This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

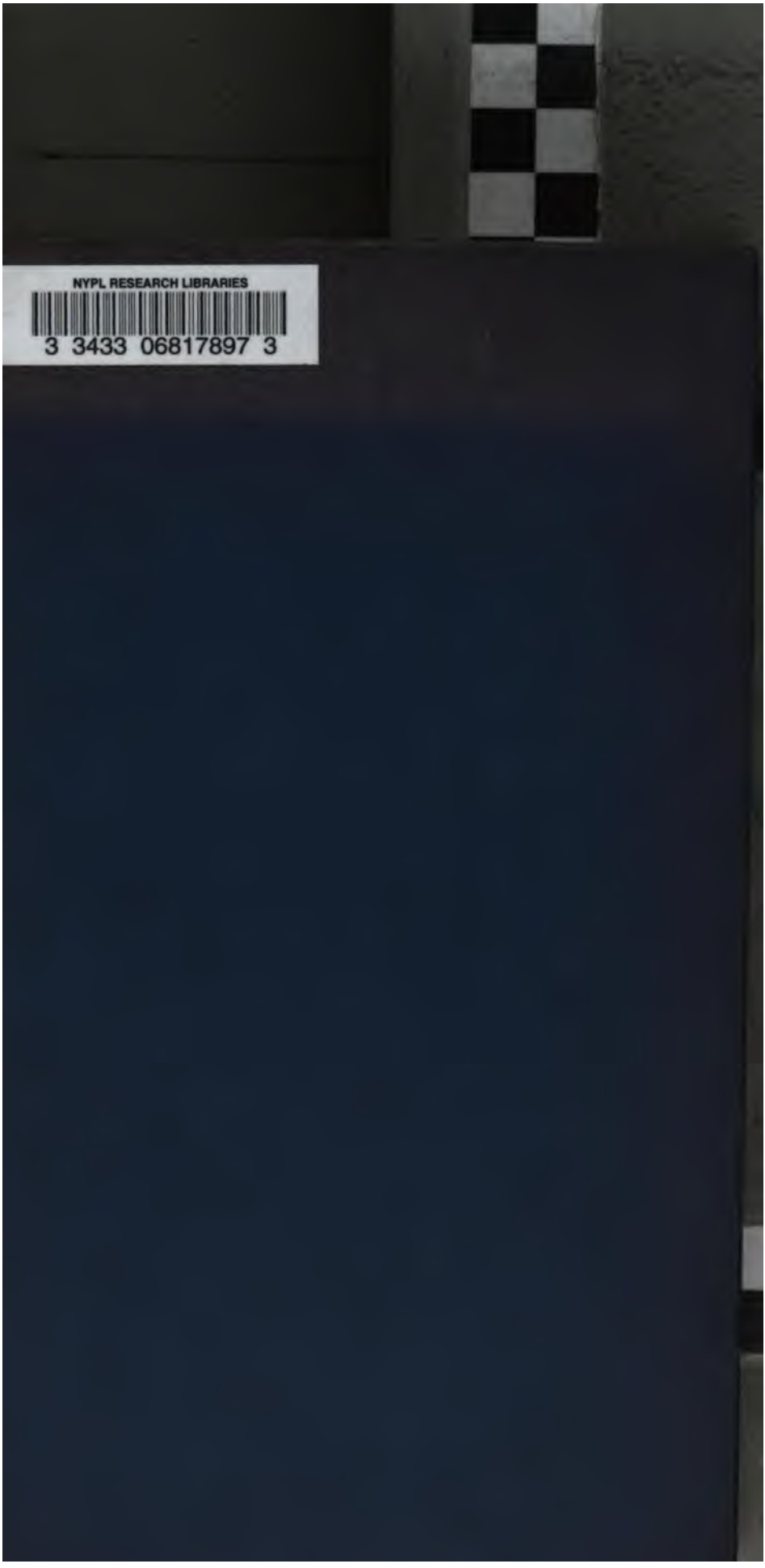
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

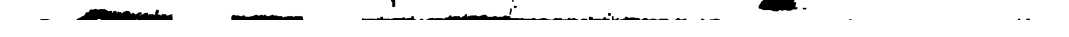
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06817897 3



Der

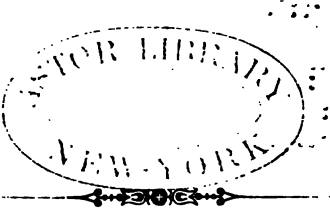
geistige Kosmos.

Eine

Weltanschauung der Versöhnung.

Von

Dr. Karl Sederholm
evang. Prediger.



Leipzig.
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1859.

Unlängſt hat der tiefſinnige und umfaſſende Forſchergeiſt Alexanders von Humboldt in ſeinem Kosmos den Beſtand und Zuſammenhang aller Dinge in der ganzen materiellen Welt, ſo weit die wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen ſie bisher aufgedeckt haben, vor uns aufgerollt. Gewiß iſt es ebenfalls der Mühe werth, die Aufſtellung eines ähnlichen Bildniſſes der geiſtigen und ſittlichen Welt zu verſuchen. Auch ein noch ungenügender Verſuch dürfte ſchon deßwegen der Beachtung nicht unwerth ſein, weil er einen vollkommeneren veranlaſſen kann.

J. H. v. Weſſenberg: Gott und die Welt, 1857. Einleit. VIII—IX.

Vorrede.

In der vorliegenden Schrift erhält der Leſer eine durchgängige, um das Dreifache vermehrte Umarbeitung des 1845 erſchienenen Buches: Die ewigen Thatſachen. Grundzüge einer durchgeführten Einigung des Chriſtenthums und der Philoſophie, zu der, als letzter Theil, der Anhang: Zur chriſtlichen Politik hier neu hinzugekommen iſt. Der erſte Theil jenes Buches: Die Noetik, auf die ſich gegenwärtige Schrift vielfach bezieht, erſchien aufs neue 1850 als Anfang der zweiten Auflage des Ganzen, die nun hiermit zu Ende geführt iſt. Der nicht ganz glücklich gewählte Titel der erſten Auflage iſt in dieſer zweiten mit einem neuen vertauſcht, der allein genau angibt, um was es ſich hier handelt.

Noch immer ſucht das Denken einen Halt, dem gleich, den das ſittliche Leben des Gläubigen an Chriſtus gefunden. Es möchte aber immer ein vergebliches Unternehmen bleiben, wollte das Denken ſich einen ſolchen Halt ſelbſt machen. Ein Anderes wäre es, wenn ein ſolcher ſchon da wäre und wir ihn nur zu erkennen und zu ergreifen brauchten. Chriſtus ragt aber, auch als tiefer Denker, iſt er gleich als ſolcher wenig gewürdigt, unter allen vom Weibe Gebornen hoch empor, und an ihm hätte, meinen wir, auch das Denken einen ſolchen feſten Halt, grade ſo wie unſre Erde an ihrem Centralkörper einen hat, der ihr erſt durch ihre ungeſtörte Beziehung zu ſich Leben und Gedeihen verbürgt. Es muß daher verſucht werden, was dabei herauskommt, wenn das Denken — das freie

unabhängige Denken, sagen wir, nicht das einfältige Fürwahrhalten, nich der Autoritätsglaube — die Kommunikation mit der übersinnlichen Welt die uns Christus geöffnet, benutzt, um sie sich zu erobern. Es kommt au den Versuch an. Vielleicht hat er wirklich nicht bloß seinen Gläubigen den Himmel der Seligkeit, sondern auch dem Denken den bisher noch im- mer so gut wie verschlossenen Himmel der spekulativen Wahrheit er- schlossen? Es war daher ein unermeßlicher Schritt vorwärts, als Deutsch- lands größter Denker, Schelling, auf den Offenbarungsinhalt speku- lativ einging. Seine Schriften treten eben ans Licht, und da mag es denn auch an der Zeit sein, den vorliegenden Versuch, der das Nämliche bezweckt, der Oeffentlichkeit zu übergeben.

Was ich mein Leben lang gesucht, habe ich hier niedergelegt. Dieses Buch ist daher ein erlebtes, kein gemachtes. Meine Weltanschauung hat sich mit ihm entwickelt und ist erst mit ihm fertig geworden. Mögen die Ungleichheiten, die sich, auch durch mehrfache Ueberarbeitung, nicht be- seitigen ließen, darin ihre Entschuldigung finden! Ich fühle tief die groß Unvollkommenheit meines Versuchs. Nur das Genie gibt Werke aus Einem Gusse; das vermag ich nicht. Was aber bei diesem geringen Maß von Begabung möglich war, das habe ich geleistet und mehr vermag ich nicht. Wenn ich aber dennoch mein Buch in die Welt schicke, so geschieh es, weil ich bei alle dem glaube, daß es kein ganz überflüssiges sein wird.

Jeder neue Anlauf, die Weltanschauung, die uns noth thut zu fin den, soll auf die absolute Philosophie lossteuern, als wenn es sich von selbst verstände, er müsse sie finden. Erst wenn der Gedanke den rechten Weg einschlägt, kommt er vielleicht dem fernen Ziele um ein paar Schritt näher. Man hat gesagt, wenn jene absolute Philosophie einmal gefunden sein wird, sei auch der jüngste Tag da. Da brauchen wir aber nicht zu erschrecken, denn haben wir einmal auch den rechten Weg gefunden, so wird es noch eine gute Weile dauern, ehe der jüngste Tag kommt, das heißt ehe wir an dem Ziele stehen, zu dem dieser Weg führt.

Man wird der hier entwickelten Weltanschauung einen doppelten Vorwurf machen, den, sie sei nicht voraussetzungslos und auch nicht syste matisch genug. Ohne Zweifel würde auch der rechte Meister philosophi scher Architektonik es besser gemacht haben; vielleicht ist aber doch diese Vorwurf nicht ganz begründet? Ja, unsre Weltanschauung setzt di Welt, von der sie eine Anschauung sein soll, voraus. Vielleicht erbau doch der Gedanke aus Nichts nichts mehr als Nichts? Vielleicht mu

doch der Denker die ganze äußere und innere Welt — vielleicht gar die Offenbarung dazu — zu einem Gegenſtande ſeines Erfahrens machen, ehe ihm eine ſpekulative Auffaſſung des Weltganzen möglich wird? Und dann: Vielleicht bildet auch die Erſcheinung keineswegs eine grade Linie, die von Gott ausgeht und in der Endlichkeit aufhört, ſondern einen Kreis, der von Gott anfängt und in Gott zurückkehrt? Vielleicht müßte demnach das Schema eines ſpekulativen Syſtems, das den Weltgedanken rekonſtruiren will — und das iſt doch die Aufgabe — ein ringförmig in ſich zurückkehrendes Gewölbe, gleichſam ein frei ſchwebender Saturnusring ſein, der von ſeinem Planeten getragen wird, wie der Weſenring, den die Spekulation abbilden ſoll, von Gott? In beiden trägt jeder Theil zur Erhaltung des Ganzen bei und wird wiederum von dem Ganzen getragen. Iſt aber dieſe Auffaſſung richtig, ſo würde ſich auch die Frage nach der Begründung jedes einzelnen Moments der Rekonſtruktion anders herausſtellen, indem jedes nicht allein von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, ſondern zugleich von dem Ganzen getragen wird.

Viele werden es auch anſtößig finden, daß eine Arbeit, die bei ihrer offen eingeſtandenen Unvollkommenheit und bei ihrer populären Form den Anſpruch nicht aufgibt, eine wiſſenſchaftliche zu ſein, (*Εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει.* 2. Kor. 11, 6.) ſo viel von Dingen redet, die man nur in erbaulicher Rede zu hören gewohnt iſt, und worüber die ganze ſich gebildet dünkende Welt längſt mit ſich einig iſt, daß ſie mit unſerm gegenwärtigen hohen wiſſenſchaftlichen Fortſchritt unverträglich ſind. Sie ſoll aber eben anſtoßen, damit ſie die Selbſtgenügſamkeit dieſes Standpunktes, wo möglich, erſchüttere.

Schon darum mußte die Redeweiſe dieſes Buches eine populäre ſein, damit es dem Verfaſſer deſſelben möglich ſei, ganz dabei zu ſein, während bei der ſtreng wiſſenſchaftlichen Form nur der Verſtand zu dem Verſtande redet. Der Verfaſſer kann's aber auch nicht anders. Er möchte den ganzen Leſer herbeiziehen und gewinnen, das kann aber nur wer ſelbſt ganz dabei iſt.

Jetzt aber noch ein Wort, um das Verhältniß dieſes Buches zur Gegenwart, in die es einzutreten beſtimmt iſt, anzugeben. Die gegenwärtigen kirchlichen Bewegungen ſind der Art, daß ſie den Beobachter ſehr ernſt ſtimmen müſſen. Nicht daß unſre Zeit eine gottloſe wäre. Das iſt eine Zeit nicht, die auch für ihre geiſtigen Intereſſen ſo thätig iſt. Auch die Abkehr ſo vieler Gemüther von Chriſtus braucht uns nicht bange zu

machen; auch dieſe wird das ewige Chriſtenthum überwinden: es hat ſchon Größeres vollbracht. Das aber muß uns zunächſt bange machen, daß ſie eine Zeit der Reaktion und der Reſtauration iſt. Die auf die Bewegung von 1848 naturnothwendig erfolgte politiſche Reaktion hat nämlich auch eine kirchliche erzeugt, denn — something is rotten. Was aber die Reaktion ſchafft, kann, auch wenn es an ſich gut wäre, nichts Gutes ſein, weil es aus dieſer Quelle kommt. Wohl fehlt es in der evangeliſchen Kirche an allen Enden, und wohl gibt es in ihr viel zu vervollkommnen, vielleicht noch mehr neu zu ſchaffen; allein dieſes Vollkommnere ſoll aus der rechten Geſinnung, aus dem klaren Bewußtſein deſſen, was uns fehlt, hervorgehen, ſonſt bringt es keinen Segen. Nur die Speiſe iſt dem Leibe zuträglich, die ein geſunder Hunger verlangt. Dann ſoll es aber auch auf die rechte Art zu Stande kommen. Das iſt aber ſicherlich nicht die rechte Art, wenn man, was der chriſtlichen Gemeine fehlt, macht und ihr dann aufdringt, auch nicht, wenn man es auf dem Wege der Agitation zu Stande bringt. Aber auch dem rechten Wirken ſoll die rechte Einſicht vorangehen. Zuerſt das Verſtändniß deſſen, was der Kirche noth thut, alſo, einerſeits, was dazu gehört, damit ſie ein Organismus werde, denn nur im rechten Organismus iſt rechtes Leben; andrerſeits das lebendige Bewußtſein deſſen, was wir an Chriſtus haben und, vor allen Dingen, was dazu gehört, damit wir uns die Fülle deſſen, was er uns bietet, aneignen können. Zu dieſem Bewußtſein gehört aber vielleicht mehr als man meint. Weiß man aber einmal, was geſchehen ſoll, dann muß man es auch recht wollen. Der reine geſunde freudige Wille fehlt aber ſicherlich da, wo agitirt wird. Allein die gegenwärtige kirchliche Bewegung iſt eitel Agitation. Man agitirt durch Zeitungsartikel, durch Broſchüren, durch Meetings, — ſelbſt durch ſolche, die mit Gebet eröffnet werden, und durch allerlei ſonſtige Geſchäftigkeit. Und die Agitation für kirchliche Zwecke wird nur zu bald eine wider die Kirche, eine Reaktion wider die Reaktion hervorrufen. Das iſt aber kein chriſtliches Wirken, ſondern ein den politiſchen Parteien abgelerntes. Still und treu in ſeinem Kreiſe die dem Chriſtenthum entfremdeten Gemüther wieder für daſſelbe gewinnen und ſtill und treu ſie Chriſto zuführen und für das Aufblühen chriſtlicher Sitte wirken — das allein iſt chriſtlich.

Ich wollte, wir thäten es alle,
Und ſo ſpräche, wills Gott, Keiner ein Wort mehr davon.

Ein ſolches Wirken kann aber nur vornehmlich von den Predigern

ausgehen. Sie haben die große Aufgabe, die Hüter des heiligen Feuers in der Gemeine zu ſein und den verglimmenden Funken unter der Aſche zu einer lebendigen, wohlthätigen Flamme anzufachen.

Das Allererſte daher, was zu wünſchen wäre, iſt, daß die evangeliſche Kirche alle Agitation für ihre Zwecke aufs entſchiedenſte ablehnte. Chriſtus war kein Agitator, und daher handelt, wer auch für wirklich kirchliche Deſiderien agitirt, nicht in ſeinem Geiſte. Nur da agitirt man, wo die rechte chriſtliche Lebenswärme fehlt. Und auch darum iſt dieſes um ſo mehr von Uebel, weil man dabei ſo leicht ins Schwärmen geräth, denn Schwärmen macht thöricht und blind. Und für was alles hat man nicht in Deutſchland geſchwärmt! Für einen Nonge, für Tänzerinnen, für Pferdefleiſcheſſen! Verzeiht mir daher, wenn ich nicht mit euch gehe, auch wo ihr für die Aufhebung der Union, für Orthodoxie und Bekenntniß agitirt und ſchwärmt. Die rechte Orthodoxie macht man nicht. Sie iſt eine Blüthe, die zu ſeiner Zeit von ſelbſt hervorſprießt, wo nur das rechte Licht und die rechte Wärme iſt; ein Bekenntniß kann man zwar machen, aber nicht aufdringen und eine Auflöſung der Union ſollte man nicht machen wollen.

Demnach erweckt die Theilnahme an den Intereſſen der Kirche, die ſich jetzt kund gibt, auch in dem Verfaſſer keine frohen Hoffnungen, ſondern vielmehr ernſte Beſorgniſſe. Kirchenzucht thäte noth, und eine recht gehandhabte Privatbeichte könnte großen Segen bringen; will man aber die eine oder die andere dekretiren und auf dem Wege der Verordnung einführen, ja nur der Gemeine aufreden, ſo iſt großes Unheil davon zu erwarten. Und, was das Schlimmſte iſt, damit arbeitet man nur den Verächtern des Chriſtenthums in die Hände. Da ſei denn Gott vor, daß vorliegendes Buch dazu mitwirken ſollte! Zwar ſteht die evangeliſche Kirche in ihrer Idee groß und hehr und freudige Begeiſterung erweckend vor dem Geiſte des Verfaſſers, als die Führerin der Menſchheit zu Gott; allein dieſe Kirche der Zukunft, die er herbeiſehnt, iſt keine reaktionäre und nicht Feſſeln ſind's, die ſie bringt.

Es wird für jeden, der dieſes Buch zur Hand nimmt, bequem ſein, ſogleich zu wiſſen, woran er mit ihm iſt. Das wird ſich aus Folgendem ergeben:

Auch, mit den Bibelgläubigen, als ganz unbezweifelt geſetzt, daß Gott uns in der Bibel diejenige ewige Wahrheit gegeben, von der das Heil des Menſchen abhängt, und daß das als orthodox geltende Syſtem der chriſtlichen Kirchenlehre die Offenbarungswahrheit im Großen und Ganzen wiedergibt, ſo bleibt doch die Frage:

Fällt dieſes Syſtem ganz mit der in der Offenbarung enthaltenen chriſtlichen Wahrheit zuſammen, und iſt es ein treuer und in der Hauptſache nicht mehr zu vervollkommnender Ausdruck jener Wahrheit des Heils?

Oder iſt dieſes Syſtem nicht die göttliche Offenbarung ſelbſt, ſondern eine von Menſchen verſuchte Auffaſſung derſelben und daher, wie jedes Menſchenwerk, unvollkommen, eine dermalen noch nicht ganz gelungene Auffaſſung, ein noch nicht genau entſprechender Ausdruck der chriſtlichen Wahrheit!

Iſt es daher, im erſtern Fall, unſre Pflicht, bei jenem Syſtem ſtehen zu bleiben, daran durchaus feſtzuhalten und daran zu glauben — was hier lediglich für wahr halten heißen kann — und, immer die Wahrheit des Syſtems vorausſetzend, ſich allein zu geſtatten, es in untergeordneten und Neben-Beſtimmungen weiter zu entwickeln?

Oder haben wir, im letztern Falle, — immer unerſchütterlich feſthaltend an der unabhängig davon gewonnenen Einſicht, daß die chriſtliche Offenbarung ſelbſt von Gott, daher ewige Wahrheit iſt — das Recht und die Pflicht, einen neuen Anlauf zu nehmen, und zu verſuchen, ob nicht etwa eine tiefere und weiter durchzuführende Auffaſſung ihres Inhalts möglich ſei und wir ſo zum vollen Verſtändniß ihrer Wahrheit hindurchdringen können?

Im erſtern Falle müſſen wir freilich alle Hoffnung aufgeben, die vorhandenen Widerſprüche, die uns ängſtigen, zu löſen; indem dann dem Denken die volle freie Thätigkeit verſagt bleibt, die ihm geſtattet ſein muß, wenn ihm dieſer Verſuch möglicherweiſe gelingen ſoll.

Im letztern Falle bleibt uns wenigſtens die Möglichkeit des Gelingens, indem es ungereimt wäre, anzunehmen, Gott habe uns die ewige Wahrheit gegeben, uns aber, trotz der Erlöſung, unmöglich gemacht, ſie aus der Bibel in unſern Geiſt vollkommen zu überſiedeln. Iſt aber einmal dies volle Verſtändniß der Wahrheit da, ſo iſt auch die Verſöhnung da.

Wer daher steif und fest bei der ersten Voraussetzung stehen bleibt, der lasse dieses Buch liegen. Es ist ihm ein Aergerniß. Für ihn ist es nicht geschrieben. Es ist nur für denkende Gläubige.

Ebenso, wer sich das Wort gegeben, daß er von einem Gott und seinem Willen, oder nun gar von Christus, nichts wissen will und auf das, was für die göttliche Wahrheit gesagt werden kann, nicht hören mag, für den ist unser Buch noch weniger geschrieben. Es ist nur für gläubige Denker.

Wer aber die letztere Voraussetzung zugibt, der wolle es mit uns versuchen.

. . . . . .

Da dieses Buch, wie oben bemerkt worden, eine erweiterte Umarbeitung der Schrift „Die ewigen Thatsachen ꝛc." ist, so möge auch die Vorrede derselben hier, mit einigen Abkürzungen, ihren Platz finden:

Es war ein schöner Geistesfrühling, welchen Schelling, der Jüngling, einst, so weit die deutsche Sprache gesprochen und verstanden wird, hervorrief. Auch meinem Vaterlande Finnland leuchtete diese Frühlingssonne, auch über meine Jugend verbreitete sie ihre Wärme. Da stieg ich von meinen vaterländischen Bergen herab, da zog es mich zum Volke Gottes der neuern Geschichte hin, und seitdem blieb mein Gemüth immer dem deutschen Geistesleben zugewandt.

Dieses hat aber neuerdings in einer Hinsicht eine bedenkliche Richtung genommen. Die Geschichte wird in ihren Annalen trauernd verzeichnen müssen, wie weit sich der deutsche Geist, er, auf dem der Menschheit höchste Hoffnung steht, hat verirren können. Deutsche sind's, die einen Krieg gegen unsre heiligsten Ueberzeugungen angefangen haben, wie noch nie einer geführt worden. Wären sie doch Wälsche!

Die Gegenwart fühlt die Geburtswehen einer großen Zukunft. Aber nur im klaren Verständniß der Dinge ist in erster, und in einer tüchtigen Gesinnung in letzter Instanz das Heil. Jenes ist der Menschheit die Philosophie noch schuldig, dieses wird dem rechten Verständniß entblühen. Es mußte aber bis jetzt der Philosophie mißlingen, ihre große Aufgabe genügend zu lösen, weil Spekulation und Offenbarung widernatürlich auseinandergehalten werden.

Da ist nun der ergraute Fürst des Gedankens abermals aufgetreten und hat verheißen, die Wunden des Denkens zu heilen und Glauben und

Philoſophie mit einander zu verſöhnen. Eine ſchöne, eine beneidenswerthe Miſſion! Nie hat man im Reiche des Gedankens ſo Großes von einem Sterblichen erwartet. Der Erfolg der Unternehmungen der Sterblichen ſteht in Gottes Hand. Möge aber auch der Erfolg dieſes Unternehmens ſein welcher er wolle, jedenfalls gebührt ihm der Dank aller Wohldenkenden dafür, daß er die rechte Partei ergriffen und an dem Sieg der guten Sache nicht verzweifelt.

Während aber im Mittelpunkte deutſcher Wiſſenſchaft ſo Großes im Werke iſt, und die Welt auf die Aufſchlüſſe harrt, die ihr von dem Weiſen aus Leonberg über die Lebensfrage der Zeit verheißen worden, habe ich auf den Gränzmarken wiſſenſchaftlicher Bildung mein Leben der Löſung derſelben Aufgabe geweiht und ſeit langer Zeit unabhängig und auf eigenem Wege nach demſelben Ziele der Einigung und der Verſöhnung der philoſophiſchen und chriſtlichen Wahrheit geſtrebt. —

— Es gilt Popularität und Wiſſenſchaftlichkeit zu vereinigen. Der Verfaſſer dieſes Verſuchs möchte als Denker ſein, was er als Prediger iſt: Volkslehrer. Die Phariſäer der Wiſſenſchaft werden freilich ſprechen in ihrem Herzen: Ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute und auch nicht wie dieſer Populäre! — Wo aber die „Wiſſenſchaftlichkeit“ ein falſches Spiel treibt, da thut eine Appellation an jeden Denker den überhaupt noth. So groß auch die Verehrung iſt, mit welcher der Nichtdeutſche immer auf die unermeßliche Arbeit des deutſchen Geiſtes in dem Schacht der Wahrheit hinblicken wird, ſo können wir uns nicht bergen, daß eine große Künſtlichkeit, die nicht immer ein Zeichen der Tiefe ſein möchte, ſich nachgrade in der Spekulation geltend gemacht hat. Es gibt vielleicht nichts, was mit Recht ein ſtärkeres Vorurtheil gegen die Wahrheit eines Syſtems erweckte, als die künſtliche Anlage deſſelben. Wenn wir einſt die wahre Wahrheit werden gefunden haben, Himmel wie werden wir uns wundern, daß ſie ſo gar einfach iſt!

Ich habe mir daher die möglichſte Klarheit zum erſten Geſetz gemacht. Um dieſe und um die Wichtigkeit der Reſultate, nicht um die „Methode“ iſt mir hauptſächlich zu thun. Während Andere, wie man ſagt, Meiſterwerke der Methode geben, aber faſt ohne Reſultate oder mit entſetzlichen, ſei es mir umgekehrt erlaubt, ohne großes Gewicht auf die Form zu legen, Reſultate zu geben, Reſultate ohnehin, die, gottlob, laute erfreuliche ſind. Hat der Stein ſich nur erſt als ächt erwieſen, die kunſtgerechte Faſſung wird ſich finden. —

— Wir machen die Wahrheit nicht, wir erfinden ſie nicht, ſondern ſie wird uns, ſie fällt uns „wie ein Geſchenk aus Himmels Höhn“ zu. Dieſes muß aufs nachdrücklichſte hervorgehoben werden, damit es nicht ſcheine, als wähnten wir, die Wahrheit, die man hier finden wird, ſei das Werk unſrer, wir wiſſen es ſelbſt am beſten, geringen Kräfte. Wenn ſie aber auch nicht mir gehört — ich möchte mit Spener ſagen: mir gehört davon nichts, als was daran fehlt — ſo gehört doch die Mangelhaftigkeit ihrer Faſſung mir, und für den Schaden, den ſie erlitten, indem ſie durch meinen Geiſt hindurchgegangen, muß ich haften. Allein ich habe gethan, was ich konnte, ſo gut als ich's vermochte. Zwar nenne ich dieſen Verſuch einen durchgeführten, weil er, ſo viel ich einzuſehen vermag, alle Hauptmomente des zu rekonſtruirenden Weltgedankens umfaßt. Von der andern Seite aber iſt er nur der erſte unvollkommene Anfang zu einer neuen Auffaſſung des Weltgedankens. Die ganze Schrift ſoll weiter nichts ſein, als eine Frage an den deutſchen Geiſt, ob es ſich wohl verlohne, die noch nicht gefundene Wahrheit auf dieſem Wege zu ſuchen? Wird dieſe Frage etwa bejaht, ſo fängt die rechte Arbeit erſt an. —

— Auch dafür kann ich nicht, daß meine Weltanſchauung mit der chriſtlichen zuſammenfällt. Mit Gift kann ich nicht dienen. Ich habe es klar und lebendig erkannt, daß man die Lehre des Chriſtenthums nicht aufgeben kann, wenn man die ſpekulative Wahrheit finden will. Vielleicht wird mein Bemühen, Frieden zu ſtiften, mir ſelbſt Unfrieden und Gefährde bringen; ich kann aber nicht anders. Ich fordere die Gefahr nicht heraus, allein was ich einmal nach beſtem Wiſſen und Gewiſſen als Wahrheit erkannt, will und kann ich nicht feige und rückſichtelnd verläugnen. Der Schmach, die Widerſprüche zwiſchen der Kirchenlehre und der Spekulation ignorirend und leiſetretend zu umgehen, will ich mich nicht ſchuldig machen. —

Wenn die Wahrheit einen zu ihrem Werkzeuge macht, was kann der dafür! Wenn einem aus der Menge eine Miſſion wird, zu der das größte Maß von Kraft gehört, was kann der dafür! Es iſt nichts Beneidenswerthes darin, mit Pygmäenkräften an eine Rieſenarbeit zu gehen. Je mehr die Wahrheit ſich ihm offenbart, deſto mehr fühlt er, wie wenig er im Stande iſt, ihr den rechten Ausdruck zu geben. Sein Leben iſt getheilt zwiſchen den flüchtigen Entzückungen, wenn es ihm vergönnt iſt, ihr heili-

ges Angeſicht zu ſchauen und dem dauernden Gefühl ſeiner Ohnmacht, wenn er ausſprechen ſoll, was er erſchaut hat. —

— Eins macht mich in der Schätzung der gefundenen Reſultate ernſthaft bedenklich. Hier ſcheint Alles ſo ätherklar, hier ſcheinen alle Widerſprüche zu ſchwinden, hier ſcheint ſich Alles zu einem harmoniſch gegliederten Ganzen zu geſtalten und eine ſo heitere, verſöhnende, durch und durch befriedigende Weltanſchauung zu gewähren. Wie iſt denn mir dies Glück geworden, mir, der ich mir gar keines andern Verdienſtes bewußt bin, als daß ich meine Luſt an der Wahrheit habe? Iſt es nicht am Ende ein falſcher Wahn, der mich bethört? Ich wenigſtens vermag nicht die Täuſchung zu entdecken. Es bleibt mir daher nichts übrig, als dieſen Verſuch dem Urtheile der Männer der Wiſſenſchaft zu unterwerfen. Möge es mir zu Theil werden! Jede, wenn auch noch ſo ſtrenge Kritik ſoll mir, ſobald es ihr nur um die Wahrheit zu thun iſt, willkommen ſein.

Moskau, im Mai 1844.

In dem folgenden Inhaltsverzeichniß ſind diejenigen Momente mit geſperrter Schrift bezeichnet, auf die wir, um den Leſer zu gewinnen, vorzugsweiſe ſeine Aufmerkſamkeit gerichtet ſehen möchten.

Moskau, im December 1856.

Inhalt.

Erſtes Buch. Metaphyſik.

Programm. Begriff der Philoſophie. 1– 2.
Einleitung. 3—5.
Erſter Theil. Dialektik. Methodologie des ſpekulativen Denkens. 6.
A. Vom Princip und vom Einen. 7—10.
Die Identitätslehre. 11.
B. Der Gegenſatz. Das Urgeſetz: die Gegenſätzlichkeit. 12—16.
Der Pantheismus. 17—20.
C. Die Kategorien. 21.
I. Die Kategorien des Werdens. 22—23.
II. Die Kategorien des Seins.
a. Das Seiende. 24—25.
b. Das Sein. 26—28.
I. Die Qualitäten des Seienden. 26.
II. Die Relationen des Seienden. 27.
III. Die Weiſen des Seienden (modi essendi). 28.
c. Das Nichts. Die Erſcheinungsweiſen des Nichts als Zeit, Raum, Zahl. 29.
III. Die Kategorien des Weſens.
a. Das Urweſen und deſſen Moviment. 30.
b. Der Urgeiſt. Deſſen Gegenſatz: Die Materie. Die Kraft. 31—33.
c. Die Uebereinſtimmung des Urgeiſtes mit ſich ſelbſt. Die Idee. 34—36.
Reſultate. 37.
Zweiter Theil. Ontologie. Einleitung. 38.
A. Das Abſolute.
I. Die Möglichkeit Gott zu erkennen. 39—41.
II. Die Idee Gottes.
a. Gott als Geiſt ſchlechthin. 42.
b. Gott als abſoluter Geiſt. 43.
c. Gott als die ewige Poſition. 44.
d. Die Erſcheinungsweiſen des unendlichen Geiſtes. 45—46.
e. Der abſolute Geiſt die abſolute Liebe. 47—48.
III. Gott als das Abſolute. 49.

B. Das Herausgehen des Abſoluten aus ſich. 50.
I. Das ſich Dirimiren Gottes in ſich. 51—52.
II. Die Herausſetzung der materiellen Welt aus Gott.
a. Im Allgemeinen. Der Urſtoff. 53.
b. Kosmogenie. 54—55.
c. Ueber die Denkbarkeit der Ausbildung der Erde. (Excurs über das Od.) 56.
III. Das Hervorgehen der Welt endlicher Geiſter aus Gott. 57—59.
Der Weſenring im Menſchen geſchloſſen. 60.
Dritter Theil. Spekulative Anthropologie. Einleitung. 62.
A. Die Natur des Menſchen.
I. Die Natur des Menſchen überhaupt. 63—65.
Unſterblichkeit des Geiſtes. 66—68.
II. Das Geſetz für das Leben der geiſtigen Welt. 69—77.
III. Parallelismus des Geſetzes des Lebens im leiblichen und geiſtigen Kosmos. 78.
B. Der Menſch ſeiner Idee nach.
I. Die Freiheit. Stufen derſelben. Die Freiheit in ihrer Vollendung. 79—82. Rekapitulation. 83.
II. Die Sittlichkeit. Bedingungen derſelben. 84—88.
III. Die Religion. Gott Leben. (Der Begriff des chriſtlichen Glaubens.) 89—99.
C. Der Menſch und die Vorſehung. Einleitung. 100.
I. Bedingungen einer haltbaren Lehre von der Vorſehung. 101—102.
II. Entwickelung des Begriffs der Vorſehung. 103—106.
III. Die ſpekulative Auffaſſung und die des religiöſen Gemüthes. 107—110.

Zweites Buch. Religionsphiloſophie.

Einleitung. 111—112.
Erſter Theil. Die Abkehr.
I. Die Ponerologie. Geneſis des Böſen. Der Fall. Das zurückgebliebene Göttliche. 113—120.
II. Zur Philoſophie der Geſchichte.
a. Die Geſchichte in ihrem Aphelium. 121—130.
b. Die Geſchichte in ihrem Perihelium. 131.
c. Poſtulate der Geſchichte der Zukunft. 132—134.
Zweiter Theil. Die Umkehr.
I. Die Soteriologie.
A. Die Erlöſung.
a. Begriff der Erlöſung. 135—138.
b. Bedingung der Erlöſung. Wunder? 139—140.
c. Erlöſung ohne Erlöſer? 141.
B. Die Chriſtologie.
a. Der menſchgewordene Gott der Erlöſer. 142.
b. Spekulative Momente der Chriſtologie (Die Menſchwerdung. Die Beſchränkung der Endlichkeit. Chriſtus der Urmenſch. Chriſtus der Lehrer. Chriſtus und die Zeitbegriffe. Seine dynamiſche Einwirkung. Seine Funktionen. Chriſtus der Denker.) 143—150.

c. Spekulative Auffaſſung der hiſtoriſchen Momente der Chriſtologie. (Abſtammung. Entwickelung. Wunder. Auferſtehung. Der immer bei uns Gegenwärtige.) 151—157.

C. Die Aneignung der Erlöſung.

a. Das Gelangen der Erlöſung an die Menſchheit. Die Lebensgemeinſchaft Chriſti. 158—161.

b. Wie die Kirche dieſes Gelangen auffaßt. Die Satisfaktionstheorie. 162—165.

c. Grund der Satisfaktionstheorie in der Schrift? 166—169.

II. Die Apokalyptologie. Einleitung. 170.

a. Der Begriff der Offenbarung. (Die Offenbarung ſelbſt und die menſchliche Auffaſſung der Offenbarung.) 171—172.

b. Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft. 173—177.

c. Die Wahrheit der Offenbarung. Kirchenlehre und Offenbarung. 178—180.

Dritter Theil. Die neue Weltordnung oder das Reich Gottes. 181.

I. Princip der ſich verwirklichenden Umkehr oder der heilige Geiſt: Chriſtus ſelbſt der Paraklet. 182—187.

II. Die Kirche.

A. Begriff der Kirche. Einleitung. 188.

a. Die Gläubigen Chriſto entgegenkommend. 189—192.

b. Gott den Gläubigen in Chriſto entgegenkommend. 193—195.

B. Die Kirche und der Staat. 196—198.

C. Polemiſches.

a. Die Rothe'ſche Auffaſſung der Kirche. 199.

b. Der Pietismus. 200.

Schluß. Die Einſetzung Chriſti in ſeine königliche Würde. 201.

III. Der Sieg des Guten. 202.

A. Der Sieg des Guten auf der Erde, im Einzelnen und im Weltzuſtande. 203—206.

B. Der Sieg des Guten im Himmel. 207—209.

Ueberblick. 210.

Anhang.

Drittes Buch. Zur chriſtlichen Politik.

Einleitung. Die Ohnmacht der machiavelliſtiſchen Politik. Ausſichten einer höhern. Die Politik und der Weltgedanke. 211—214.

I. Die praktiſche Beziehung zwiſchen Kirche und Staat.

A. Die kirchliche Emancipationsfrage. 215—216.

B. Verhältniß des Staats zu den verſchiedenen Religions-Geſellſchaften. 217—219.

C. Verhältniß des Staats und der evangeliſchen Kirche zu einander. Grundvertrag zwiſchen der Kirche und dem Staat, oder die Verfaſſung der evangeliſchen Kirche. 220.

a. Gegenſeitige Beziehung zwiſchen Kirche und Staat. 221.

b. Verfaſſung der Kirche innerhalb ihrer ſelbſt. 222.

c. Das Kirchenregiment. 223.

Nachtrag. 224.

II. Zur socialen Frage.
a. Der dunkle Feind der Gesellschaft und das Christenthum. 225—230.
b. Die sociale Frage und der Staat. 231—233.
c. Die sociale Frage und die Gesellschaft. 234—236.
d. Die Industrie, der Arbeiter und die Geldmacht. 237—240.
e. Eine Autorität für die versuchte Auffassung. 241.
III. Postulate der Gegenwart an die evangelische Kirche.
A. Die Aufgabe der Kirche in Beziehung auf die sociale Frage. 242.
a. Wiedereinführung des Instituts der Diakonie. 243—245.
b. Die Organisation der christlichen Diakonie. Aufgaben derselben. 246—249.
B. Postulate ohne direkte Beziehung auf die sociale Frage. Das zurückzuerobernde Vertrauen. 250—255.

Erſtes Buch.

Metaphyſik.

Programm.

Begriff der Philoſophie.

(Damit der Leſer beim erſten Blicke in dieſes Buch ſogleich wiſſe, wie er mit ihm daran ſei und dadurch, wo möglich, für ein weiteres Eingehen gewonnen werde, erachtet es der Verfaſſer für nöthig, ihm ſofort einen vorläufigen Einblick in ſeine Weltanſchauung zu gewähren. Dieſe Einleitung möge daher als Programm des Buches und als Glaubensbekenntniß des Verfaſſers gelten.)

1. Der menſchliche Geiſt würde ſich gar nicht ſeiner ſelbſt bewußt werden noch denken können, wäre er nicht vorher ſelbſt, wäre nicht etwas außer ihm da und hätte er nicht daran einen Gegenſtand ſeiner Denkthätigkeit, und erſt indem er dieſen erkennt wird er ſich dabei auch ſeiner ſelbſt bewußt. Wenn er nun den Gegenſtand ſich alſo denkt, daß ſeine Vorſtellung demſelben entſpricht, ſo weit er ihn erkennt, ſo iſt dieſe wahr. Das iſt die ſubjective Wahrheit. Allein wir wollen auch die Dinge ſelbſt in ihrer Wahrheit erkennen, wir wollen objective Wahrheit haben. Dieſe wäre denn die Uebereinſtimmung der Dinge mit einem Urgedanken, der ſie gedacht und ſie alſo geſchaffen und geordnet, daß ſie mit ihm übereinſtimmen. Wenn es aber keinen Gott gäbe, der die Dinge gedacht, wie ſie ſein ſollen, ſo könnte nach einer Uebereinſtimmung derſelben mit einem ſolchen Urgedanken gar nicht gefragt werden. Ohne Gott, ohne die Möglichkeit, ihn als nothwendig da ſeiend und ſein Denken der Dinge zu erkennen, gäbe es für uns nur eine ſubjektive Wahrheit.

Das Fragen nach objektiver Wahrheit iſt aber in der menſchlichen Natur nothwendig begründet; es iſt eine Thatſache, daß der Menſch ſo

beſchaffen iſt, daß er ſich ſelbſt, wie er eben iſt, nicht genügt und daß e
ihm eben ſo wenig befriedigt, ſich zu erkennen, wie er iſt, wie die Ding
um ihn her ſind. In ſeiner Bruſt lebt ein ſittliches Gefühl, das Gewiſſen
und dieſes verlangt von ihm, daß ſein Benehmen gegen ſich ſelbſt un
Seinesgleichen ſo ſei, wie es *ſein ſoll*. Woher auch dieſe Forderung ſe
er fühlt daß ſie da iſt, und daß er ſich ihr unterwerfen muß. Ueberal
ſtößt er auf einen *Widerſpruch*. Der Gegenſtand *iſt* ſo, wir fühle
aber oft, er *ſollte* anders ſein, und wir ſelbſt ſind und handeln ſo, fühle
aber dabei in unſerm Innerſten, wir ſollten anders ſein, anders handeln
Dieſen Widerſpruch bezeichnen wir als Häßlichkeit, Verkehrtheit, Unrecht
Böſes. Gäbe es nun keinen Gott, ſo könnten wir eben ſo wenig begreifen
wie wir zum Gefühl dieſes Widerſpruchs gekommen ſind, als wir ihn z
löſen vermöchten. Weil wir aber ſo beſchaffen ſind, daß wir nicht nu
dieſen Widerſpruch, ſondern auch das Bedürfniß fühlen, denſelben, zu
nächſt in uns ſelbſt, aufzuheben, ſo führt uns dies Alles auf einen Got
der Alles ſo gedacht haben muß, wie es ſein ſoll. Auch iſt es eine That
ſache, daß das menſchliche Geſchlecht von jeher das Bewußtſein eine
erſten Urhebers der Dinge, eines Gottes, hat. Wiederum weil wir ih
erkennen, weil uns die Ausgleichung jenes Widerſpruchs Bedürfniß iſ
hat der Menſch, ſo gewiß es einen Gott gibt, Theil an dem göttliche
Weſen und iſt er, eine Verendlichung des Unendlichen, Geiſt aus Gotte
Geiſt. Wenn daher ein Urgedanke da iſt, ſo können wir ihn erkennen
weil wir aus Gott, Söhne vom Hauſe ſind, und es uns daher nich
fremd ſein kann, wie es in des Vaters Hauſe hergeht, ſo können wir auc
die objektive Wahrheit haben, nämlich, wiederum ſo weit wir die Ding
erkennen, eine Vorſtellung von ihnen haben, wie Gott ſie gedacht und wi
ſie daher ſein ſollen. Freilich nur ſo weit als wir ſie erkennen; denn d
der menſchliche Geiſt ein endlicher (limitirter) iſt, ſo kann er unmöglic
Alles ausdenken, was im Unendlichen liegt: er kann es nur *immer
mehr* erkennen. Jedoch die Hauptbeſtimmungen von dem, was die Ding
ſein ſollen, müſſen uns, eben weil wir Gottes ſind, erkennbar ſein. Doc
nur unter einer Bedingung; denn da Gott alle Dinge, alſo auch un
gedacht, wie ſie ſein ſollen, ſo müſſen wir auch ſelbſt ſein, was wir nac
dem göttlichen Denken ſein ſollen, wollen wir ihn und ſein Denken er
kennen. Sind wir aber ſittlich verkehrt geworden, ſo werden wir um ſo
unfähiger die Wahrheit zu ſchauen, eine je höhere, je mehr ſie eine *Wahr
heit des Heils* iſt. Denn da Vernunft und Gewiſſen den Menſchen
treiben zu erforſchen, wie er ſeiner gottgegebenen ſpecifiſch menſchlichen
Natur nach ſein ſoll, es ihm aber nicht wohl ſein kann, wenn er in Wi
derſpruch mit derſelben bleibt, ſo wird ihm die objektive Wahrheit, in ſo

fern ſie dieſen Widerſpruch löſen und ſein ſittliches Leben regeln ſollen, zu einer Wahrheit, von der ſein Wohl, ſein Heil abhängt, zu einer Wahrheit des Heils.

Das Erkennen verhält ſich auf eine dreifache Weiſe zu ſeinem Gegenſtande, alſo daß es keine vierte Weiſe, die Dinge zu erkennen, mehr gibt. Entweder es bleibt bei der Erſcheinung derſelben, deſſen was die Noetik den Objektreflex nennt, ſtehen und das Gedächtniß prägt ſich die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen ſo weit als möglich, oder auch ſo weit es uns zu einem beſtimmten Zwecke nöthig iſt, ein. Hier fragt der erkennende Geiſt nur, wie der Gegenſtand erſcheint. Das iſt das empiriſche oder hiſtoriſche Erkennen. Oder er bemüht ſich, dieſe Erſcheinungsweiſen zu verſtehen. Zu dem Ende faßt er dieſe in einen Begriff zuſammen und bringt den Begriff des zu erkennenden Gegenſtandes in das rechte Verhältniß zu feſtern gebildeten Begriffen. Das iſt das logiſche oder begriffliche Erkennen. Hier bleibt das Erkennen bei ſeinem Gegenſtande und deſſen Beziehungen zu andern Gegenſtänden ſtehen und will nur inne werden, was dieſer iſt. Oder endlich: der erkennende Geiſt iſt als Vernunft bemüht die Dinge zu ergründen, wie Gott ſie gedacht und beſtimmt, wie ſie daher in ihrem tiefſten Grunde ſind und wie ſie folglich ſein ſollen. Dieſes iſt das ſpekulative oder genetiſche Erkennen. Beim hiſtoriſchen Erkennen iſt dem Geiſte nur darum zu thun, ſich die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen des Gegenſtandes einzuprägen, beim logiſchen tritt er ordnend und zuſammenfaſſend ein in den Komplex jener Erſcheinungsweiſen des Gegenſtandes und bildet ſich davon eine Vorſtellung; beim ſpekulativen geht er nicht, wie bis jetzt, von ſeinem, ſondern von Gottes Denken aus und ſucht, daſſelbe zu dem ſeinigen machend, ſich davon eine Vorſtellung zu bilden, indem er ſich, wenn auch ohne ſich ſeines Urſprunges aus Gott und ſeiner Gottesgemeinſchaft beſonders bewußt zu ſein, auf den Standpunkt des göttlichen Denkens erhebt, und von da aus die Dinge, als aus dieſem hervorgegangen, in ihrer Beziehung zu ihm betrachtet, alſo nicht wie ſie in ihrer wechſelnden Erſcheinung, ſondern in ihrem ewigen Grunde ſind und demnach ſein ſollen und wie der göttliche Gedanke ſich in ihnen hervorarbeitet. Das ſpekulative Erkennen iſt daher nothwendig ein genetiſches, indem der Geiſt aus Gottes Geiſt denkend und nachdenkend die Welt in einer Vorſtellung nachſchafft. Wenn nun der Geiſt ſich eine Vorſtellung von den Dingen lediglich in ihrer Erſcheinung bildet, die ihnen entſpricht, oder wenn er ſich von ihnen alſo Begriffe bildet, daß dieſe ſeiner eignen Natur als Denkender nicht widerſprechen, ſo hat er die ſubjektive Wahrheit; wenn er ſich eine richtige Vorſtellung von dem Weltgedanken bildet, ſo

weit er ihn erkennt, ſo hat er die objektive Wahrheit. Die ſubjektive iſt aber die zeitliche, die objektive die ewige Wahrheit.

Das Organ der ſubjektiven Wahrheit, der Erkenntniß, wie die Dinge ſind, iſt alſo der Verſtand, das Organ der objektiven Wahrheit, der Erkenntniß, wie die Dinge ſein ſollen die Vernunft. Dieſe hat aber immer den Verſtand zu ihrer Vorausſetzung, ſo wie dieſer den Object-Reflex (ſ. die Noetik) zu der ſeinen. Die Oberfläche der Dinge liegt uns näher als der Grund derſelben und wir müſſen daher damit anfangen, die Dinge aufzufaſſen und zu erkennen wie ſie in ihrer Erſcheinung ſind und auf unſern Geiſt reagiren, ehe wir dazu kommen können, ſie zu erkennen, wie ſie von Gott gedacht ſind, daher ſein ſollen. Beide ſind daher das Doppelorgan der Wahrheit, und zwar das einzig mögliche. Ohne Verſtand und ohne Vernunft keine Wahrheit. Allein eben nur Organ der Wahrheit ſind ſie. Nicht aus ſich ſelbſt ſchaffen ſie die Wahrheit; denn zuerſt muß das Object da, und zwar für uns da ſein, ehe ſie ſich eine Vorſtellung von ihm bilden können. Sogar ſich ſelbſt, überhaupt den menſchlichen Geiſt, erkennen ſie nicht unmittelbar, ſondern erſt inſofern der Geiſt ſich ſelbſt Object wird, vor dem Denken in eine objektive Lage kommt.

Der Weg, auf dem, die Methode, nach der der menſchliche Geiſt als Vernunft die objektive Wahrheit, die dem göttlichen Denken entſprechende Vorſtellung der Dinge, ihres Urhebers und ſeiner ſelbſt ſucht, iſt die Philoſophie. Ihre erſte Aufgabe iſt, das Erkennen und das Denker ſelbſt zu erkennen: Noetik, ihr zweites, das Denkobjekt, das Daſeiende, die Welt, in ſeiner Totalität und ſeinen allgemeinſten Beſtimmungen nach zu begreifen: Metaphyſik. Sie dringt hier von der Erſcheinung zum Grund derſelben, zu Gott, hindurch, und wenn ſie hier recht verfährt — und der Erfolg iſt die Bewährung ihres richtigen Verfahrens — ſo erkennt ſie den unabhängig von dieſem Erkennen daſeienden Gott, der die Dinge zuvor gedacht, erkennt, daß der Menſch Geiſt aus ſeinem Geiſte iſt. Iſt die Philoſophie ſo weit gekommen, ſo geht ſie nun an ihre eigentliche Aufgabe, zu ergründen, wie Alles nach der Beſtimmung ſeines Urhebers ſein ſoll, alſo das Denken Gottes nachzudenken, den göttlichen Weltgedanken zu rekonſtruiren, ſich auf dieſe Weiſe eine Vorſtellung von dem Heraustreten Gottes in die Welt zu bilden und ſo eine Weltanſchauung zu gewinnen, durch welche ſich der Menſch in der Welt zurecht finden kann, und wie er ſein Leben zu ordnen hat, damit ihm wohl werde. Die Philoſophie beſchreibt demnach einen Kreis: von der Erſcheinung der Dinge zu ihrem Grunde, Gott, und von da zu der nunmehr zu erkennenden und umzugeſtaltenden Erſcheinung zurück.

2. Doch nur bedingungsweiſe kann der Philoſophie die Löſung dieſer Aufgabe gelingen. Die Hauptbedingung iſt aber die, daß ſie den Wahn aufgibt, als könne das Denken aus ſich die ewige Wahrheit ſchaffen. Das Denken iſt nur eine Kraft, die eines Gegenſtandes bedarf, an dem es ſich bethätigen kann und von deſſen rechter Bethätigung die Wahrheit das Ergebniß iſt. Dieſer Gegenſtand des philoſophiſchen Denkens iſt Alles, was da iſt, die Welt mit ihrem Grunde, Gott, und mit dem Denkenden ſelbſt, dem Menſchen, allein nur inſofern dieſes Alles als aus dem Denken Gottes hervorgegangen gedacht wird. Die Betrachtung der Welt wird dem Denker gewiſſe Thatſachen vorführen, von denen die Philoſophie als Weltbetrachtung auszugehen und die ſie, wo möglich zu begreifen hat. Sie kann daher ohne Erfahrung keinen Schritt thun. Sie muß, zunächſt durch den Verſtand, zuvor Alles erfahren, von dem ſie ſich dann durch die Vernunft ein ſpekulatives Wiſſen bilden ſoll. Und dieſes wird ihr, verfährt ſie nur recht, gelingen, indem das Ewige und Nothwendige an den Dingen immer durch die zufällige und wechſelnde Erſcheinung derſelben durchſcheint. Aber obgleich durchgängig aus innerer und äußerer Erfahrung geſchöpft wird das Wiſſen, das ſie ſucht, durch die Art, wie die Philoſophie den Gegenſtand auffaßt, zu einem ſpekulativen, d. h. philoſophiſchen.

Die Hauptbedingung, unter der es der Philoſophie erſt gelingen kann, ihre Aufgabe zu löſen, zerfällt nun in folgende Bedingungen:

Erſtens, daß ſie von der Thatſache des in der Menſchheit vorhandenen Gottbewußtſeins ausgeht und vor Allem verſucht, ob ſie als Wiſſenſchaft es mit ihr theilen, d. h. es zur Erkenntniß dieſes Gegebenen bringen kann. Denn ſo wie ſie nicht zu entſcheiden hat, ob die Dinge da ſind oder nicht, ſondern es ihre Aufgabe iſt, eine haltbare Erkenntniß der ſchon vor dem Denken nothwendigerweiſe daſeienden Dinge zu begründen, ſo ſteht es auch nicht in ihrem Belieben, ob ſie annehmen will, daß ein Grund der Dinge, Gott, da ſei oder nicht. Sie muß die Thatſache anerkennen, daß dem Menſchengeſchlecht ein, wenn auch vielfach getrübtes und mangelhaftes Bewußtſein Gottes nie ganz gefehlt hat und daß, da wir überhaupt nicht denken können, was nicht zuvor da iſt, die Menſchheit nie zu einer Vorſtellung Gottes gekommen wäre, wäre Gott nicht ſchon vorher da. Entweder gelingt es ihr nun, es zu einem klaren unerſchütterlichen Wiſſen zu bringen, daß Gott iſt, und dann hat ſie von dieſer Erkenntniß zu dem göttlichen Weltgedanken, oder wie Gott die Welt, die er ſchuf, zuvor gedacht, fortzugehen, oder es gelingt ihr nicht, und dann hat ſie ſich ſelbſt und ihre Aufgabe für ein Unding zu erklären, indem es,

wenn kein urſprünglicher erkennbarer Weltgedanke da iſt, keinen ſolchen nachzudenken gibt.

Zweitens, daß ſie, bis zu dem Punkt gekommen, den der Menſch in dem Weltgedanken einnimmt, die Thatſache gehörig würdigt, daß ein Widerſpruch beſteht zwiſchen dem, wie der Menſch im Leben erſcheint und wie er ſeiner innerſten Natur nach, wie dieſe ſich aus der Betrachtung des Gewiſſens einerſeits und andererſeits des Weltgedankens ergibt, ſein ſoll; daß er daher verkehrt geworden iſt. Den Grund dieſer Verkehrheit wird ſie dann darin finden, daß ſein Leben, das in einer durchgängigen Beziehung zu Gott ſtehen ſollte, ſich von Gott abgekehrt. Hat ſie aber einmal eingeſehen, daß er alſo ſeiner Beſtimmung untreu geworden, ſo wird es ihm auch einleuchten, daß es dem menſchlichen Geiſte nicht anders gelingen wird, den Weltgedanken recht zu erkennen und auszudrücken, als bis er dieſe ſittliche Verkehrtheit an ſich ſelbſt überwunden, kurz, daß ſie, die Philoſophie, die objektive Wahrheit erſt in ſofern haben kann, als ſie das Erzeugniß eines geiſtigen Lebens iſt, das ſelbſt wieder eine Wahrheit geworden.

Drittens, daß die Philoſophie von den Thatſachen der Geſchichte gehörig Notiz nimmt und das Leben der Menſchheit, wie ſich dieſes geſchichtlich entfaltet hat, in den Kreis ihres Erkennens zieht und indem ſie die Geſchichte zum Gegenſtand eines ſpekulativen Erkennens macht, die Weltanſchauung vollendet, deren Ausbildung ihre Aufgabe iſt. Sie wird dann, indem ſie in der Weltgeſchichte denſelben Widerſpruch zwiſchen dem Iſt und dem Seinſoll wiederfindet, den der menſchliche Geiſt in ſich ſelbſt wahrnimmt, erkennen, daß dieſe die Geſchichte eines von Gott abgekehrten und dadurch verkehrt gewordenen Geſchlechts iſt. Auf dieſe Weiſe wird ſie erkennen, daß Abkehr und Rückkehr, Entfernung aus der Gottesnähe und das Zurückſtreben zu derſelben, Ilias und Odyſſee, die Bahnen der Geſchichte ſind; daß alſo einmal das Menſchengeſchlecht ſein Leben von Gott abgewandt und dadurch, ſelbſt verkehrt geworden, einen verkehrten Weltzuſtand hervorgebracht, dann aber, daß Gott, gleichwie er als Schöpfer hervorgetreten iſt in die Natur und ſie trägt, ebenſo in die Geſchichte hervorgetreten iſt, oder daß Gott, den ſie in der Ergründung des abſoluten Geiſtes als die abſolute Liebe erkannt hat, ſich im menſchgewordenen Sohne geſchichtlich und thatſächlich offenbart hat, um die menſchliche Verkehrtheit und den verkehrten Weltzuſtand zu rektificiren.

Dieſe göttliche That iſt die Begründung des Chriſtenthums, die Wiederherſtellung der Gottesgemeinſchaft. Durch die Abkehr des Menſchen von Gott war dieſe aufgehoben und der dadurch ſich ſelbſt über-

laſſene Menſch unfrei, ſchwach und verkehrt geworden. Ihm zu helfen, ihm wieder möglich zu machen zu ſein, was er vor Gott ſein ſoll, ihn ſittlich frei und ſtark zu machen, hieß daher dieſe Gottesgemeinſchaft wiederherſtellen. Durch das Chriſtenthum wurde das Gefühl, was wir vor Gott ſein ſollen, das durch die Abkehr im Menſchenherzen ganz zurückgetreten war, wieder geweckt und belebt und der Menſchheit wieder ihre Richtung auf Gott zu gegeben. Dadurch aber, daß das menſchliche Leben ſich von Gott abgekehrt hatte, war dem Menſchen auch die Wahrheit des Heils abhanden gekommen. Dieſe mußte ihm daher durch das Chriſtenthum erſt wieder offenbart werden, wenn er im Stande ſein ſollte, die neue Lebensrichtung, bei der erſt ihm wohl ſein könnte, zu ergreifen. Das Chriſtenthum iſt zunächſt und hauptſächlich Kraft, eine göttliche Einwirkung auf das Menſchenherz, wodurch das durch die Abkehr zwar nicht vernichtete, aber doch zurückgedrängte und verdeckte Göttliche in ihm wieder frei werden, zum Leben erwachen und nun das an den Menſchen herantretende Göttliche ergreifen konnte. Dieſes trat nun an ihn zunächſt als Kraft von oben, wandte ſich aber auch als Lehre, als Hinweiſung auf das, was der Menſch vor Gott ſein ſollte, wenn ihm wohl ſein ſollte, an das menſchliche Verſtändniß. Das Chriſtenthum iſt daher auch eine von Gott aus gegebene Offenbarung der Wahrheit des Heils, die der Menſch, von Gott abgekehrt und verkehrt geworden, nicht aus ſich ſelbſt, noch aus der Betrachtung des gleichfalls verkehrt gewordenen Lebens ſchöpfen kann. Als Kraft aus Gott aber weckt es dabei den Menſchen, der ſich bis dahin um die göttliche Wahrheit wenig bekümmert hatte, die Wahrheit des Heils ernſtlich zu ſuchen und ſein Leben demgemäß umzugeſtalten. Daraus ergibt ſich

Viertens, daß die Philoſophie, die, inſofern ſie das Erzeugniß eines von Gott abgekehrten und dadurch der göttlichen Wahrheit unfähig gewordenen Geiſtes iſt, ihre Aufgabe nicht löſen kann, auch wenn ſie die Abkehr und ihre Folgen überwunden, immer noch nicht mit dem Wiſſen auslangt, das ihr ſonſt zugänglich iſt, wenn ſie ſich nicht außerdem auf die chriſtliche Offenbarung einläßt. Wenigſtens eröffnet dieſe ihr eine Ausſicht auf das ſonſt unmögliche Gelingen, indem ſie ihr einen neuen Erkenntnißquell aufthut, woraus ſie vielleicht — was wieder erſt der Erfolg lehren kann — die geſuchte Wahrheit, die ihr ſonſt verborgen bliebe, ſchöpfen kann. Sie würde aber ſich ſelbſt als Wiſſenſchaft vernichten, unterwürfe ſie ſich einer Autorität, welche ſie auch ſei. Sie braucht ſich aber auch nicht der Offenbarung als Autorität zu unterwerfen. Sie macht nur den Inhalt derſelben zum Gegenſtand ihres Erkennens und eignet ſich dieſen nur in ſofern an, als er ſich ihr von ſelbſt als Wahrheit geltend

macht und sie ihn als Wahrheit anzuerkennen, und zwar als eine, die sie mit der übrigen Wahrheit, zu der sie unabhängig von der Offenbarung gekommen ist, zu einem harmonischen Ganzen zu vereinigen vermag. Gelingt ihr dieses nicht, so muß sie auf die Möglichkeit, ihre Aufgabe zu lösen, verzichten. Wenn aber, was sich erst durch den Erfolg darthun läßt, ein solches aus der Offenbarung zu schöpfendes und mit ihrem übrigen Wissen übereinstimmendes spekulatives Wissen möglich ist, so nimmt die Philosophie die ewige Wahrheit, die sie ihr darbietet, freiwillig und lediglich insofern sie sie als Wahrheit anerkennen *muß*, in ihre Weltanschauung auf, die erst dadurch ihre Vollendung erreicht. Auf dem Grund der historischen Erkenntniß des Offenbarungsmaterials und der logischen Gruppirung desselben sucht sie die in der Offenbarung vorhandene ewige Wahrheit; durch die spekulative *Form* aber, die sie ihrem daraus geschöpften Wissen gibt, verwandelt sie das, was seinem *Inhalte* nach der Offenbarung angehört, in ihr eigenstes Eigenthum.

Als in den Schriften derselben niedergelegt steht die unveränderliche und der Menschheit für alle Zeiten gegebene göttliche Wahrheit ursprünglich *außerhalb* des menschlichen Geistes und muß daher erst in denselben *übergesiedelt* und von ihm angeeignet werden. Und sie recht zu übersiedeln das ist eben die Aufgabe. Die Offenbarung ist schon wahr wenn nur unsere Auffassung der Offenbarung immer wahr wäre. Vor ihr aber eine Vorstellung bilden, die ihr selbst völlig adäquat ist, ist eine unendliche Aufgabe, die daher die Philosophie zu keiner Zeit als bereits absolut vollkommen gelöst betrachten kann. Dieselbe Aufgabe hat aber auch die Theologie. Was nun der Philosophie Wahrheit heißt, heißt dieser Orthodoxie; so wie wir aber die spekulative Wahrheit zu keiner Zeit absolut *haben*, sondern uns nur immer vollkommner aneignen können, so ist die rechte christliche Lehre, d. h. eine der in der Offenbarung objektiv gegebenen ewigen Wahrheit vollkommen entsprechende *Auffassung* derselben nicht etwas in der Vergangenheit oder Gegenwart fertig Gewordenes, sondern eine mit der Zeit immer mehr reifende Frucht und das Resultat eines langen unaufhörlichen und gemeinschaftlichen Ringens nach Wahrheit. Wir können, wie wir gefunden haben, das Christenthum als Lehre nur in sofern recht verstehen als es, als Kraft unsere Verkehrtheit überwunden. So weit ist die Christenheit bereits gekommen, daß sie die Hauptlehren des Christenthums aus dem Offenbarungsinhalt herausgefunden, in eine Art von System gebracht, sie sich zu einem Gemeingut gemacht und sie *für wahr hält*; allein so weit sind wir lange noch nicht, weder in der Heiligung des Lebens, noch in philosophischer Wissenschaft gekommen, daß wir die ganze Wahrheit des Heils, die die Offen-

barung enthält, aus derſelben vollſtändig geſchöpft, daraus ein harmoniſches Ganzes gebildet, ihr einen vollendeten Ausdruck gegeben und ſie daher in ihrer Wahrheit erkannt hätten. Daher fehlt auch noch viel, daß wir zu der klaren Einſicht gekommen wären, daß nur innerhalb des Chriſtenthums und durch wiſſenſchaftliche und ſittliche Aneignung deſſelben eine haltbare und befriedigende Philoſophie möglich iſt. Dieſe Einſicht hat die Philoſophie ſelbſt herbeizuführen, und dabei bleibt ihr fortwährend die Aufgabe, die Wahrheit des Heils zu einem immer klarern Verſtändniß hindurchzuführen und ihr eine immer haltbarere Faſſung und einen immer vollkommnern Ausdruck zu geben, eine Aufgabe, woran die Chriſtenheit bis zum Ende der Tage genug hat.

Dieſe den Menſchen in der Offenbarung gegebene Wahrheit des Heils iſt objektive Wahrheit und ſoll daher als ſolche, d. h. ſpekulativ aufgefaßt werden, und nicht durch Auswendiglernen oder durch bloße Gruppirung ihres Materials unter gewiſſe logiſche Begriffe, ſondern erſt durch ſpekulatives Ergreifen und Erkennen wird ſie aus der Schrift in unſern Geiſt übergeſiedelt. Daher iſt die Aufgabe der Theologie, den Offenbarungsinhalt recht aufzufaſſen, eine rein ſpekulative, d. h. philoſophiſche und die Theologie in ſofern ſie ſich derſelben unterzieht, Philoſophie. Die Theologie hat ſich aber das Verſtändniß der ewigen Wahrheit unendlich erſchwert, indem ſie ſich dieſer Erkenntniß verſchloß und nur unbewußt, wider Willen und daher ſchlecht philoſophirte. Die Philoſophie wieder hat ſich dadurch nicht minder geſchadet, daß ſie wähnte, das Denken könne aus ſich ſelbſt und ohne ein anderes Objekt als ſich ſelbſt zu haben, die Wahrheit herausſpinnen, während doch dieſe nur durch die rechte Auffaſſung des Gegebenen zu gewinnen iſt. Auf dieſe Weiſe werden wir die ewige Wahrheit, deren Suchen die ewige Aufgabe des menſchlichen Geiſtes iſt, nur dann haben, wenn es zu einer Verſtändigung zwiſchen Philoſophie und Theologie kommt. Die Philoſophie muß eingeſtehen, daß der menſchliche Geiſt als ein verkehrt Gewordenes die Wahrheit formell nur in ſofern hat, als er dieſe Verkehrtheit überwindet, und daß ihm dieſes nur durch das Chriſtenthum gelingen kann, materiell aber in ſofern ſie von der Geſchichte überhaupt, insbeſondere aber von der geſchichtlich gegebenen Belehrung Notiz nimmt, die Gott, indem er zur Aufhebung der Abkehr Anſtalt traf, den Menſchen als ein integrirendes Moment der Erlöſungsökonomie gab. Die Theologie aber muß auch Philoſophie ſein wollen, d. h. nach dem Verſtändniß der uns in der Offenbarung gegebenen Wahrheit ringen und anerkennen, daß dieſes ihr nur auf ſpekulativem Wege möglich iſt. Die Philoſophie muß von der Theologie das Material empfangen, aus deſſen ſpekulativer Aneignung ſie erſt die ewige Wahrheit

vollſtändig gewinnen kann, und die Theologie von der Philoſophie die Form lernen, unter der ſie erſt dieſelbe Wahrheit aus dem ihr gegebenen Material gewinnen kann. Vorliegendes Buch iſt ein Verſuch, dieſem Poſtulate Geltung zu verſchaffen.

Einleitung.

3. Was die Metaphyſik ſei, iſt eine Frage, die eigentlich erſt ihre Entwickelung vollſtändig beantworten kann. Vorläufig können wir nur hiſtoriſch angeben, um was es ſich in dieſer Wiſſenſchaft handle, und dieſe Andeutung knüpft ſich am zweckmäßigſten an den Namen derſelben an, wie zufällig ſie auch zu demſelben gekommen ſein mag. In der Phyſik ſucht ſich der Gedanke der Geſetze der Natur (Physis, rerum natura, d. h. des immerfort alles Gebährenden) bewußt zu werden. Aber er kann dabei nicht ſtehen bleiben. Die Natur iſt hervorgetreten, er will daher den Grund dieſes Hervortretens, das Seiende erkennen, welches alles Daſeiende aus ſich herausgeboren. Dieſe Unterſuchung nun geht über die Natur hinaus und wird daher Metaphyſik genannt. Es gibt aber nicht bloß eine dynamiſch-leibliche Natur, ſondern auch eine geiſtige, das Seiende, welches ſich im menſchlichen Geiſt offenbart. Die Lehre von dieſer geiſtigen Natur, wie ſie ſich in den Erſcheinungsweiſen des Geiſtes, in der Sitte, Ἔθος konſtant ausprägt, wurde Ethik genannt, und die Philoſophie zerfiel daher urſprünglich in Phyſik, die bis zur Metaphyſik fortging, und in Ethik. Die menſchliche Natur prägt ſich aber auch äußerlich in ein Geſchehen, in Handlungen unſers Geſchlechts aus, deren Betrachtung und Darſtellung die Geſchichte, Hiſtorie iſt. Wollte man daher die Ethik nach ihrem Gegenſatze zu der Geſchichte, ſo wie die Metaphyſik nach ihrem Gegenſatze zu der Phyſik benennen, ſo müßte ſie Metahiſtoria heißen.

Die Aufgabe der Noetik war: das Erkennen, Wiſſen und Denken zu begreifen. Ebenſo iſt es die der Metaphyſik das Sein, genauer: das Seiende, zu begreifen. Und ſo wie die Noetik die Theorie des Erkennens iſt, ſo iſt die Metaphyſik die Theorie, nicht mehr des Erkennens ſelbſt, ſondern der Erkenntniß des Objekts des Erkennens. Zwar kommt die Noetik bald zu der Einſicht, daß wir nicht erkennen können, ohne zu haben was wir erkennen; allein dieſes Was betrachtet ſie lediglich als Gegenſtand des Erkennens, als die dunkle Folie, auf der ſich die Vorſtellun

abſpiegelt. Auch das, daß wir uns die Vorſtellung nicht anders bilden können, als aus den Elementen, welche uns die Erfahrung liefert, beweiſt die Priorität des Daſeins der Dinge vor dem Denken, oder daß das, was wir denken ſollen, zuerſt da ſein muß. Hat nun aber die Noetik ihre Aufgabe gelöſt, ſo kommt die Frage an die Reihe, was denn dieſes „Objekt“ des Erkennens an ſich ſei und wie wir durch die Erſcheinung des Objekts hindurch in das hinter ihm, in das ihm zum Grunde liegende Weſen eindringen können. Die Beantwortung dieſer Frage iſt die Aufgabe der Metaphyſik.

Nur durch das Wiſſen kommen wir, wie die Noetik lehrt, zu den Dingen, und die Dinge zu uns. Dieſe reflektiren ſich unſerm Bewußtſein, und wir bilden uns von dem Reflex derſelben unſere Vorſtellungen, allein dieſe Vorſtellungen ſind zunächſt ein Abbild der Dinge in ihrer Erſcheinung. Nur die Erſcheinung nehmen wir wahr, nur mit ihr hat es die Erfahrung im gewöhnlichen Sinne des Worts, d. h. die unreflektirte, oder ſo lange wir uns noch nicht bewußt geworden, was alles in der Erfahrung liegt, zu thun. Mit dieſer aber, d. h. mit der Auffaſſung der unzähligen Objekte des Wiſſens in ihrer Beſonderung und in ihrer bloßen Erſcheinung, hat es die Metaphyſik nicht zu thun, ſondern mit dem Innern der Dinge, ihrem Grunde, dem Einen Seienden, aus dem ſie hervorgegangen ſind. Sie betrachtet immer das einzelne Denkobjekt in dieſer Beziehung zum Weltganzen und zum Weltgedanken, oder: „das ſpekulative Wiſſen iſt das Reſultat des Denkens aus dem Ganzen, aus Einem Stücke“ (Rothe). Dieſe Erkenntniß iſt aber eine überſinnliche, denn den Sinnen bleibt dieſes Innere, Seiende immer unzugänglich. Sie iſt weiter ein Erkenntniß des nothwendig und allgemein Geltenden. Und dieſes auszumitteln iſt eine Aufgabe, die der menſchliche Geiſt, will er ſich ſelbſt genügen, ſich nicht erlaſſen kann. Dem Menſchen iſt nicht, wie dem Thiere, die ganze Richtung ſeines Lebens naturgeſetzlich vorgezeichnet, ſondern er ſoll ſie ſich ſelbſt geben. Aber nicht erfahrungsmäßig läßt ſich die rechte Richtung derſelben finden, ſondern ſie will durch Eindringen in den tiefſten Grund der Dinge aufgefaßt ſein. Endlich hat unſere Erkenntniß nur in ſofern einen Werth, als ſie den Dingen entſpricht, wahr iſt. Die Wahrheit liegt aber nicht auf der Oberfläche der Dinge, ſondern auf dem Grunde derſelben. Hier ſoll nun diejenige Wiſſenſchaft aushelfen, die uns lehrt, durch die Oberfläche der Erſcheinung in das hinter derſelben liegende Weſen und in den Zuſammenhang zwiſchen der Erſcheinung und dem Weſen, zu der vollen Wahrheit derſelben, alſo nicht bloß zu der hiſtoriſchen und begrifflichen, hindurchzudringen. Dieſe Wiſſenſchaft iſt die Metaphyſik.

Wir fühlen uns unſrer Natur zufolge gedrungen, ein Seiendes vor auszuſetzen, welches der Erſcheinung zum Grunde liegt. Was iſt abe dieſes? Wir nehmen nur Gewordenes wahr, was iſt aber der Grund dieſes Gewordenen? Wir finden die Dinge in einem beſtändigen Wechſe begriffen, was iſt aber ihr ſich immer gleich bleibendes Weſen, welches wi die Idee nennen? Wie ſollen wir von der Erſcheinung zu dieſem Sein dieſem Weſen, dieſer Idee, die wir vorausſetzen, hindurchdringen, und wi und mit welchem Recht kommen wir zu dieſen Vorausſetzungen, deren wi doch nicht entrathen können? Dieſe Fragen hat die Metaphyſik zu be antworten. Sobald ſie aber an dieſes Geſchäft geht, ſobald wir an da Objekt des Erkennens treten, welches zu erkennen eben die Aufgabe de Metaphyſik iſt, ſo begegnet uns daſſelbe, was uns ſchon einmal in de Noetik begegnete, indem wir daran gingen, fürs erſte das Erkennen ſelbſ zu erkennen. Denn ſo wie dieſes erſt dadurch möglich ward, daß der Er kennende und das zu Erkennende auseinander- und in einen Gegenſatz mi einander treten — gerade ſo wie der eben operirte Blindgeborne erſt dann wahrhaft ſieht, wenn das anfänglich dicht vor ſeinem Geſicht verkehr ſtehende Bild der Gegenſtände ſich mit einem Ruck umkehrt und dieſe vo dem Geſicht in ihre natürliche Entfernung zurücktreten — ſo geht auch das Objekt des Erkennens ſelbſt von der Betrachtung der Metaphyſik ſo gleich in Erſcheinung und Grund der Erſcheinung auseinander Die Noetik betrachtet, weil ſie es mit dem Erkennen ſelbſt zu thun hat dieſes nur bis zu dem Punkte, wo es an die Erſcheinung, die Oberfläch des Dinges ſtößt. Dieſe Oberfläche wäre aber nicht, wenn nicht etwa da wäre, deſſen Gränze ſie iſt. Sie weiſt alſo nothwendig auf etwas hin deſſen Oberfläche ſie iſt. Der Augenblick aber, wo der Geiſt ſich dieſe Gegenſatzes: Erſcheinung und Weſen, Vieles und Eins, Vergehendes und Bleibendes, bewußt wird, iſt die Geburtsſtunde der Metaphyſik. Der erſten Schritt, ihre Aufgabe zu löſen, in dieſen Grund einzudringen iſt daß ſie ſich dieſen Gegenſatz konſtruirt. So wie die Noetik die Lehre von dem Gegenſatz der Erſcheinung und des dieſe Erſcheinung abbildende Denkens iſt, ſo iſt die Metaphyſik die Lehre von dem Gegenſatz zwiſchen Erſcheinung und Weſen in dem Denkobjekt ſelbſt. Auch war die Grundaufgabe der Metaphyſik bis jetzt immer die Beſtimmung des Ver hältniſſes zwiſchen der Vorſtellung und dem Seienden, dem Subjektiven und dem Objektiven, dem Ideellen und Realen, und dieſe muß es auch für alle Zeiten bleiben. Es gilt aber nicht, wie auch richtig bemerkt wor den (Beneke) die Brücke vom Subjekt zum Objekt zu ſchlagen, ſondern nur nachzuweiſen, in welcher Art ſie von aller philoſophiſchen Forſchung in der natürlichen Entwickelung des menſchlichen Denkens allgemein gleic

geſchlagen iſt und in alle Zukunft geſchlagen werden wird. Die Aufgabe iſt nur dieſe Brücke aufzuzeigen und ſie zu beſchreiben.

Die Welt iſt da. Wir brauchen ſie nicht erſt zu ſchaffen, wir brauchen nur ſie nachzudenken. Und dieſes Daſein der Welt iſt das ſtehende Prius, welches der philoſophirende Gedanke als eine Thatſache anzuerkennen hat. Das iſt der letzte Grund alles Wiſſens. Dieſe Anerkennung muß die Metaphyſik ſich gefallen laſſen, denn nur um dieſen Preis iſt ſie ſelbſt möglich. So wie eine Philoſophie nicht möglich iſt, wenn Niemand da iſt, der da philoſophirt, ſo auch nicht, wenn nicht vor aller Philoſophie etwas da iſt, was Gegenſtand des philoſophiſchen Denkens werden kann. Wir können uns zwar allerlei Vorſtellungen machen, allein zuvor muß etwas da ſein, vor welches wir denkend den Geiſt *ſtellen* können. Der abſolute Geiſt allein vermag den von da an auch objektiv daſeienden, nicht bloß gedachten Gegenſtand ſeines Denkens aus ſich zu ſchaffen; aber erſt wenn ein ſolcher objektiver Gegenſtand, eben die Welt, da iſt, vermag der endliche Geiſt ihn nachzudenken und ſich bis zu dem abſoluten Geiſt hinaufzuſchwingen und zu erſchauen, wie er, ſich in Denkendes und Gedachtes dirimirend, ſich dieſen Gegenſtand gibt. So wenig wie die Idee des Rechts, der Pflicht, des Guten, des Schönen ſchafft die Philoſophie die Idee Gottes. Das Daſein der Ideen iſt eben ſo unabhängig von ihr als das der Welt. Sie kann nur die Daſeienden aufweiſen. Und doch muß und kann mit vollem Recht poſtulirt werden, die Philoſophie müſſe vorausſetzungslos ſein. Dieſes kann aber nur heißen, ſie müſſe ſelbſt keine Vorausſetzungen *machen*. Das Daſeiende hat ſie zwar anzuerkennen, allein auch dieſes darf ſie nicht vorausſetzen. Etwas *vorausſetzen* heißt *glauben*, heißt, wie die Noetik gezeigt hat, in der Denkthätigkeit inne halten und als berechtigt annehmen, ohne daß das Denken die Berechtigung zu dieſer Annahme nachgewieſen hätte. Wenn überhaupt eine haltbare Weltanſchauung möglich iſt, ſo iſt es ſicherlich erſt da, wo das Denken, indem es ſie ſchafft, ſeine volle, ſeine ganze Thätigkeit entwickelt. Die Denknothwendigkeit des Daſeins der Welt muß alſo erſt nachgewieſen werden, und das hat bereits die Noetik gethan, indem ſie gezeigt hat, daß etwas zuvor da ſein muß, ehe wir im Stande ſind es zu denken. Und dieſes von der Noetik unbeſtimmt gelaſſene Etwas iſt eben in ſeiner Totalität die Welt, das in das beſondere Daſein getretene Seiende, das Objekt der Metaphyſik. *Schelling's* Wort, der letzte Grund des Wiſſens liege *außer* dem Wiſſen und könne nicht in die Sphäre deſſelben fallen, kann daher nur den Sinn haben, daß außer (extra) dem Wiſſen etwas da ſein muß, wenn etwas gewußt werden ſoll. Der ewigen Thatſache, daß eine Welt da iſt, ſteht der erkennende menſchliche Geiſt gegenüber, und

ebenſo der, daß ein abſoluter Geiſt, der Urheber dieſer Thatſache, da iſt. Und darin, daß jener ſich Geiſt aus Gottes Geiſt weiß, liegt für ihn die Berechtigung, das nachzudenken, was Gott zuerſt gedacht, ſo wie die Bürgſchaft dafür, daß es ihm gelingen muß, ſich den Gedanken, der der ewigen Thatſache der Welt zum Grund liegt, zu konſtruiren und ihren Urſprung aus Gott immer mehr zu begreifen. Dabei bleibt kein dunkler unerkennbarer Grund des Wiſſens übrig, ſondern dieſer, wenn wir die Welt alſo nennen wollen, wird, grade ſo weit er erkannt wird, ohne einen dunkeln Reſt Licht im Wiſſen. Nur da iſt Finſterniß, wo das Sonnenlicht nicht hindringt, im Sonnenlichte ſelbſt aber gibt es keinen dunkeln Reſt der Finſterniß. Zwar kann, da der den Weltgedanken rekonſtruirende Geiſt ein endlicher iſt, dieſe Beſitzergreifung von der Welt durch das Licht des Wiſſens nur allmälig erfolgen; nirgends iſt aber eine Gränze vorhanden, bis zu welcher allein und nicht weiter das Licht des Wiſſens vordringen könnte, ſondern der Geiſt aus Gottes Geiſt erforſcht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit.

4. Der Menſch iſt nicht von Haus aus ein Vernunftweſen, allein jeder, der ein Menſchenantlitz trägt, iſt ſo beſchaffen, daß ſein Geiſt ſich zur Vernunft entwickeln kann und, je nach dem Zuſtande der Geſellſchaft, in deren Mitte er lebt, ſich mehr oder weniger entwickeln muß und wird. Das iſt wieder eine ewige Thatſache, welche nothwendig Anerkennung verlangt. Der Menſch iſt ſo geſchaffen, daß er nicht wie das Thier bei der Erſcheinung ſtehen bleiben kann, ſondern ſich über ſie zu beſinnen und in das Wie der Dinge einzudringen ſtreben muß. In der Natur des menſchlichen Geiſtes liegt, daß er ſich entwickeln muß, entwickelt wird er zur Vernunft und die menſchliche Vernunft ſtrebt naturnothwendig von der Wirkung zur Urſache, von der Vielheit zur Einheit, vom Einzelnen zum Zuſammenhang. Daher kommt ein jeder, in welchem die Vernunft thätig geworden, zu einem mehr oder weniger entwickelten Bewußtſein von ſeinem eigenen Geiſt, von der Natur der Dinge und von Gott, lauter Dingen, die ſich unſrer Wahrnehmung nicht unmittelbar dargeſtellt haben, wie der Baum oder der Tiſch, der vor mir ſteht. Als Ergebniß dieſes ſich Beſinnens des menſchlichen Geiſtes über ſich ſelbſt und die Welt hat ſich mit naturgeſchichtlicher Nothwendigkeit eine allgemeine unbefangene Weltanſicht, eine naturwüchſige Metaphyſik unſers Geſchlechts, deren faktiſches Vorhandenſein wir anzuerkennen haben, ausgebildet. Als die Hauptmomente derſelben, als die allgemeinen Ueberzeugungen unſers Geſchlechts laſſen ſich folgende bezeichnen: was in uns denkt iſt nicht der Leib, ſondern etwas nicht ſinnliches, der Geiſt. — Der menſchliche Geiſt hört nicht mit dem Tode auf zu ſein. — Wir ſollen das Gute thun, das Böſe laſſen.—

Die Dinge beſtehen in ſich. — Den körperlichen Dingen liegt ein Stoff, die Materie, zum Grunde. — Nichts geſchieht ohne Urſache. — Jede Wirkung hat eine entſprechende Urſache. — Die Welt hat eine erſte Urſache. — Die Urſache der Welt iſt Gott. — Gott iſt ein vollkommner Geiſt. — Gott erhält und regiert die Welt, die er erſchaffen. — Gott geht den Menſchen und der Menſch Gott an. — — Dieſes Alles ſteht bei unſerm Geſchlecht mehr oder weniger feſt, je nachdem die Entwickelung des Ganzen oder des Einzelnen mehr oder weniger fortgeſchritten oder der menſchlichen Natur mehr oder weniger entſpricht; im günſtigſten Falle aber führt den Menſchen eben dieſe ſeine Natur mit einer ihr inwohnenden Nothwendigkeit zu dieſen in der That hochwichtigen Reſultaten. Nicht der Philoſophie verdankt unſer Geſchlecht ſie, ſondern erſt ihnen verdankt die Philoſophie ihr Daſein, und was ſie bei ihrer Entſtehung in der faktiſch vorhandenen Weltanſicht vorfand, lieferte ihr das erſte Material zu ihrem Gebäude. Erſt als unſer Geſchlecht ſchon angefangen hatte, dieſe Wahrheiten zu ahnen und zu poſtuliren entſtand die Philoſophie, namentlich die Erſte Philoſophie, die Metaphyſik, als das Beſtreben, das nur Geahnte und Poſtulirte zu begründen und zur Einſicht und in Zuſammenhang zu bringen und die Widerſprüche zu überwinden, welche ſich, als Einflüſſe einer verkehrten Entwickelung dagegen erhoben hatten, in ſofern es nämlich der Philoſophie ſelbſt gelungen war, ſich von dieſen frei zu erhalten oder ſie zu überwinden. Dieſe Aufgabe iſt auch die unſers Verſuchs. Aber um die Berechtigung der Begriffe: Welt, Geiſt, Gott nachzuweiſen, um dieſe Begriffe zu begründen und nöthigenfalls zu berichtigen, müſſen wir ſie der faktiſchen Weltanſicht entlehnen und ſie gebrauchen, indem wir ſonſt nicht unſre Aufgabe auch nur aufſtellen könnten. Wir ſetzen ſie nicht voraus, ſondern ſie bleiben uns problematiſche und unbeſtimmte Größen, bis es uns gelingt, das Was und Wie zu begründen.

Dieſe faktiſch vorhandene Metaphyſik iſt alſo der *Ausgangspunkt* der wiſſenſchaftlichen. Auf dieſer hiſtoriſchen Baſis und nicht in der Luft muß letztere ihr Gebäude aufführen wollen. Es ziemt alſo dieſen eben ſo wenig jene zu ignoriren als ihrem Reſultate Hohn zu ſprechen. Eben ſo wenig ziemt es aber auch dem menſchlichen Geiſte, dabei ſtehen zu bleiben und eine tiefere Begründung und weitere Entwickelung ſeiner Weltanſicht zu vernachläſſigen. Er ſoll vielmehr in der Philoſophie ſich des metaphyſiſchen Wiſſens, zu welchem er unmittelbar gekommen und welches ihm wie im Schlaf zugefallen iſt, immer klarer bewußt werden, es berichtigen, begründen, erweitern. Die Herbartſche Philoſophie hat daher in ſofern ganz Recht, wenn ſie lehrt, die Metaphyſik habe keine andere Beſtimmung als, die nämlichen Begriffe, welche die Erfahrung uns aufdringt,

denkbar zu machen. So wie wir *ohne* Reflexion die einzelnen Erſcheinungen unter Gattungen und eine Gattung unter eine höhere gebracht, aus den Wirkungen auf die Urſachen geſchloſſen und auf dieſe Weiſe das Aggregat von Erſcheinungen in eine Art von Syſtem gebracht haben, ſo gilt es jetzt, *mit* Reflexion die Einzelnheiten unſers unmittelbaren metaphyſiſchen Wiſſens zu einem geordneten und gegliederten Ganzen zu verbinden und zu vervollſtändigen. Und ſo wie eine innere in der menſchlichen Natur gegründete Nothwendigkeit den Geiſt zwingt, immer wieder auf die Frage nach dem Weſen der Dinge zurückzukommen, und ſo wie das beweiſt, daß dieſes Streben eine ewige Aufgabe der menſchlichen Natur iſt, eben ſo iſt die Uebereinſtimmung, welche bei unſerm Geſchlecht über den Inhalt der faktiſch vorhandenen Metaphyſik herrſcht, ein Beweis dafür, daß derſelben ein unverwüſtlicher Kern von Wahrheit einwohnen muß, welche dieſe Uebereinſtimmung und dieſen Beſtand bedingt. Ebenſo iſt hinwiederum das unverwüſtliche Streben des menſchlichen Geiſtes nach wiſſenſchaftlicher Einheit und Vollendung ein Beweis dafür, daß jene faktiſch vorhandene Weltanſicht ihm doch nicht auf die Länge genügen kann, ſondern daß es ihm eine ewige Aufgabe iſt, jene immer mehr zu wiſſenſchaftlicher Vollendung durchzuführen.

Wenn aber die Philoſophie, anſtatt ſich als die Vollendung der faktiſch vorhandenen unbefangenen Weltanſicht zu begreifen, ſich anſtellt als ſei ſie die alleinige Erfinderin und Spenderin der Wahrheit, ſo iſt ſie da gerade ſo in ihrem Rechte als beſoldete Hofpoeten es ſind, wenn ſie das Daſein der im Volke vorhandenen Poeſie ignoriren und ſich als die einzigen Träger der Poeſie betrachten. Wenn aber eine Philoſophie vollends ſich eine Ehre daraus macht, die Reſultate, zu denen die unbefangene Weltanſicht gekommen iſt, auf den Kopf zu ſtellen, z. B. einen Grundſtoff der körperlichen Dinge, oder gar die Perſönlichkeit Gottes, oder auch das von unſerm Vorſtellen unabhängige Daſein der materiellen Welt zu läugnen und Alles, was da iſt, in bloße Vorſtellungen, denen keine Wirklichkeit entſpricht, aufzulöſen, oder wenn ſie endlich beweiſen will, man könne nichts wiſſen von dem Weſen der Dinge, von welchem doch ſchon die unbefangene Weltanſicht ſo viel zu wiſſen ſich bewußt iſt, ſo iſt dieſes eine Verkehrtheit, die Entrüſtung hervorrufen muß.

5. Von der Logik darf ſich die Metaphyſik für die Förderung ihrer Aufgabe wenig verſprechen. Sie kann ihr nur dazu dienen, ſie zu lehren ſich vor Irrthum zu hüten. In der Logik wird ſich der Geiſt ſeines *auch unabhängig von ihr* geſetzmäßigen Denkens bewußt, mit der Beobachtung der Denkgeſetze iſt es aber beim Denken nicht gethan, denn Denken iſt Schaffen. Vor dem denkenden Geiſte ſteht die Welt und er ſelbſt als

eine Erſcheinung derſelben. Es gilt alſo, überhaupt ſich ein entſprechendes Bild von ihr zu ſchaffen, in der Metaphyſik aber namentlich von der Peripherie der Erſcheinung die Radien derſelben rückwärts bis zu dem Mittelpunkte, von welchem ſie ausgehen, zu verfolgen und das Ausſtrahlen derſelben in die ganze gegebene Peripherie zu begreifen. Es gilt alſo, ſich die Geneſis der Erſcheinung fürs erſte denkbar zu machen und alle Widerſprüche, die ſich hier zeigen, zu entfernen, dann aber zu verſuchen, ob dieſes mögliche, genauer: nicht unmögliche, ſich nicht widerſprechende Bild der Welt ſich als einzig möglich, folglich als nothwendig darthun läßt, alſo daß der Geiſt ſich bewußt wird, ſo und nicht anders müſſe die Geneſis der Welt erfolgt ſein. So wie aber der Baumeiſter, der den Riß eines Tempels entwirft, dabei zwar die Geſetze der Mathematik überhaupt und in ihrer Anwendung auf die Baukunſt insbeſondere beobachten muß, ſo auch der Metaphyſiker die Geſetze der Logik. Allein ſo wenig durch die Mathematik ein Tempel, wird auch durch die Logik allein eine Metaphyſik, wie der eine oder die andere ſein ſoll, zu Stande kommen, wenn nicht die ſchöpferiſche Kraft des Denkens hinzukommt. Auch liegt die Bürgſchaft des Gelingens nicht in dem Verfahren nach den Geſetzen der Mathematik oder Logik, ſondern in der innern Nothwendigkeit des Geſchaffenen. Das Zeugniß des Geiſtes, ſo wohl des Schaffenden, als deſſen, der das Geſchaffene betrachtet, dieſes Zeugniß: So und nicht anders muß es ſein! iſt das höchſte Kriterium für die Gelungenheit deſſelben. Daß aber einer nur in ſofern die Wahrheit erſchauen, Wahres ſchaffen und die Darſtellung der Wahrheit als wahr erkennen kann, als auch ſein Leben eine Wahrheit iſt, hat die Noetik bereits gezeigt. Die Metaphyſik iſt ein Schauen und Bauen, in welchem der menſchliche Geiſt ſeine hohe Abſtammung bewährt. Von der Betrachtung der Welt ſchwingt er ſich zur höchſten Urſache derſelben hinauf, erkennt dieſe als abſoluten Geiſt, ſich aber als den Geiſt aus deſſen Geiſt und erweiſt ſich als ſolchen, indem er das von ihm Gedachte in ſeinem Geiſte nachbaut. Die Metaphyſik iſt das höchſte Kunſtwerk des menſchlichen Geiſtes, woran derſelbe nun ſeit Jahrtauſenden gebaut, und die Bürgſchaft für ihre Wahrheit liegt, wie bei jedem Kunſtwerke, in dem Erfolg. „Alles Denken hilft zum Denken nicht; man muß von Natur richtig ſein; ſo daß die guten Einfälle wie Kinder Gottes vor uns ſtehen und ausrufen: da ſind wir!“ Goethe. —

Die Metaphyſik erkennt die Welt, ihr Objekt, als daſeiend an. Sie ſoll ſich die Entſtehung und das Daſein der Welt erklären; gäbe es aber keine, ſo wäre ſie ſelbſt nicht, denn ohne eine Welt wäre eine ſie nachkonſtruirende Metaphyſik eben ſo unmöglich als ein Sehen, wo gar nichts zu ſehen iſt. Sie geht daher von der Welt aus und dringt durch die Erſchei-

nung zum Grund derſelben, zu Gott. Das erſte Hauptmoment der Metaphyſik iſt daher die Dialektik als der Weg des Gedankens von der Welt zu Gott. Hier angekommen hat ſich aber der Gedanke noch einen zweiten Weg zu bahnen, nämlich außer dem, der ihn von der Welt bis zum Urquell derſelben führen, noch den, der ihn umgekehrt von Gott zu der Welt zurückführen ſoll. Iſt er nämlich in der Dialektik bis zum Urquell der Welt hindurchgedrungen, ſo beginnt er nun — das iſt das zweite Hauptmoment der Metaphyſik — in der Ontologie, der Lehre von dem Urſeienden und der Offenbarung deſſelben, den Gedanken, der die Welt aus ſich herausgeboren, wie derſelbe in die Erſcheinung ausſtrahlt, zu rekonſtruiren. Demnach hat die Metaphyſik eine doppelte Richtung, einmal von der Erſcheinung zum Grunde derſelben und dann vom Grunde bis zu der nunmehr für den Gedanken durchſichtig gewordenen Erſcheinung zurück. Von der ganzen Erſcheinung aber iſt der Menſch ſich das wichtigſte, denn er will den Weltgedanken erkennen; ſoll ihm aber dieſes gelingen, ſoll er denſelben vollſtändig nachkonſtruiren, ſo muß er ſich ſelbſt erkennen, wie Gott ihn gedacht und wie er als gottgedacht iſt. Das dritte Hauptmoment der Metaphyſik iſt daher die ſpekulative Anthropologie. Da aber der Menſch ſich, wie er von Gott iſt, nicht erkennen kann, ohne ſich dabei der Beſtimmung bewußt zu werden, die der göttliche Weltgedanke ihm gegeben, ſo faßt auch dieſer Theil der Metaphyſik die Teleologie oder die Lehre vom Weltzweck, der ſich grade auf den Menſchen bezieht, inſofern dieſer nicht ſchon in der Ontologie zur Sprache gekommen iſt, in ſich.

Erſter Theil.

Dialektik.

Methodologie des ſpekulativen Denkens.

6. Ehe der Gedanke an ſeine Aufgabe, die Welt zu begreifen, gehen und verſuchen kann, von ihrem Daſein zu ihrem Sein, von ihrem Sein zu ihrem Weſen und von ihrem Weſen bis zu ihrer Idee hindurchzudringen, muß er zuerſt das in allem Sein waltende Moviment zu erkennen ſuchen, welches, da eine Welt geworden, daſein und dieſes Werden bewirkt haben muß. Als dieſes Moviment erweiſt ſich das Geſetz der Gegenſätzlichkeit, welches wir ſchon in der Noetik als das Moviment des geiſtigen Lebens, des Denkens, kennen gelernt haben. Der Gegenſatz ſetzt aber eine Einheit voraus, welche ſich in demſelben entzweit und von welcher daher

auch der das Werden der Welt rekonſtruirende Gedanke auszugehen hat. Auf dieſe Weiſe zerfällt die Dialektik, die Lehre von der Bewegung des Gedankens auf dem Wege von der Welt zum Grunde derſelben, in drei Momente: 1) *Von dem Princip und dem Einen*, welches als das Urthätige, Welterſchaffende, in dem Gegenſatz auseinandergeht, 2) *von dem Geſetz der Gegenſätzlichkeit*, nach welchem, wie die Ontologie zu zeigen hat, der Proceß des Princips oder des Einen erfolgt und 3) *von den Kategorien*. Dieſe ſind die Auffaſſung der Dinge von dem Gedanken in ihrer Nothwendigkeit, *der Nachweis, wie das Geſetz der Gegenſätzlichkeit gewaltet hat*, bis daſſelbe es ſo weit gebracht hat, daß es Dinge, daß es eine Welt gibt. Und zwar iſt die Lehre von den Kategorien der Nachweis von der *formellen* Bethätigung dieſes Geſetzes. Dieſer Nachweis führt uns von außen nach innen zu dem ſich im Gegenſatze dirimirenden Princip und Einem zurück, und nachdem der Gedanke auf dieſem Wege bis zu ihm zurück gelangt iſt, erſchaut er nun in der Ontologie wie daſſelbe Geſetz der Gegenſätzlichkeit in dem Princip und dem Einen auf *reale* Weiſe gewaltet und dieſes ſich auf reale Weiſe dirimirt hat.

A. Vom Princip und vom Einen.

7. Wir finden Alles in der Welt in einem beſtändigen Werden begriffen, daher muß auch die Welt ſelbſt etwas Gewordenes ſein. Die Urſache der Wirkungen, welche im Werden hervortreten, ſind die in der Welt waltenden Kräfte. Die Kräfte bringen Bewegungen hervor, und Bewegung, inſofern ſie durch einen innern Grund beſtimmt wird, heißt Leben. In der Welt waltet daher Leben. Der erſte Schritt um in das Leben der Welt einzudringen iſt, uns das Werden derſelben fürs erſte denkbar zu machen, ihre Möglichkeit zu begreifen und die Widerſprüche zu entfernen, in welche wir gerathen ſo oft wir uns die Entſtehung der Welt oder, wenn wir dieſe nicht annehmen wollen, die Ewigkeit derſelben haben vorſtellig machen wollen. Auch iſt es eine unläugbare Erfahrung, daß es dem Menſchen von jeher unabweisbares Bedürfniß war, mit dem Aufgebot ſeiner ganzen geiſtigen Kraft ſich die Welt ſo weit als möglich denkbar zu machen oder in der Erforſchung, wie die Welt zu Stande gekommen ſein *könnte*, immer weiter vorzudringen. Nie wird es Jemandem gelingen, die Behauptung, dieſer Trieb ſei nur eine Wirkung der menſchlichen Thorheit und Verkehrtheit, zu begründen und ſie zu einer nicht abzuweiſenden Wahrheit zu ſtempeln. Und erſt wenn der menſchliche Geiſt das Reich der Möglichkeit, ſo weit es ihm vergönnt ward, in dieſer Richtung durchgemeſſen, wird es ſich daraus ergeben, wie weit es ihm von da aus — denn möglich muß zuerſt ſein, was wirklich ſein ſoll — gelingen wird, in das Reich der

Möglichkeit vorzudringen. Und die rechte Möglichkeit iſt noch nicht die, neben der es noch mehrere andere Möglichkeiten geben kann, ſondern erſt die, welche jede andere neben ihr vorhandene ausſchließt, welche alſo allein zur Wirklichkeit werden kann und es nothwendig werden muß. Schon das wäre dem menſchlichen Geiſt ein Fortſchritt und ein Gewinn, wenn er aus der Undenkbarkeit wenn auch nur zu einer Möglichkeit, die eine andre neben ſich duldet, käme, um ſo mehr aber, wenn es ihm gelänge, die rechte, exkluſive Möglichkeit der Welt einzuſehen. Damit hätte er denn auch die Einſicht in die Wirklichkeit und die Nothwendigkeit des Werdens der Welt errungen. Es gilt wenigſtens den Verſuch!

Je mehr wir die Welt erkennen, deſto mehr erkennen wir auch eine durchgängige Regel- und Geſetzmäßigkeit in ihr. Hat aber die Welt eine erſte Urſache, einen Urheber, ſo muß nun dieſe Geſetzmäßigkeit, nach welcher alles Geſchehne in der Welt erfolgt, von dem Urheber derſelben, von dem Bewirkenden ausgehen. Es kann daher nirgends in der Welt, noch weniger bei Gott, geſetzlos hergehen. Dieſe Geſetzmäßigkeit ſpricht ſich aber zunächſt in einer Vielheit von verſchiedenen Geſetzen aus. Wo aber Viele ſind, da iſt nothwendig ein Eins, deſſen Viele ſie ſind. Es muß daher einen höchſten einheitlichen Ausdruck dieſer Geſetzmäßigkeit geben. Es muß ein Geſetz da ſein, nach welchem das Heraustreten des Grundes der Welt in die Welt erfolgt, nach welchem die Welt geworden und dem das Leben gehorcht. Ein ſolches Geſetz haben wir aber nicht erſt zu machen oder zu erfinden, ſondern das von der Philoſophie unabhängig daſeiende aufzuſuchen, anzuerkennen und zu begreifen und davon in der Rekonſtruktion des Weltgedankens auszugehen. Mit einem ſelbſterfundenen wäre auch nichts gewonnen, denn die Welt iſt ſchon geworden und zwar nach einem Geſetze, welches ſchon thätig, alſo auch ſchon da iſt, und wo alſo ein von uns erfundenes Geſetz keinen Platz mehr hätte.

Das Gewordene erſcheint als Vieles und Abhängiges. Bei dieſem Vielen kann aber der Gedanke nicht ſtehen bleiben, ſondern er ſucht das Eine, deſſen Viele die vorhandenen Vielen ſind. Eben ſo wenig kann er bei dem Abhängigen, dem Werden ſtehen bleiben, ſondern er ſucht den Grund, das Princip deſſelben, das in ſich beſtehende Abſolute, aus welchem es hervorgeht. Dieſes Eine, Princip und Abſolute, iſt was in dem Bewußtſein unſers Geſchlechts von jeher gegeben iſt und Gott genannt wird. Haben wir uns aber nicht bis zur Urſache erhoben, ſo können wir auch die Wirkung derſelben, die Welt, nicht verſtehen, haben wir den Grund des Werdens nicht gefunden, ſo werden wir das Geſetz des Werdens auch nicht begreifen, denn dieſes Geſetz iſt eben die Erſcheinungsweiſe des Urgrundes.

Einerſeits iſt alſo das Eine, welches wir ſuchen, das objektive Ur-Eine, welches der Grund der Vielheit, der Welt, das Centrum zur Peripherie der Erſcheinung iſt, das objektive Princip der Welt, der Urquell, aus welchem ſie hervorgeht. Andrerſeits braucht aber der Gedanke, um ſich die Vielheit der Welt denken zu können, ſubjectiv eine Einheit, in welche er die Vielheit derſelben zuſammenfaſſen kann. Der Gedanke kann nämlich nur von der Einheit ausgehen; denn wollte er von einem der Vielen ausgehen, ſo wüßte er nicht, von welchem unter dieſen er auszugehen hätte. Er kommt daher erſt dann zum Ziele, wenn er zum Einen kommt. Ebenſo fühlt er ſich genöthigt, nicht vom Gewordenen oder vom Werden ſelbſt, ſondern von dem Princip, dem Grund des Werdens, als dem Erſten auszugehen. Soll ihm daher ſeine Aufgabe gelingen, ſo muß er das objective Eine der Welt zu dem ſubjektiv Einen Ausgangspunkt ſeines Denkens machen und von demſelben objektiven Princip, von welchem die Welt ausgegangen iſt, ſeine ſubjektive Rekonſtruktion deſſelben anfangen. Was Princip und Eins der Welt iſt ſoll das die Welt rekonſtruirende Denken zu ſeinem Princip und Einem Ausgangspunkt machen. Erſt dann haben wir den rechten Ausgangspunkt gewonnen und erſt dann iſt das Gelingen unſrer Aufgabe denkbar.

8. Auch hat der menſchliche Geiſt einem innern Triebe ſeiner Natur gehorchend von jeher in der unbefangenen Weltanſicht Gott als das Princip der Welt geſetzt. Es iſt eine anzuerkennende ewige Thatſache, daß Gott in ſeiner Schöpfung, namentlich in dem Geiſt aus ſeinem Geiſt, alſo in die Erſcheinung getreten iſt, daß er dem menſchlichen Bewußtſein von jeher ein mehr oder weniger klar Gegebenes iſt. Daher iſt es eine klar eingeſehene Unmöglichkeit, daß es der Philoſophie gelingen könnte, den Weltgedanken recht nachzukonſtruiren, wenn ſie im Widerſpruche mit dem allgemeinen menſchlichen Bewußtſein ſich ein anderes Princip ausdächte. Sie hat alſo dieſes nicht hoffärtig zu verwerfen, ſondern zu verſuchen, ob es ihr nicht gelingen werde, das Verfahren derſelben, Gott als das Princip der Welt und ihrer ſelbſt zu ſetzen, zu rechtfertigen. Wenn dieſes der Philoſophie gelingt, ſo hat ſie darin eine nicht geringe Bürgſchaft für das Gelingen ihrer Aufgabe.

In der unbefangenen Weltanſicht liegen aber Gott und Welt unvermittelt auseinander. Sie ſetzt zwar ganz richtig Gott als den Schöpfer der Welt, allein mit dieſer Erklärung der Abhängigkeit der Welt von Gott iſt der Dualismus: Gott und Welt noch nicht überwunden und dabei bleibt die Möglichkeit, wie die Welt aus Gott habe hervorgehen können, noch unerklärt. In dieſem Dualismus aber, wo Gott und Welt

ſich als Gegenſätze gegenüberſtehen und das Eine, aus welchem ſie hervorgehen, dem Verſtändniſſe verſchloſſen bleibt, kann der Gedanke ſich nicht beruhigen. Auch hilft es ihm hier nicht, daß er ſich Gott und Welt als einander aufs innigſte durchdringend denkt; denn dabei bleiben ſie doch immer zweierlei, während nur Eins das Prinzip ſein kann. Um daher die Ureinheit zu gewinnen muß der Gedanke zuerſt das Weſen Gottes in ſeiner höchſten Einfachheit begreifen, nämlich fürs erſte nur als Thätigkeit, d. h. als *Kraft*, und, da dieſe Kraft zugleich das Princip der Welt iſt, als *Urkraft*. Durch eine ſolche Auffaſſung Gottes iſt aber zweierlei gewonnen. Einmal haben wir damit eine Einheit gewonnen. In dem Begriffe Kraft fällt nämlich das reale Seiende mit dem idealen, dem Denken, zuſammen, denn ſo wohl das eine als das andere iſt *im Grunde*, wo es in ſeinem tiefſten Grunde aufgefaßt wird, Kraft, Thätiges. Dann aber haben wir damit eine Einheit gewonnen, die keine ruhende, todte iſt, ſondern in deren Begriffe es liegt, daß ſie hervortreten, ſich manifeſtiren muß. Damit iſt eine Ureinheit gewonnen, in der die Möglichkeit liegt, daß ſie ausſtrahlt, ſich in den Gegenſatz: Gott und Welt dirimirt. Hier aber iſt uns nur um das Auffinden einer ſolchen Ureinheit, eines ſolchen erſten Princips zu thun. Wie aber dieſes ſich in Gegenſätze dirimirt, wird erſt ſpäter die Ontologie entwickeln.

9. Wie kommt nun aber der Gedanke an dieſes Princip und Eine? Es iſt nicht erfahrungsmäßig da, wie Sauer- und Waſſerſtoff im Waſſer, welches wir nur zu zerſetzen brauchen, um jene beiden Stoffe als deſſen Elemente und das Waſſer als die Verbindung derſelben aufzuzeigen. Auch kommen wir, wie die Noetik uns gelehrt hat, nie zu dem Gegenſtande des Erkennens ſelbſt, ſondern nur zu einer Vorſtellung, die wir uns von demſelben ſchaffen. Wir kommen daher auch nie zu Gott ſelbſt, ſondern nur zu einer Vorſtellung Gottes, die wir uns, wenn wir es vermögen, zu ſchaffen haben. Aber Gott iſt uns nicht ſinnlich gegenwärtig, wie das Haus da mir gegenüber, welches ich mir nur anzuſehen brauche, um mir davon eine Vorſtellung zu ſchaffen. Wir können daher nie erfahren, was Gott *iſt*, ſondern nur was er *ſein muß*; das heißt, wenn Gott aus ſeinem in ſich verborgenen Sein in die Erſcheinung heraustritt, ſo können wir aus ſeiner Erſcheinungsweiſe auf ſein Weſen zurückſchließen, alſo uns die *Idee* Gottes bilden. Nun iſt aber Gott in die Erſcheinung herausgetreten, daher iſt uns die Idee Gottes wenigſtens *möglich*. Allein dieſes Hervortreten Gottes würde uns zu nichts helfen, wenn wir nicht das Organ hätten, daſſelbe aufzufaſſen. Das Thier ſieht und hört dieſelbe ſinnliche Erſcheinung, in welche Gott heraustritt, eben ſo gut wie wir, und doch vernimmt es darin Gott nicht, weil ihm das Organ dieſes

Vernehmens, die Vernunft fehlt. Wir aber finden uns, wenn wir uns kennen lernen, wenigſtens wenn unſer Geiſt ſich ſo weit entwickelt hat, im Beſitz der Vernunft. Daraus aber ſchließen wir, daß der Menſch Geiſt aus Gottes Geiſt ſein muß. Als Vernunftweſen finden wir in uns ein Analogon des in der Welt thätigen Princips der Welt. Dieſes iſt unſer denkender und durch ſein Denken ſchaffender Geiſt. Wir denken die Welt. Unſer Denken ſetzt aber das Daſein des Gedachten, der Welt, ſo wie die Welt das Daſein eines Grundes der Welt voraus. Daher iſt auch Gott, weil er als der mittelbare Gegenſtand unſers ihm in der Vorſtellung, die wir uns von der Welt bilden, entgegenkommenden Denkens, uns in der Welt, und zwar als Grund derſelben, entgegenkommt. Aber nicht bloß darum ſind wir Geiſt aus Gottes Geiſt, weil wir Vernunft haben und daher auch Gott erkennen können, ſondern weil wir ſittliche Weſen ſind, uns als erſcheinend zu dem machen ſollen und können, was wir im Grunde unſers Weſens ſind, und endlich weil wir, wie dieſes in dem allgemeinen Bewußtſein unſers Geſchlechts unläugbar gegeben iſt, noch in einer andern uns eigenthümlichen innigen Beziehung unſers Seins und Lebens zur Gottheit ſtehen, weil eine Beziehung des menſchlichen Geiſtes zu Gott ſtatt findet, deren einfachſter und doch erſchöpfender Ausdruck Gott leben (Religion) iſt.

Wir können alſo Gott erkennen, zu der Idee Gottes gelangen. Aber nicht unbedingt verwirklicht ſich dieſe Möglichkeit, noch können wir, die Richtung unſers Lebens ſei welche ſie wolle, die Idee Gottes in ihrer Wahrheit erſchauen. Die Noetik hat uns gelehrt, daß wir nicht unbedingt die Wahrheit überhaupt haben, ſondern erſt wenn wir uns zu ihr recht verhalten. Wir müſſen daher, wollen wir Gott erkennen, nicht nur dem uns in der äußern Schöpfung und in unſerm eignen Geiſt entgegenkommenden Gott in der höchſten Koncentration, Erhebung und Energie unſers Geiſtes entgegenkommen, ſondern ihm auch leben, d. h. wir müſſen unſerm Sein, Wollen und Fühlen dieſelbe Richtung auf Gott zu geben, welche unſer Denken nimmt, indem es darauf ausgeht, Gott zu erkennen. Genau in dem Grade als ſich an uns die gottgedachte Idee des Menſchen verwirklicht, d. h. als wir das ſind, was wir vor Gott ſein ſollen, und als wir immer mehr Gottes werden, erkennen wir zugleich den, in ſeiner Idee, der ſie gedacht hat. Alſo wenn wir Gott leben und Gott erkennen iſt uns die Idee Gottes zugänglich, und indem wir immer mehr Gottes werden geht in uns immer klarer auf und werden wir immer fähiger das nachzudenken, was Gott zuvor gedacht hat. Nur wo der Menſch in der rechten, im Weltgedanken geſetzten Beziehung zu Gott ſteht, Gott lebt, iſt er, was er ſein ſoll, und nur wo er das iſt, kann

er das Höchste leisten, also auch die Wahrheit erringen. Wer nicht in dieser rechten Beziehung zu Gott steht, dessen Sein ist ein abnormes, und wo das Sein abnorm ist, da ist auch die Erscheinungsweise desselben, die Leistung, abnorm. Nur hier ist die höchste Vernunftthätigkeit möglich und nur bei der höchsten Vernunftthätigkeit ist das höchste Wissen möglich, d. h. erst unter dieser Bedingung kommt das höchste, das spekulative Wissen zu Stande. Diese ist aber erst in dem Grade möglich, als wir energisch nach einem normalen Sein und Leben streben. *Das Suchen der Wahrheit muß zu einer sittlichen Aufgabe werden.* Erst *von Gott aus* können wir die Dinge in ihrer Wahrheit schauen. Von Gott aus können wir sie aber nur dann schauen, wo wir uns durch unser leben und weben in Gott hinein, in dem wir dann leben und weben und sind, versetzen. Also nicht durch *isolirtes* Denken allein haben wir die höchste Wahrheit, erkennen wir den göttlichen Weltgedanken, sondern erst wenn unser ganzes Dichten und Trachten, Wollen und Leben dieselbe Richtung auf Gott zu nimmt, der das sich mit Gott beschäftigende Denken folgt. Denn erst wenn der Eine ganze Geist eine normale Richtung nimmt, nimmt sie auch die einzelne Erscheinungsweise desselben, das Denken, und geht die Energie des Willens ganz auf das Denken über und befähigt es, seine Aufgabe zu lösen. Sind aber die Richtungen des Denkens und Wollens verschieden, so tritt das Gesetz des Parallelogrammes der Kräfte in Wirksamkeit, und die Gesammtrichtung geht schief an der Wahrheit vorbei.

In einem gefallenen Weltzustande aber, wenn es nämlich einen solchen gibt und er derjenige ist, in dem wir leben, gibt es viele Bedingungen, unter denen erst der Mensch zur höchsten Erkenntniß der Wahrheit kommt; *wenn* er nämlich die bisherige Verstandesbildung seines Geschlechts in sich wiederholt hat, *wenn* er bei seinem Denken ganz dabei ist, *wenn* ein sittliches Streben in ihm erweckt worden, dadurch daß ein gütiges Geschick ihm die Befreiung von den Potenzen des Falls möglich machte und wenn diese nicht so stark auf ihn einwirkten, daß sie dieses sittliche Streben wieder erstickten. Sind aber nun durch dieses gütige Geschick, wofür es indeß *für den Einzelnen* gar keine Bürgschaft gibt, diese Bedingungen an ihm erfüllt, so trägt allerdings ihn sein Denken bis zu Gott hinauf und erkennt er Gott als den Unendlichen und, sei es auch zuerst mit Hülfe des ihm von Gott gegebenen Komplements des Erkennens, der Offenbarung, als die ewige Liebe. Ist es aber erst dahin gekommen, so öffnet sich hier für ihn die Möglichkeit, den Weg, auf welchem Gott in die Erscheinung herabstieg, zu erkennen und diesen Weg nachzudenken. Dieses Schöpfen aus dem Vollen, dieses dem göttlichen Weltgedanken nachgehen

iſt denn das auf dieſem Wege möglich gewordene ſpeculative oder geneti-ſche Wiſſen.

So wie daher Gott das höchſte Realprincip der Welt iſt ſo iſt die Idee Gottes das ideelle Princip für die ideelle Nachſchöpfung der Welt im menſchlichen Geiſt, für die Rekonſtruktion des Weltgedankens. Die Welt liegt zwiſchen dem menſchlichen Geiſt und Gott. Gott tritt durch ſein ſchaffendes Denken aus ſich bis zur Welt in deren konkreteſten Erſcheinungen hervor. Unſer Geiſt geht in ſeinem nachſchaffenden Denken in entgegengeſetzter Richtung von der Welt bis zu Gott in deſſen höchſter Einheit vor, und der Geiſt, der in dieſen beiden entgegengeſetzten Richtungen die Welt durchdringt, iſt im Grunde Ein Geiſt, der abſolute Geiſt und der endliche Geiſt aus ſeinem Geiſte, den er in dieſem Proceſſe aus ſich ſelbſt ausgeſtrahlt hat. Die Folge dieſer Einheit iſt die Idee Gottes im endlichen Geiſt; aus der Idee Gottes muß ſich aber die Entſtehung der Welt, ihre Beſtimmung und ihr Zweck ableiten laſſen. Denn gibt es einen Gott, ſo muß ihm im eminenteſten Sinne des Worts Vollkommenheit zukommen, ſonſt iſt es keiner, d. h. Gott muß als die Urſache der Welt ſo viel ſein, daß die Wirkung dieſer Urſache ſich aus ihr genügend erklären läßt. Daher muß auch das Hervortreten Gottes in die Erſcheinung ſeinem innerſten Weſen entſprechen, ohne daß dabei eine Hemmung denkbar wäre. Und aus der Uebereinſtimmung zwiſchen dem Weſen Gottes und dem Hervortreten ſeines Weſens muß die Nothwendigkeit der Welt, wie auch warum und zu welchem Ende ſie geworden, zu erkennen ſein. Iſt wiederum der Geiſt, der die Welt und den Grund derſelben zu verſtehen trachtet, alſo mit dieſem Grunde verwandt, daß er ſich die Idee Gottes ſchaffen kann, ſo muß ſich aus dem, was Gott ſeiner Idee nach ſein muß, und dem, was die Welt iſt, nothwendig angeben laſſen, was dieſe ſein ſoll.

10. Die Speculation muß ausgehen von der höchſten Einheit, dem Princip und dem Einen, aus dem ſich die von dem Gedanken nachzukonſtruirende Mannichfaltigkeit der Welt entfaltet, und dieſes iſt Gott ehe er die Welt aus ſich entläßt. Dieſes Princip und Eine iſt Einheit aber keine Identität, indem nichts da iſt, mit dem es identiſch wäre. Eben ſo wenig kommen wir mit einer durch die Schöpfung fortgehenden Identität der Gegenſätze zu der gegebenen Mannichfaltigkeit, d. h. zur Welt. Durch das A = A ſagen kommen wir eben ſo wenig in das Reich der ſich in eine Fülle unendlicher Mannichfaltigkeit entfaltenden ſpekulativen Wahrheit, als wir mit dem Herr, Herr! ſagen ins Himmelreich kommen. Zwar ſo wie wir im werdenden Menſchen einen Moment annehmen müſſen, wo das ſeeliſche und leibliche Princip deſſelben noch

Eins iſt, ſo müſſen wir auch über dem Gegenſatz von Gott und Welt ei
Einheit ſetzen, das, was die Spekulation das Abſolute nennt. Allein w
kommen von dem urſprünglichen Einen im anfangenden Fötus nicht a
ders zum wirklichen Menſchen, als wenn wir das Werden, den Proc
des Gegenſatzes, in ſein Entſtehen hineinziehen. Dieſer differenzirt dan
das urſprünglich Eine indifferente Princip im anfangenden Menſchen, d
Eine Kraft, aus welcher er entſteht, in Leib und Seele. Und zwar iſt die
Differenzirung eine bleibende, eine durch deren immer weiteren Fo
gang allein der Menſch ſich entwickelt und es endlich mit ihm zum De
ken kommt. Gerade auf dieſelbe Weiſe kommt die Spekulation erſt dan
zum Begriff der Welt und des Grundes derſelben, wenn der Gegenſatz i
den Begriff des Abſoluten eintritt, und dieſes in Gott und Welt ausei
andertritt. Auf dieſe Weiſe beſitzt die Spekulation den Begriff des Abſ
luten gleichſam nur für einen Augenblick. Er dient ihr nur zum not
wendigen einheitlichen Ausgangspunkt, ſie muß aber, will ſie eine We
haben, es geſchehen laſſen, daß dieſes Eine ſich ſogleich im nächſte
Augenblicke, und zwar bleibend, wieder diriminirt. Gott wird nimm
fortan identiſch mit der Welt oder die Welt mit Gott, und iſt das u
möglich, ſo kann es auch kein Drittes geben, in welchem beide mit eina
der identiſch wären. Wo die Identität iſt, da iſt nur eins, welches da
ſelbige bleibt und da kann es zu keiner Vielheit kommen. Und wo d
Gegenſatz kann entſtanden immer wieder in die Identität zurückfällt, d
iſt weder reales noch geiſtiges Leben. Erſt wo das Eine auseinanderge
und ſich zu einem bleibenden Gegenſatze ſpannt, deſſen Pole nunmehr i
bleibender Beziehung zu einander ſtehen, iſt beides. So tritt die late
elektriſche Kraft erſt dadurch in die Erſcheinung, daß ſie in poſitive ur
negative auseinander geht. Alſo geht auch das Abſolute ohne allen Re
in Gott und Welt auseinander, und erſt Gott und Welt als Eins gedac
und in einer durchgängigen Beziehung zu einander ſtehend iſt, auch na
ihrem Auseinandertreten, das Eine Abſolute, welches ſich die Spannun
des Gegenſatzes gegeben hat. Einer Weltanſchauung aber, die aus Eine
Princip hervorgeht, aus welchem ſie ſich wie aus einer Wurzel organiſ
entwickelt, kann dieſes nothwendige Beſtehen des Gegenſatzes den Vo
wurf des Dualismus nicht zuziehen.

Wir haben alſo gefunden, daß das Princip und das Eine zum G
genſatze führt und zwar daß es in einem bleibenden Gegenſatz ausei
ander geht. Dagegen ſetzt die Hegelſche Philoſophie überall mit de
Gegenſatz zugleich die Identität, welche, nach dem berühmten doppelſinn
gen Ausdruck den Gegenſatz aufhebt. Die Gegenſätze ſollen nämli
nach ihr immer in eine höhere Einheit aufgehen, woraus denn folgt, de

der Gegensatz immer als ein verschwindender betrachtet wird. Dieses scheint uns aber das Hauptgebrechen der einst berühmten Hegelschen Methode zu sein.*) Auch läßt sich das Verschwinden des Gegensatzes, nirgends, weder im Reiche des Gedankens noch in der realen Welt, nachweisen. Die Ureinheit geht vielmehr in immer weiter sich verzweigende Gegensätze auseinander, und diese Gegensätzlichkeit bleibt und besteht eben so durchgängig als das Leben, dessen Trägerin sie ist. Wo nicht Denkendes und zu Denkendes einander gegensätzlich gegenüberstehen, da wird gar nicht gedacht, wo der Gegensatz zwischen Leib und Seele aufhört, da wird der Mensch eine Leiche und wo die Spannung zwischen Sonne und Erde aufhörte, da würde alles Leben auf dieser sofort aussterben.

11. Die verhängnißvollste Anwendung von der behaupteten Identität der Gegensätze ist die auf das Verhältniß zwischen dem Denken und Sein. Mit der Identität beider wird der Idealismus begründet, der einer gesunden Vernunft zu Hohn die ganze Welt in ein bloßes Gedankenbild verwandelt und somit einen auf die Länge unerträglichen Widerspruch zwischen der unbefangenen und der wissenschaftlichen Weltanschauung setzt. Es ist Zeit, daß die Philosophie sich von einer so unsinnigen und der menschlichen Vernunft so offenbar Hohn sprechenden Auffassungsweise entschieden lossagt. Eine Uebereinstimmung zwischen Sein und Denken muß allerdings gefordert werden; aber einmal nur in so fern diese nicht als Identität, sondern bloß als Kongruenz genommen wird, und dann als eine, die nur zum Theil, keineswegs aber durchgängig stattfindet. Dieser sein sollenden Identität liegt nämlich die schon der unbefangenen Weltansicht wohl bekannte Wahrheit zum Grunde, das „Sein", d. h. die Welt, müsse genau so beschaffen (talis) sein, wie Gott sie gedacht. Dieses ist aber keine Identität, kein A = A, sondern bloße Kongruenz, A = B. Identität ist Dasselbige, Kongruenz aber Uebereinstimmung zwischen Verschiedenem. Das Wasser im Tropfen am Eimer ist identisch mit dem Wasser des Welt-

*) „Welches — fügten wir in der ersten Auflage dieser Schrift von 1845 hinzu — einmal eingesehen, dieses System zu Grunde richten muß." „Die Entscheidung der Frage — hieß es in der Vorrede zu derselben — rückt immer näher, ob diese Lehre Hegels der Stolz unsers Jahrhunderts bleiben, oder ob dieses die demüthigende Erfahrung machen soll, daß es der dupe eines zu weit hergeholten Systems gewesen." Unterdessen hat der Erfolg bereits sein Gottesurtheil über das Hegelsche System gefällt. Es ist, wie es wenigstens uns in unserer Ferne scheint, für immer dahin und zwar so beispiellos schnell und spurlos, wie vielleicht nie ein anderes. Es war ein blendend aufleuchtendes Meteor, aber die Geschichte der Philosophie wird einst Mühe haben zu begreifen, wie man es für eine Sonne hat halten können. In dem Urtheile Beneke's aber über die Hegelsche Methode: „Unter dem vielen Falschen der Hegelschen Philosophie ist die so sehr gepriesene Methode grade das Falscheste" finden wir Wort für Wort unser eigenes wieder.

meeres, das Spiegelbild aber kongruent mit dem abgeſpiegelten Geſichte, ihm entſprechend. Allein auch dieſe Kongruenz gilt keineswegs durchgängig, ſondern nur für die Objectwelt und für die Freiheit *als Vermögen*, nicht aber für das, was nicht unmittelbar an dem Denken Gottes, ſondern an der individuellen Freiheit den Grund ſeines Daſeins hat. Denn die materielle Welt zwar iſt ſo beſchaffen, wie Gott ſie gedacht, und der menſchliche Geiſt, folglich auch deſſen Freiheit, iſt es ebenfalls, nämlich wie er ſeiner Natur nach iſt und abgeſehen von den Beſtimmungen, welche er als frei ſich gibt. Nicht minder ſind — um auch das nicht unerwähnt zu laſſen — die Gränzen, über welche hinaus die Freiheit da, wo eine ſolche Ausſchweifung möglich iſt — ausſchweifen kann, von Gott gedacht und beſtimmt; folglich iſt auch dieſes Sein mit dem Denken Gottes kongruent. Die Freiheit iſt aber die Wurzel einer neuen Schöpfung in der Schöpfung, und was aus ihr hervorgeht, von dem Moment ihrer erſten rohen Aeußerung als Willkür an, bis zu dem, wo ſie wieder Eins wird mit der göttlichen, in welcher Freiheit und Nothwendigkeit in Eins zuſammenfallen, das hat an ihr ſelbſt und nicht an Gott den Grund und die Beſtimmung ſeiner Erſcheinungsweiſe. Zwiſchen *dieſer* Erſcheinungsweiſe der Freiheit und dem Denken Gottes kann keine nothwendige Uebereinſtimmung geſetzt werden, und *glücklicher Weiſe* iſt dieſes auch unmöglich; denn wenn eine ſolche ſtatt fände, ſo wäre Gott ganz auf dieſelbe Weiſe der Urheber des Verkehrten und Böſen in der Welt, als er der Urheber des Vernünftigen und Guten iſt.

Noch klarer aber wird uns die Grundloſigkeit der angeblichen Identität des Seins und Denkens werden, wenn wir uns das wahre Verhältniß, welches zwiſchen beiden obwaltet, veranſchaulichen. Man ſpricht immer von einer Identität des Denkens und des *Seins*. Nehmen wir denn dieſe zuerſt als εἶναι und betrachten wir die Bedeutung, welche der in der Sprache philoſophirende Menſchengeiſt von jeher dieſem Worte beigelegt hat. In dieſer Bedeutung iſt Sein die letzte Beſtimmung, die da übrig bleibt, nachdem man im Gedanken von einem Dinge alle übrigen abgelöst hat, die einzige, die daſſelbe trägt und wodurch verhütet wird, daß es nicht im Gedanken zu nichte wird. Das Denken aber bezeichnet eine *Thätigkeit*, von der natürlich nicht die Rede ſein kann, wenn ſie nicht *da iſt*, oder genauer, wenn nicht etwas da iſt, was dieſe Thätigkeit äußert. Das Verhältniß zwiſchen Sein, εἶναι, und dem Denken kann daher kein anderes ſein, als zwiſchen *weniger* und *mehr*, zwiſchen einem Begriffe, von dem man alle Beſtimmungen bis auf eine, das Sein, und einem, dem man alle bis auf zwei, das Sein und die Aeußerung des Seins (im Denken), abgezogen hat. Allem Denken kommt ein Sein

zu, nicht aber umgekehrt, denn zum Begriffe des reinen Seins gelangt man erſt dadurch, daß man von jeder andern Beſtimmung, alſo auch der des Denkens abſtrahirt hat. In dem Begriffe Sein liegt alſo eben ſo wenig der des Denkens als in dem Begriffe Waſſer der des Weins, und wo nichts iſt, da können alle dialektiſche Marterkünſte nichts herauspreſſen. Bis jetzt war aber das Sein nur Prädikat oder Qualität, nur die Eigenſchaft zu ſein, ohne daß geſagt wird, was das iſt, dem dieſe Eigenſchaft beigelegt wird. Verſuchen wir es denn mit dem Sein als Seiendem oder genauer Daſeiendem, welches das Hegelſche Syſtem durchgängig mit dem Sein verwechſelt. Das Seiende iſt, d. h. hat an ſich die Qualität zu ſein. Vielleicht kommt hier ein ergiebigeres Verhältniß zwiſchen Sein und Denken heraus? Betrachten wir die ganze Sphäre des Daſeienden genauer, ſo finden wir bald, daß ſie ſich in zwei Hemiſphären theilt. In der einen iſt das Daſeiende zugleich Denkendes, Geiſt, in der andern (von Gott) Gedachtes, Objektives. Gott iſt freilich ſelbſt kein Produkt ſeines eigenen Denkens. Er iſt eben da, und ſein Denken iſt, ebenſo wie ein menſchlicher Geiſt, die Erſcheinungsweiſe des Seienden, deſſen Heraustreten ins Daſein. Bis jetzt hatten wir nur die Beziehung zwiſchen Seiendem und Denkendem (oder Gedachtem), daß das eine wie das andere zugleich ſein muß, daß nichts denken oder gedacht werden kann, was nicht zugleich iſt, oder daß etwas, ſobald es von Gott gedacht wird, dadurch ſogleich ein Sein bekommt. Hier aber kommt nun ein neues Verhältniß hinzu, das der Angemeſſenheit, Kongruenz. Mit dieſer Kongruenz zwiſchen dem Seienden und Denkenden verhält es ſich aber, je nachdem das Seiende zugleich ein Denkendes oder Gedachtes iſt, alſo: 1) Beim Seienden, welches zugleich Denkendes iſt, und zwar kein zuvor gedachtes, alſo beim abſoluten Geiſt, prägt ſich ſein Denken in ſein Daſein vollkommen aus oder iſt ſein Daſein ſeinem Sein vollkommen angemeſſen, ſchon indem hier kein Hinderniß dieſer Angemeſſenheit, kein Grund einer Unangemeſſenheit vorhanden iſt. 2) Beim Seienden, welches zugleich ein zuvor Gedachtes und zwar nur dieſes, aber ſelbſt kein Denkendes iſt, iſt daſſelbe immer nothwendig ſo beſchaffen, wie es vom Denkenden, von Gott, gedacht worden. Es kann nicht anders ſein, als ſo wie Gott es gedacht, indem nichts iſt, wodurch es hätte anders werden können. 3) Beim Seienden, welches nicht nur (von Gott) zuvor Gedachtes, ſondern zugleich ſelbſt Denkendes, alſo endlicher Geiſt, iſt, hört die Nothwendigkeit der Kongruenz auf, indem hier das Gebiet der Freiheit anfängt. Der endliche Geiſt iſt nicht ſchon von Haus aus und ſobald er ins Daſein tritt wie er von Gott gedacht iſt, ſondern er ſoll es erſt werden, ſich ſelbſt dazu machen. Gott hat ihn nicht fertig gedacht, ſondern als etwas, was ſich entwickeln,

sich zwar seiner innern Natur gemäß, aber aus sich selbst nach eigener Selbstbestimmung entwickeln soll. Die übrigen Naturgeschöpfe entwickeln sich lediglich nach einem ihnen einwohnenden Naturgesetze, welchem sie nicht widerstreben können, der Mensch aber soll sich das seiner geistigen Natur zum Grund liegende geistige Gesetz erst selbst zu eigen machen und sich ihm gemäß selbst entwickeln wollen und sich selbst zu dem machen, was er als gottgedacht sein soll. Sein Ist und Sein-soll wird durch die Bahn seiner Entwickelung auseinandergehalten. Allein in der Endlichkeit oder Beschränktheit einerseits und andererseits in der Freiheit, die bei dem Endlichen mit einem Minimum anfangen muß, liegt die Möglichkeit — freilich auch nur die — der Irrung, welche aber bis zum bewußten und bewußt gewollten Bösen fortgehen kann. Also nur da, wo keine Fortentwickelung des Irrthums zum Bösen stattgefunden, sondern wo die Freiheit sich in der von Gott gedachten Ordnung fortentwickelt; wo der endliche Geist, ohne je verkehrt und böse zu werden, nur irrt, im Fortgange seiner Entwickelung aber den Irrthum überwindet, und wo sein anfänglich beschränkter Blick sich je länger je mehr erweitert, — nur da wäre die Entwickelung unsers Geschlechts, die Geschichte, ein reiner Ausdruck des göttlichen Denkens, nur da wäre folglich alles Seiende kongruent mit demselben, und das auch nur mit Ausnahme jenes vorübergehenden Irrthums, der natürlich in keine Berechnung gebracht werden kann. Wo also eine durchgängige Kongruenz des Seienden und des Denkens angenommen werden soll, da müßte erst bewiesen werden, daß jener Fortgang des Irrthums zum Bösen in der Geschichte unsers Geschlechts nicht stattgefunden hätte. Ist aber dasselbe, wie behauptet wird, ein gefallenes, ist der Entwickelungsgang unsrer Geschichte ein verkehrter, steht vielleicht gar die Verkehrtheit und das Böse in derselben noch in voller frischer Blüthe, so kann eine solche Geschichte keine gottgedachte sein, keine, die sich so, wie Gott sie zuvor gedacht, entwickelt hat. Folglich kann auch dasjenige Seiende, welches von einer verkehrt gewordenen Freiheit hervorgebracht worden, nicht mit dem (göttlichen) Denken identisch sein.

Jedenfalls müssen wir uns also dazu verstehen, anstatt der Identität zwischen Sein und Denken die Kongruenz zwischen ihnen zu suchen und uns damit zu begnügen. Allein nicht die von uns bis jetzt geschilderte Kongruenz zwischen beiden ist es zunächst, welche die Philosophie sucht, sondern die zwischen dem Seienden und unsrer Vorstellung von demselben. Diese Kongruenz ist die Wahrheit. Diese ist aber nicht etwas fertiges, keine, wie Hegel treffend sagt, fertig ausgeprägte Münze, die nur eingestrichen und ausgegeben zu werden braucht. Sie ist etwas, was wir erst hervorzubringen haben, und zwar dadurch, daß wir uns in

ſolches Bild von dem Daſeienden machen, daß es dieſem entſpricht. Allein nicht bloß um eine adäquate Abſpiegelung der Erſcheinung, eine Hiſtorie, iſt uns zu thun, ſondern daß ihr zum Grunde liegende und in ihr ausgeprägte Weſen der Dinge wollen wir erkennen. Hier wären wir alſo endlich bei dem von der Philoſophie geſuchten Verhältniſſe zwiſchen Denken und Sein angelangt. Wenn nun die Hegelſche Philoſophie beide „auf eine gemeinſame Wurzel, in welcher ſie eins ſind," zurückführen will, ſo ſind wir zwar darin mit ihr einverſtanden; nur daß wir glauben, dieſe Wurzel anderswo als ſie ſuchen zu müſſen. Dann aber kommen wir durch die Annahme, die Identität (oder Kongruenz) des Seins (oder des Seienden) und des Denkens ſei dieſe gemeinſchaftliche Wurzel, wenn ſie es auch in der That wäre, derjenigen Wahrheit, um die es uns zu thun iſt, nicht um ein Haar breit näher. Denn daraus folgt nur, daß die Dinge vor Gott, im göttlichen Wiſſen, genau ſo beſchaffen ſind, wie ſie in ſich ſelbſt ſind, was ſich wol von ſelbſt verſteht. Damit iſt aber uns wenig geholfen, die wir zu ſuchen haben, es dahin zu bringen, daß die Dinge uns, in unſrer Vorſtellung, das ſind, was ſie an ſich ſind. Es ſei denn, was aber unſinnig ſcheint, daß wir unſer Wiſſen als identiſch mit dem göttlichen ſetzen und vermeinen, auf dieſe Weiſe zum Beſitz der Wahrheit zu gelangen. Während wir in der Noetik gefunden, daß wir die Dinge ſelbſt erkennen und daß der Begriff nur eine gewiſſe Art unſrer Erkenntniß der Dinge iſt, iſt nach der Hegelſchen Anſicht das, was wir an den Dingen erkennen, der Begriff derſelben. Dieſer ſoll das Wahre an ihnen ſein und das Sein der Dinge ſoll daher im Denken aufgehen. Wer ſoll nun aber dieſen Hegelſchen „Begriff" gedacht haben, Gott oder wir? Wenn wir, ſo wiſſen wir aus der Noetik, daß ein Ding, dieſes ſei nun ein materielles oder überſinnliches, wie der Geiſt, nicht einmal in die reiche individuelle Anſchauung, noch weniger in den dürftigen Begriff derſelben aufgeht. Ohne alle Noetik wiſſen wir aber, daß wir bei der Bildung unſerer Vorſtellungen und Begriffe nur zu oft Weſentliches überſehen oder ſie falſch konſtruiren. Wenn aber Gott, ſo kann es uns wenig helfen, daß die Dinge im Wiſſen Gottes ſo ſind, wie ſie in ſich ſind. Soll daher Gott dieſen Begriff gedacht haben, ſo iſt es zwar richtig, daß das Sein der Dinge in das dieſelben ſchaffende göttliche Denken aufgeht, d. h. ihnen adäquat iſt; wie wir aber, ohne aufzuhören Menſchen zu ſein und Gott ſelbſt zu werden, zu dieſem göttlichen Begriff, der Idee, kommen und welche Bürgſchaft wir dafür haben, daß wir dazu gekommen ſind, das, nämlich grade das, worauf es hier ankommt, hat das Hegelſche Syſtem vergeſſen uns zu lehren; mit der bloßen Vorausſetzung aber, daß wir dazu kommen, iſt es noch nicht gethan.

Ueberſchauen wir nun das geſammte Verhältniß zwiſchen dem Denken und Sein, welches wir gefunden haben, ſo ſtellt ſich Folgendes heraus: 1) Zwiſchen dem eigentlich alſo zu nennenden Sein und dem Denken iſt gar kein anderes Verhältniß möglich, als das von Wenigem zu Mehr, und, daß das Denken zugleich iſt. 2) Zwiſchen dem Sein als dem Seienden und dem ihm zum Grund liegenden Denken iſt dieſes Verhältniß nothwendig Kongruenz, wenn nämlich dieſes Denken Gottes Denken iſt, und wenn das Seiende nicht an dem menſchlichen Denken, alſo an der Freiheit einen Grund ſeines Daſeins hat, in welchem Falle die Kongruenz problematiſch bleibt und erſt mit der Vollendung des Proceſſes der Entwickelung nothwendig zu Stande kommt. 3) Zwiſchen dem Daſeienden und der Abſpiegelung deſſelben in unſerm Geiſt, d. h. der Vorſtellung, kann Kongruenz, d. h. Wahrheit ſein, wenn wir ſie auf dem Wege ſuchen, auf welchem ſie uns allein zugänglich iſt. Welcher aber dieſer Weg ſei zeigt uns, auch wenn ſie wahr wäre, die Hegelſche Identitätslehre nicht.

Zu dem Princip und dem Einen, durch welches wir im Stande ſein ſollen, die Welt in ihrem Hervorgehen aus ihrem Urgrunde uns vorſtellig zu machen, führt uns daher keine Identität des Seins und des Denkens, oder das Sein und Denken als identiſch geſetzt, indem darin keine Gewähr liegt, wie wir zu einem mit dem Seienden identiſchen, genauer: ihm adäquaten Denken kommen können. Andererſeits muß das Princip und das Eine, aus welchem ſich die Welt ſoll erklären laſſen, nicht in eine Identität zuſammenfallen, ſondern etwas Thätiges ſein, deſſen ihm einwohnende Kraft daſſelbe treibt, in den weltſchaffenden Gegenſatz auseinanderzugehen.

B. Der Gegenſatz.

12. Das Geſetz der Gegenſätzlichkeit ſelbſt, dem der Geiſt gehorcht und deſſen Entwickelung hier verſucht werden ſoll, macht es dieſem zur Pflicht den Verſuch zu unternehmen, ſich die Entſtehung der Welt dadurch denkbar zu machen, daß er zuerſt von dem Gegebenen, der Welt, zum Urgrunde derſelben hinaufſteigt und dann von da aus ſich die Welt in derſelben Ordnung zu rekonſtruiren ſucht, als dieſe ſelbſt entſtanden ſein muß, nämlich aus einem ſich entfaltenden Princip und aus einem in den Gegenſatz übergehenden Einen. Die Hegelſche Philoſophie ging bekanntlich den entgegengeſetzten Weg, zunächſt vom Gegenſatze, und zwar von dem des Seins und Denkens, den ſie ſich aber ſogleich beeilte für identiſch zu erklären, ſodann aber und überhaupt, obgleich uneingeſtandenermaßen von dem Vielen zum Einen, von der Natur zum Geiſte, von dem endlichen zum Einen abſoluten Geiſte, den ſie daher erſt am Ende ihres Gedankenproceſſes fand. Zwar ſollte die Logik die Naturgeſchichte Gottes, die Geſchichte, wie Gott

wird ſein — ſchon Schelling hatte dem ſeienden Gott den Spitznamen eines fertigen Gottes gegeben — immer aber war, ob es gleich nicht zugegeben wurde, in dem Weltproceſſe das Viele das Prius, aus welchem derſelbe ſich erſt zur Einheit emporzuſchwingen hatte; weßhalb auch Herbart dieſe Philoſophie für Empirie erklärte.*)

13. Unſer Weg iſt der umgekehrte, der von dem Princip und dem Einen, welches in den Gegenſatz, und zwar in einen bleibenden auseinandergeht. Nur er gewährt uns die Möglichkeit, die Welt und das in ihr waltende Leben zu verſtehen. Denn erſt durch ihn entwickelt ſich der mathematiſche Punkt des Princips und des Einen zu der vollen Sphäre der Erſcheinung. Auch iſt jene Identität keine ewige Thatſache, die ſich uns unabweislich aufdringt und Anerkennung verlangt. Wir finden ſie nirgends vor, weder in dem Reiche der Natur noch in dem des Geiſtes; denn in dem einen wie in dem andern ſehen wir, wie das auseinandergehende Eine in ſeinem Gegenſatze verharrt, der zu immer weitern Gegenſätzen hin-

*) Die einzige Geſtalt, in der die Hegelſche Philoſophie noch fortlebt, nachdem die Hegelianer, ſo ſchnell wie noch nie die Anhänger eines philoſophiſchen Syſtems, ſich beeilt haben ſich von ihr loszuſagen, iſt — dem Pantheismus und Atheismus der Junghegelianer wollen wir ihr nicht zu Laſt legen — der mitunter fanatiſche Empirismus, der ſich, wie es ſcheint, gegenwärtig immer mehr in der Wiſſenſchaft feſtſetzen will. Zwar iſt die Empirie, das Hinaufſteigen von der Vielheit zu der nächſten höhern Einheit, von der einzelnen Erſcheinung zur nächſten Urſache derſelben, an ſich ein wohlberechtigter Gang des Gedankens, allein er iſt nur der eine, zu welchem das Geſetz der Gegenſätzlichkeit den entgegengeſetzten, als deſſen nothwendiges Komplement und als nothwendigen und gleichberechtigten Gegenſatz verlangt, den nämlich, daß der Geiſt bei ſeiner ſpekulativen Thätigkeit von dem Ur-Einen zum Vielen, von der erſchloſſnen Möglichkeit zu der thatſächlich gegebenen Erſcheinung hinabſteigt. Der Empiriker iſt in ſeinem guten Rechte, wenn er an jenem Wege feſthält und ihn allein verfolgt; er wird aber einſeitig und anmaßend, wenn er ſeinen Weg, als den allein zur Wahrheit führenden bezeichnet. „Ohne alle Theorie iſt die bloße Thatſachenkenntniß ein des menſchlichen Geiſtes unwürdiges Gedächtnißwerk.“ Erſt wenn der Forſcher dieſe beiden Richtungen gleich würdigt und, ſo weit er es vermag beide verfolgt, hat er ſich genug gethan, und erſt dann wird ihm die Wahrheit, ſo weit ſie zugänglich iſt. Darauf aber hinzuweiſen mag in einer Zeit nicht überflüſſig ſein, wo die Empirie mit ſolcher Anmaßung als der allein mögliche Weg des Wiſſens geprieſen wird. Ein einziges Beiſpiel genügt. „Die Welt begreifen wollen — heißt es (W. Jordan in Wigands Vierteljahrsſchrift 1844) — indem man von dem Gedanken ausgeht, heißt ein Gebäude von der Spitze, anſtatt vom Fundament aus zu bauen anfangen; denn das Denken iſt keineswegs etwas Urſprüngliches, Erſtes, ein Urquell, aus welchem alle Dinge hervorgehen, ſondern grade ein Ergebniß, und zwar das letzte, höchſte Ergebniß, die Spitze der Naturentwickelung. — Wer den Geiſt zum Vater aller Dinge macht hat von vornherein darauf verzichtet, ihn zu erkennen. Der Gedanke iſt in der That nichts als das jüngſte, letztgeborene Kind der Materie, dem alle andern vorangegangen ſein mußten, damit er zur Exiſtenz kommen konnte.“ — Wer erkennt hier nicht das tückiſche Spiel, mit den Worten Denken und Geiſt getrieben, womit der Ausdruck Gott umgangen werden ſoll! Man nehme aber an, der Urſtoff habe ſich ſelbſt nach und nach zu der materiellen Welt, wie ſie da iſt, entwickelt und endlich eine Blüthe, wie der menſchliche Geiſt iſt, getragen, und dieſer habe ſich zum abſoluten Geiſt fortentwickelt — wenn nämlich noch ein Gott ſollte für nöthig erachtet ſein, nachdem das Univerſum ohne ihn fertig geworden, ſo daß Gott nur noch das Zuſehen hat, wie dieſes ohne ihn ſo trefflich zu Stande gekommen iſt — ſollte denn wirklich dieſe Vorſtellungsweiſe den Vorzug einer größern Denkbarkeit haben vor der faktiſch und allgemein geltenden Vorſtellung unſers Geſchlechts, nach welcher es einen unendlichen Geiſt als ewiges Prius der Schöpfung gibt, der Alles gedacht und hervorgebracht und Alles erhält?

getrieben wird. Wollten wir alſo eine Identität haben, ſo müßten wir ſie erſt in die Welt hineindichten, was unſtreitig der Philoſophie übel anſteht. Immer muß das Denken, will es Wahrheit haben, ſich gefallen laſſen, ſeinen Gegenſtand ſo zu nehmen, wie dieſer ſich ihm gibt, und ihn alſo nehmen und auffaſſen iſt ja eben das einzige Mittel zur Wahrheit zu gelangen. Iſt es alſo eine ewige Thatſache, daß das Eine überall und nothwendig in Gegenſätze auseinandergeht, ſo haben wir weiter nichts zu thun, als ſie unbedingt anzuerkennen.

Das Princip und das Eine, welches die Welt als ihren Grund vorausſetzt, iſt etwas, was über alle Erfahrung hinausliegt, etwas Erſchloſſenes. Der Gegenſatz aber, der eben als Gegenſatz zu dieſem Princip und Einem auftritt, zeigt ſich ſchon darin als deſſen Gegenſatz, daß er uns als eine ſich uns in der Welt, — in der Natur wie im Geiſte — überall aufdringende Thatſache entgegentritt, die wir nicht zu erſchließen, ſondern nur zu erkennen und anzuerkennen brauchen, die wir aber auch, weil ſie ſich überall kund gibt, nicht umhin können anzuerkennen. Wir haben ja in der Noetik gelernt, daß wir mit dem Einzelnen und Zufälligen an den zu erkennenden Dingen zugleich das Allgemeine und das Nothwendige an ihnen erkennen.

Wir haben aus der Thatſache der Welt auf ein Princip und Eines, als den Grund für ihr Sein und als Erklärungsgrund unſers Denkens der Welt geſchloſſen; allein wir hätten von dieſem Sein nichts auszuſagen, wenn es in ſich ſelbſt verſchloſſen bliebe. Allein das iſt ja eben die ewige Thatſache, durch welche die Welt erſt da iſt, und das Princip der Welt für uns da iſt, daß dieſes nicht in ſich verſchloſſen geblieben, ſondern aus ſich herausgegangen iſt, daß das Eine zum Vielen geworden und daß alſo ein Gegenſatz in dem Grunde der Welt ſich geltend gemacht hat. Es iſt alſo kein Poſtulat, ſondern eine vorhandene Thatſache, die nur anerkannt zu werden braucht. In demjenigen Gebiet der Erſcheinung, welches wir bereits durchgemeſſen, im Erkennen und Wiſſen, haben wir auch das Geſetz der Gegenſätzlichkeit nachgewieſen, und ſomit halten wir uns berechtigt, daſſelbe als das objektive Princip des Lebens und zugleich, da der menſchliche Geiſt als ein Moment dieſer Erſcheinung, als ſo geworden und ſo geſchaffen, dieſem ſelben Geſetze unterthan ſein muß, als das ſubjektive Princip der Philoſophie, der Rekonſtruktion des Alllebens, aufzuſtellen.

14. Das Geſetz der Gegenſätzlichkeit beſteht aber darin, daß das Princip, als das Urthätige, nicht in ſich verborgen bleibt, ſondern aus ſich hervortritt, daß es, als das Eine ſich entzweit, in den Gegenſatz auseinandertritt und zwar ſo, daß die beiden Pole des Gegenſatzes nicht gegen

einander indifferent bleiben, ſondern in bleibender Beziehung zu einander verharren, einander ſpannen und eben dadurch ſich ſelbſt und einander ein Daſein erhalten. Jeder dieſer beiden Pole tritt wieder als relative Einheit auf, die wieder in einen neuen Gegenſatz auseinandergeht, bis ſich auf dieſe Weiſe der Gegenſatz aus ſeiner Einen Wurzel zu dem ſich immer weiter verzweigendem Baum der Welt entfaltet. Das Bild des Gegenſatzes iſt die Zahlenreihe .....+3+2+1°—1—2—3...., nur daß das ° hier nicht Nichts, ſondern das nicht entwickelte Eine in ſeiner Indifferenz iſt. Dieſes unentwickelte Eine geht gleichmäßig nach beiden Seiten auseinander, alſo daß +1 dem —1, +2 dem —2 u. ſ. w. entſpricht. Was auf der einen Seite des Indifferenzpunktes iſt, iſt als das Gegentheil davon in gleicher Entfernung auf der andern Seite. Dieſes Geſetz der Gegenſätzlichkeit iſt zugleich das Geſetz des Werdens. Das Werden iſt nichts Urſprüngliches, ſondern ein Proceß, ein etwas, was außer demſelben liegt, ein Geſchehen an einem Andern, an dem Seienden, das Hervortreten deſſelben; denn nur als da-ſeiend gelangt das Seiende an uns und wird Gegenſtand der Wahrnehmung. Der Charakter des Daſeienden iſt aber ein Ausſtrahlen, ein Vieleswerden, und im Einen liegt die Kraft, welche daſſelbe zu dieſer Entzweiung und Ausſtrahlung treibt. Ebenſo iſt endlich das Geſetz der Gegenſätzlichkeit das Geſetz des-Lebens. Leben im weiteſten Sinne des Worts iſt die Thätigkeit der in etwas wirkenden Kräfte, die aus einem innern Grunde bewirkte Bewegung. Wo und in wiefern Kräfte ſich regen, da iſt Leben, alſo das harmoniſche Spiel eigener, nicht übertragener, von außen kommender Kräfte. Kräfte, ſagen wir, denn mit Einer Kraft kommt man hier nicht aus, ſondern es müſſen ihrer wenigſtens zwei ſein. Wo aber mehrere ſind, da iſt eine Wechſelwirkung, die wieder nicht ohne Gegenſatz und polare Spannung zu denken iſt. Die erſte Form, die niedrigſte Stufe des Lebens, das kosmiſche Leben, entſteht dadurch, daß der Urſtoff ſich zu Weltkörpern individualiſirt und geſtaltet, und daß unter dieſen eine Beziehung zu einander entſteht, alſo ein Geſetz wirkſam wird. Ebenſo auf der nächſten höheren Stufe des Lebens, der des chemiſchen Proceſſes, welcher in einer Wechſelwirkung ungleichartiger Atome auf einander beſteht. Auf der dritten, der des vegetativen Lebens, kommt es, eben ſo wie auf der nächſten höhern, zu einem Organismus, deſſen Grundgeſetz wieder die Wechſelbeziehung vielfacher Gegenſätze iſt. Auf der vierten, der des Thierlebens, der nächſten zu der höchſten, oder des geiſtigen Lebens, dirimirt ſich endlich das organiſche Leben in den Gegenſatz des Unbewußten und des Bewußten. Das geiſtige Leben endlich iſt das des endlichen oder das des abſoluten Geiſtes. Jenes iſt entweder ein Denken, ein Wollen oder ein Fühlen.

Daß nun das Geſetz der Gegenſätzlichkeit das Leben des Denkens beherrſcht, hat die Noetik gezeigt, daß es ebenſo dem in dem Wollen und Fühlen erſcheinenden geiſtigen Leben zum Grunde liegt, werden wir bald Gelegenheit haben nachzuweiſen. Aber auch auf der allerhöchſten Stufe des geiſtigen Lebens, in der Gottheit, macht ſich, wie die Ontologie ſeines Orts darthun wird, der Gegenſatz geltend. Auch der Gottheit iſt der Gegenſatz von einer Welt nothwendig, auch zu ihrem geiſtigen Leben gehört nothwendig der Gegenſatz und die Wechſelbeziehung zwiſchen dem abſoluten und dem endlichen Geiſt, und in dieſem Gegenſatz liegt der Grund, warum die Welt da iſt.

Zum Bewußtſein des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit kommen wir auf dieſelbe Weiſe, wie wir überhaupt zum Bewußtſein eines jeden Daſeienden kommen, dadurch nämlich, daß der im Denken thätige Geiſt ſich dem zu erkennenden Gegenſtande zuwendet, daß er ſich aus den Elementen, in welchen dieſer ſich dem Bewußtſein reflektirt, ein dieſe Elemente zu einem entſprechenden Ganzen vereinigendes Bild ſchafft und auf dieſe Weiſe inne wird, was der Gegenſtand iſt und enthält. Wir erkennen die Welt als ein Mannichfaltiges, wo eins aus dem andern entſteht. Dieſe Ableitung führt uns aber zu der Einheit, die ſie vorausſetzt, die ihr zum Grunde liegen muß und aus welcher ſie hervorgeht. *Vieles* hat nämlich keinen Sinn ohne Eins, und die Vielen ſind immer Viele des Eins, und gäbe es kein Eins, ſo würde es auch kein Vieles geben. Eins und Viele ſind zwei Pole, von denen der eine zugleich mit dem andern gegeben iſt. Da alſo eine Mannichfaltigkeit da iſt, und da dieſe eine Einheit vorausſetzt, ſo muß die Einheit in die Vielheit auseinander gegangen ſein. Dieſes Auseinandergehen kann aber kein bloßes Zerfallen ſein, wie der Stein in Sand zerfällt, wo die verſchiedenen Theile des zerfallenden Einen gegen einander indifferent bleiben. Doch ſchon das bloße Zerfallen ſetzt eine Kraft voraus, durch welche dieſes bewirkt wird. Nun iſt aber in dem Vielen Leben da, d. h. eine Wechſelbeziehung zwiſchen dem Einen und den Vielen und zwiſchen den Vielen unter ſich. Es muß alſo eine Kraft da ſein, welche das Eine in Viele, die ſich aufeinander beziehen und einander ſpannen, auseinandertreibt. Dieſe Kraft iſt der Gegenſatz. Das Eine und urſprünglich Seiende muß alſo in Vieles und Endliches ausſtrahlen, welche von ihm einander entgegen- und in Wechſelbeziehung zu einander geſetzt werden, und in jedem dieſer Vielen muß das Eine wieder in neue Gegenſätze, die ſich auf einander beziehen, auseinandergehen.

15. Iſt aber der Gegenſatz eine ewige Thatſache, ſo muß ſich das Geſetz deſſelben vor allem im menſchlichen Geiſt, als dem uns nächſten, nachweiſen laſſen. Der menſchliche Geiſt i ſt, denn wir erkennen ihn, was

wir aber erkennen ſollen muß da ſein. So lange er ſich aber nur ſeiend verhält kommt es mit ihm zu keinem Geiſtesleben, d. h. er weiß nichts, weder von ſich ſelbſt noch von der Objektwelt, er will nichts, er handelt nicht, er fühlt nichts. Soll er nun zur Thätigkeit übergehen, ſo muß er über ſich ſelbſt hinausgehen. Dieſes anfänglich bewußtloſe Hinausgehen iſt eine von außen ſollicitirte Spannung, eine Spannung der Kraft, worin ſein Weſen beſteht, eine Reaction derſelben wider das auf ihn einwirkende Aeußere. Er tritt alſo in eine polare Spannung mit der Objektwelt, entzweit ſich mit ihr und wendet eine Thätigkeit an, um ſie von ſich ab- und ſich ihr gegenüber bei ſich zu erhalten. Hier iſt aber noch von keinem Erkennen der Objektwelt die Rede. Er unterſcheidet ſich nur von ihr und kommt nun durch dieſen Gegenſatz zum Bewußtſein.

Einmal aber zur Thätigkeit und zum Bewußtſein erwacht fängt er nun nach und nach an die Objektwelt, von der er ſich bis dahin nur unterſchieden — grade ſo wie ein Menſch aus tiefer Betäubung erwachend ſich über ſich und ſeine Umgebung beſinnt — zu erkennen. Dieſes geſchieht wieder durch eine neue Spannung, einen neuen Gegenſatz. Er verhält ſich thätig zu dem einzelnen ſich ihm reflektirenden Objekte und ſchafft ſich dadurch ein Abbild deſſelben, die Vorſtellung. Ehe ſein erſtes Bewußtſein ſtattfand war keine Differenz zwiſchen ihm und der ihn umgebenden Objektwelt und daher auch keine Beziehung zwiſchen beiden. Die Objektwelt war für ihn gar nicht da. Und ſo wie dieſe überhaupt durch dieſe Entzweiung für ihn da iſt, ſo tritt er nun in eine neue Spannung mit dem einzelnen ſich ihm darbietenden Objekt, und die Folge davon iſt, daß dieſes für den Geiſt da iſt, daß er es erkennt. Dieſe Spannung, dieſes, daß der Geiſt, ſo zu ſagen, den Strom ſeiner Thätigkeit auf das abzubildende Objekt richtet, iſt das Denken. Dieſes iſt alſo der Geiſt in ſeiner Thätigkeit. Ohne Denken kein Erkennen. Erſt beim Denken, wie beim Wollen und Fühlen, tritt der Geiſt aus ſeinem bloßen Sein in die Erſcheinung heraus, manifeſtirt ſich. Das Denken iſt alſo ein Herausgehen des Geiſtes aus ſich ſelbſt, ein Proceß im eigentlichſten Sinne des Worts. Dadurch aber daß der Geiſt ſich zu dem einzelnen zu erkennenden Objekte thätig verhält tritt eine Spannung zwiſchen dem Geiſte und der entſtehenden Vorſtellung ein. Wo Thätigkeit iſt, da kommt es allemal zu einem Gegenſatze. Die Vorſtellung tritt aus dem Geiſte heraus, wird demſelben objektiv, und gewinnt ein eigenes Daſein, freilich nur in ſofern der Geiſt ſie trägt. Und einem je kräftigern geiſtigen Leben die Vorſtellung entblüht, deſto unwiderſtehlicher ringt ſie ſich aus der Allgemeinheit deſſen empor, deſto nothwendiger objektivirt ſie ſich. Sie iſt nicht mehr er, ſie iſt mein aber nicht ich. Ebenſo verliert ſie

dadurch, daß ſie aus dem lebendigen Borne des Geiſtes heraustritt und ſich davon ablöſ't den Charakter des Lebens. Der Denkende iſt ſich ſeiner, ſeines Denkens und ſeiner Vorſtellung bewußt, in dem Grade aber als dieſe ihm Gegenſtand wird, objektiv *vor* ſein Bewußtſein tritt wird ſie auch zum Gegentheil von dem, der ſie denkt, ſchlägt ſie in etwas Bewußtloſes um. Die Vorſtellung denkt nicht, ſie *wird nur gedacht*.

Der Geiſt kann das Objekt nicht denken ohne ſich dabei auch ſeiner ſelbſt und ſeines Denkens in irgend einem Grade bewußt zu ſein. Denn eben denkend manifeſtirt ſich der Geiſt, und dieſe Manifeſtation ſpiegelt ſich nothwendig im Bewußtſein ab. Er läßt aber mit der Betrachtung des Objekts beſchäftigt, dieſes ſo zu ſagen nebenbei entſtehende und ſtehende Wiſſen um ſich ſelbſt fallen. Wenn es aber dem Menſchen bei weiter fortſchreitender geiſtiger Ausbildung Bedürfniß wird ſich ſelbſt zu erkennen, ſo hat er an dieſem bis jetzt vernachläſſigten Wiſſen etwas, woran er anknüpfen kann. Er fängt nun an, ſein Denken auf ſein Denken ſelbſt zurückzubiegen und läßt dabei das Objekt unbeachtet, wie er bis dahin umgekehrt auf das äußere Objekt achtend ſein Denken unbeachtet ließ. Da tritt nun jenes auf die Seite und der Geiſt ſelbſt oder ſein Denken kommt an die Stelle deſſelben vor dem Brennpunkte des Bewußtſeins zu ſtehen. Der Geiſt ſetzt ſich ſelbſt als allmälig entſtehende Vorſtellung ſeiner ſelbſt ſich gegenüber. Indem er aber ſich ſelbſt, wie er ſich in ſeiner Thätigkeit offenbar wird, Tag vor Tag betrachtet, ſetzt er nach und nach die Vorſtellung ſeiner ſelbſt aus ſich heraus und polariſirt ſich, den Betrachtenden, mit ſich, dem Betrachteten. Indem alſo der Geiſt ſich ſelbſt erkennt tritt er, der er bis dahin mit ſich ſelbſt indifferent und ohne Beziehung zu ſich ſelbſt war, in einen Gegenſatz, eine polare Spannung mit ſich ſelbſt.

Ein Gleiches gilt von dem Menſchen als etwas wollend und wirkend. Der Wille iſt die vom Geiſte ſelbſt irgend wohin gerichtete Thätigkeit deſſelben, die ſich wider etwas ſtemmt, was der Geiſt zu überwinden ſtrebt. Er gibt ſeiner geiſtigen Thätigkeit allein oder, vermittelſt des Leibes zugleich ſeiner phyſiſchen, eine gewiſſe Richtung entweder auf ſeine Vorſtellungen — denn Denken ohne denken wollen iſt unmöglich — in der Abſicht, ſie weiter auszubilden oder zu kombiniren — Denken —, oder auf die Beſtimmung ſeiner ſelbſt — Entſchluß zum Wollen, Handeln —, oder auf die Auſſenwelt — Thun —. In allen drei Fällen tritt eine Spannung ein zwiſchen dem, was der Geiſt *iſt* und dem was er *will*. Dieſe hat das Iſt des Geiſtes zu ihrem Hypomochlion. Wo aber dieſe Spannung für den Geiſt nur möglich iſt vermittelſt der Sinnenwerkzeuge oder des Leibes, als des Hebels, durch welchen er das Körperliche außer

ihm in Bewegung ſetzt, da nimmt er als Wille die Richtung auf den Leib zu und ſetzt ſich, indem er ihn zum Vollſtrecker ſeines Wollens macht, in polare Spannung mit ſich. Bei dem Denken und ſittlichen Handeln aber nimmt er die Richtung auf ſich ſelbſt zu und ſcheidet ſich in Denkenden und in den Gegenſtand ſeines Denkens, oder in den dieſes mit ſich ſelbſt Wollenden und in den Gegenſtand ſeines Wollens. Und ebenſo wie das Denken ſeinen Gegenſtand braucht, braucht ihn der Wille auch. Wir können nicht wollen ohne etwas zu wollen. Ein Wollen ins Blaue hinein iſt eben ſo gut ein Unding als ein Denken ins Blaue hinein. Ueberall daher, beim abſoluten Geiſte wie beim endlichen, wo gewollt wird, tritt ein Gegenſatz, eine polare Spannung ein, und erſt durch dieſen Gegenſatz kommt es zum Wollen. So lange alſo der Geiſt nichts will, alſo auch nichts denkt, ruht er in ſich ſelbſt, ſobald er aber will geht er aus ſich ſelbſt heraus und ſtemmt ſich gegen ſein Inneres, um ſein Aeußeres zu überwinden. Die Kraft zu dieſem Entgegenſtemmen, ja die Sollicitation zu demſelben aber kommt dem endlichen Geiſte nicht aus ihm ſelbſt, ſondern von außen, und ohne das Hinzukommen einer ſolchen Kraft von außen vermag er eben nur zu ſein, nicht aber zu erſcheinen, wollen, wirken. Dieſes Entgegenſtemmen zeigt die polariſirende Thätigkeit in ihrer größten Anſchaulichkeit. Welche aber dieſe von außen ihm kommende Kraft ſei wird die ſpekulative Anthropologie ſeines Orts zeigen.

So auch mit dem Menſchen als ſittlichem Weſen. Auch in der ſittlichen Natur offenbart ſich dieſelbe Spannung und Entgegenſetzung, die wir im Denken und in dem bloßen, noch nicht auf die ſittliche Natur des Menſchen gerichteten Wollen gefunden haben. Sobald nämlich der Menſch ſich geiſtig einigermaßen entwickelt hat genügt er ſich nicht mehr wie er iſt, ſondern ſetzt er ſich, wie er ſein ſoll, ſich, wie er iſt und wie er erkannt hat, daß er iſt, entgegen. Seine bisherige ſittliche Einheit geht in dieſe Pole: wie er iſt und: wie er ſein ſoll, auseinander. Seine Erſcheinung ſucht in dem Soll ihren Gegenpol und er erkennt in den Ausſprüchen ſeines Gewiſſens was er iſt und thun ſoll, und ſobald dieſer Gegenſatz einmal erwacht iſt, kommt er nicht eher zum Frieden mit ſich ſelbſt als bis er die Harmonie dieſes Gegenſatzes gefunden hat.

Ebenſo beim Fühlen und Empfinden. Wo das Objekt auf uns einwirkt würden wir das Wie dieſer Einwirkung nicht inne werden, wenn nicht unſer innerſtes Weſen dagegen reagirte, alſo wenn nicht ein Gegenſatz dagegen eingetreten wäre. Sonach tritt auch hier ein polares Verhältniß ein, und die Wirkſamkeit des einen Poles, des Aeußern, ruft die des Gegenpoles in uns hervor, und das Ergebniß dieſer Wechſelwirkung iſt eben das Gefühl. Damit ſteht in keinem Widerſpruch, daß wir früher

das Gefühl als etwas Paſſives bezeichnet haben. Denn das Innewerde
wie ſich ein Gegenſtand zu unſerm Weſen verhält, iſt allerdings etw
Paſſives, allein ohne eine Gegenſätzlichkeit, d. h. ohne eine Reaktion u
ſers Weſens gegen den Eindruck wäre kein Innewerden dieſes Eindruc
möglich. — So auch endlich mit dem äſthetiſchen Gefühl insbeſonde
In dem Grade als der Menſch ſich geiſtig entwickelt, entwickelt ſich in ih
auch die Idee der Schönheit. Das heißt, die bis dahin Eine Vorſtellun
von dem ſinnlichen Objekt polariſirt ſich bei ihm in die doppelte Vorſt
lung, einmal wie dieſes iſt, dann aber wie es ſich zu der in uns me
oder weniger entwickelten Idee des Schönen verhält.

Auf dieſe Weiſe erkennt ſich der Geiſt, will, wirkt und fühlt er e
inſofern als in ſein Sein eine Bewegung kommt, welche dieſes z
Erſcheinung treibt. So tritt an die Stelle der dürren und ohne Zweif
unhaltbaren Anſicht der Hegelſchen Philoſophie, der Geiſt ſei Denke
unabweislich die, der Geiſt ſei fürs erſte Sein, und zwar eines, deſſ
lebendige wollende Kraft es treibt, ſich über ſich ſelbſt hinaus zu expand
ren, und die Wirkung dieſer hervortretenden Kraft ſei dann das Denke
Wollen und Fühlen. Der Ausdruck dieſes ſich aus der Tiefe des Sein
hervorringenden Lebens iſt aber ein Herausgebären, eine Entwickelun
Das Sein des Geiſtes iſt in einem beſtändigen ſich aus ſich ſelbſt H
ausgebären begriffen, und das Moviment dieſer Entwickelung iſt d
durch das innere Leben des Seins erzeugte Gegenſatz. Das urſprüngli
Sein des Geiſtes iſt eins, allein weil es ein lebendiges iſt, kann es nic
eins bleiben, ſondern es ſpannt ſich, die Spannung gebiert den Gegenſ
und die Pole deſſelben treten in lebendige Wechſelwirkung mit einand
Allein in ſeinem Sein iſt der Geiſt Selbſt, und dieſes Selbſt iſt d
feſte Punkt, gegen welches das Leben deſſelben ſich ſtemmt. Daher nim
die Bewegung die Richtung nach der andern Seite hin, vom unnachg
bigen Centrum des Selbſt nach der immer nachgebenden und ſich erw
ternden Peripherie hin und wird ſo zum Fortſchritt. Auf dieſe Wei
iſt der Geiſt, als das, was er eben iſt, als Sein, Satz, als das, w
er, von ſeinem Urheber gedacht, ſein ſoll, Gegenſatz, und das Leb
im Sein des Geiſtes die Spannung zwiſchen beiden. Dieſe Drei: Sa
Gegenſatz und die Spannung zwiſchen beiden ſind die drei Momer
des Geiſtes.

Werfen wir noch einen Rückblick auf dieſe Entwickelung hin. S
der Noetik haben wir geſehen, wie das Denken damit anfängt, daß d
Geiſt ſich mit dem ihm gegenüberſtehenden Objekte differenzirt. Anfän
lich hat der erkennende Geiſt es nur mit dem Objekte zu thun. Soba
er ſich aber eine Vorſtellung von ihm gebildet, wirft er jenes weg und h

es nun mit der Objektvorſtellung zu thun. Indem er ſich aber ihr gegenüber thätig verhält kommt er nothwendig zum Bewußtſein ſeiner eigenen Thätigkeit und ſomit ſeiner ſelbſt. Da läßt er wieder die Objektvorſtellung fallen und nun tritt die Vorſtellung ſeiner ſelbſt an die Stelle derſelben, und das Objektbewußtſein wird zum Selbſtbewußtſein. Zuletzt gelangt er dahin, daß er ſein Selbſt erkennt als die Erſcheinung eines außer ihm liegenden Grundes, eines Ur-Seienden, Abſoluten, — Gottes. Auf dieſer höchſten Stufe ſeines geiſtigen Lebens läßt der Menſch wieder die Vorſtellung ſeiner ſelbſt fallen und wendet ſich der nun gewonnenen Vorſtellung Gottes zu, und ſein Selbſtbewußtſein wird zum Gottesbewußtſein. Auf dieſe Weiſe iſt ſeine Entwickelung eine durchgängige Verinnerlichung und nimmt der Gang derſelben die Richtung von auſſen nach innen, bis er mit ſeinem Denken und Leben im Urcentrum anlangt. Ein Gleiches findet auch im Geiſt als wollend und fühlend ſtatt. Zuerſt richtet der Geiſt ſeinen Willen auf das äußere Objekt um es zu erkennen und zu beherrſchen, bei weiterer Entwickelung auf ſich ſelbſt, um ſich, wie er da iſt, in das umzuſchaffen was er ſein ſoll, auf der höchſten Stufe ſeiner Entwicklung aber will er Gott, will er immer mehr Gottes werden, bei Gott ſein, Gott leben. So auch endlich mit dem Gefühl. Zuerſt fühlt er nur Sinnliches. Sein Gefühl wohnt noch auf der Oberfläche, in den Sinneswerkzeugen, und er empfindet nur noch Luſt und Schmerz. In weiterer Entwickelung rückt er von der Oberfläche der Dinge zu dem Weſen derſelben vor und empfindet nun die Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung dieſer Oberfläche mit dem Soll der Dinge, die Schönheit. Der Menſch fühlt, ſchon nicht ſinnlich, ſich verletzt, wenn eine Erſcheinung ſo beſchaffen iſt, daß ſein inneres Weſen damit nicht harmoniren kann. Er fühlt Befriedigung, wo dieſes der Fall iſt. Bei noch weiterer Entwickelung gelangt er von dem Weſen der Dinge zu ſeinem eigenen Weſen und wird von der Unangemeſſenheit ſeiner Erſcheinung zu dieſem, ſeinem Bewußtſein immer mehr aufgehenden eigenen Weſen ſchmerzhaft berührt — Gewiſſen — und wird es ihm immer mehr zu Bedürfniß dieſe Unangemeſſenheit auszugleichen. Auf der höchſten Stufe ſeiner Entwickelung endlich erwacht bei ihm die Sehnſucht, ſich mit Gott vereint zu wiſſen, daheim zu ſein bei Gott. Es wäre wol überflüſſig hinzuzufügen, daß die hier bezeichneten Stufen ſeines Entwickelungsganges in der Wirklichkeit nicht immer grade ſo eine nach der andern erſtiegen werden wie die Stufen einer Treppe, ſchon darum nicht, weil der Geiſt als denkend, wollend und fühlend nur einer iſt. Eben ſo überflüſſig wäre aber auch der Beweis, daß das Gelangen auf dieſe höchſte Stufe kein unthätiges brahmaniſches oder pantheiſtiſches

Verſinken in die Gottheit, um ſo weniger im buddhaiſtiſches Verſinken in die abſolute Indifferenz iſt.

Aber dieſe aus dem bisher geſchilderten Ausgehen des Geiſtes über ſich ſelbſt hinaus entſtehende Spannung iſt nur das eine Moment im Geſetze der Gegenſätzlichkeit. Das Zweite und darauf folgende iſt das Eintreten des Geiſtes — des endlichen wie des abſoluten — in das, was er aus ſich ſelbſt herausgeſetzt hat und was daher nicht mehr er iſt und die Bewirkung einer Spannung in demſelben. Dieſe zweite Spannung bewirkt eine Vielheit von Gegenſätzen, indem jeder der durch ſie entſtehenden Pole in eine neue Spannung tritt und ſich dadurch wieder in immerfort neue Gegenſätze dirimirt, wie wenn die magnetiſche Kraft ſich als ein mathematiſcher Punkt nach zwei entgegengeſetzten Richtungen hin expandirte, ſo daß dadurch der Nord- und Südpol eines Magneten entſtände. Der endliche Geiſt tritt ein in die einzelne Vorſtellung und ſcheidet ſie ur-theilend in Subjekt und Prädikat, oder in das Individuelle und Allgemeinnothwendige an ihr, oder er tritt in die ganze Welt ſeiner Vorſtellungen ein um ſie ſcheidend und ordnend zu einem geiſtigen Kosmos — einer Weltanſchauung zu geſtalten. Und auch dieſer Kosmos iſt nur in ſofern da als der Geiſt ihm immanent iſt, grade ſo wie der phyſiſche Kosmos nur inſofern da iſt als Gott demſelben immanent iſt.

16. Der menſchliche Geiſt muß entweder die höchſte Sublimation der Materie, die höchſte Blüthe der Natur oder, wie wir allerdings bis jetzt nur vorgegriffener Weiſe uns ausgedrückt haben, eine Ausſtrahlung aus der Gottheit, Geiſt aus Gottes Geiſt ſein. Ein Drittes kann es nicht geben. Bis wir zu dem Punkt gelangt ſein werden, wo ſich aus dem Organismus der bis dahin entwickelten Weltanſchauung ergeben wird, welche von dieſen beiden Möglichkeiten in ihn hineinpaſſen wird, gilt die eine Möglichkeit ſo viel wie die andere, und daher können wir bis dahin eben ſo gut fortfahren, den menſchlichen Geiſt als Geiſt aus Gottes Geiſt, als umgekehrt als „den jüngſtgeborenen Sohn der Materie“ zu ſetzen. Iſt er nun letzteres, ſo verſteht ſichs von ſelbſt, daß wenigſtens für uns von ihm auf Gott kein Schluß gilt, und daß dann von dem Walten des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit im endlichen Geiſt auf das Walten deſſelben im abſoluten nicht geſchloſſen werden darf. Iſt aber ein Gott, iſt Gott Geiſt und ſind wir Geiſt aus ſeinem Geiſte, ſo muß, in ſo weit nicht die Endlichkeit unſers Geiſtes dieſe Analogie unzuläſſig macht, dem Heraustreten des unendlichen Geiſtes in die Erſcheinung daſſelbe Geſetz als den des endlichen zum Grunde liegen. Wir brauchen dann nur, unter dieſer einſtweiligen Vorausſetzung, das in unſerm Geiſte waltende Geſetz der

Gegenſätzlichkeit zu erkennen um das Geſetz alles Werdens zu verſtehen. Dann waltet in dem All daſſelbe Geſetz, welches wir in dem endlichen Geiſt waltend gefunden. Von Gleichem gilt Gleiches. Das Ur-Eine, das Abſolute haben wir uns fürs erſte als etwas Wirkendes, als eine Kraft zu denken, weil ſonſt das Viele und Bewirkte, das da iſt, nicht zu erklären wäre. Es iſt ja eine Thatſache, daß etwas geworden, daß Alles, was iſt, Gewordenes iſt. Wo aber eine höchſte Kraft iſt und nichts außer ihr da iſt, was ſie bände, da kann ſie nicht unthätig ſein. Kraft ſein und wirkſam ſein iſt daſſelbe. Das Abſolute iſt alſo wirkſam, manifeſtirt ſich. Dieſe Thätigkeit kann nur ein Ausgehen über ſich ſelbſt hinaus ſein, dem gleich, welches wir in der Erſcheinung des endlichen Geiſtes nachgewieſen. Iſt aber das Abſolute Geiſt, ſo iſt es auch Selbſt und dann ſtemmt ſich, wie auch im endlichen Geiſte, dieſe Spannung wider das Selbſt deſſelben und wird zu einer polaren. Dadurch wird der Proceß im Abſoluten zu einem Herausſetzen von etwas auſſer ſich. Der Unterſchied zwiſchen dem Gegenſatze im abſoluten und im endlichen Geiſt iſt, daß derſelbe nicht bei jenem wie bei dieſem von einem bereits daſeienden Aeußern ſollicitirt wird, ſondern von einem, den der abſolute Geiſt ſelbſt hervorbringt, von etwas, was er aus ſich ſelbſt herausſetzt und für ſich zu einem Aeußern macht. Während daher das Erwachen des endlichen Geiſtes zum Bewußtſein von dem Gegenſatz mit der äußern Welt abhängt, in welchen er durch ſein noch bewußtloſes Herausgehen über ſich hinaus tritt, gibt der abſolute ſich ſelbſt urſprünglich dieſen Gegenſtand, d. h. iſt er ſich urſprünglich ſeiner bewußt.

Wir haben die Gegenſätzlichkeit als das Geſetz des Denkens erkannt. Denken iſt aber allemal und überall Schaffen. Unſer Denken ſchafft ſubjektiv unſere Vorſtellungen. Gottes Denken iſt objektives Schaffen der Welt. Die Gegenſätzlichkeit, welche das Moviment jedes Denkens iſt, iſt alſo das Geſetz jedes Schaffens, das Geſetz, nach welchem überhaupt das Ausgehen des Geiſtes über ſich hinaus erfolgt. Und wo Gegenſätze ſind, da iſt auch eine Beziehung der Gegenſätze aufeinander. So wie das Hervorgehen des Seienden in die Erſcheinung, die Schöpfung, durch das Auseinandertreten des Ureinen in den Gegenſatz entſteht, ſo beſteht ſie und entwickelt ſie ſich und iſt Leben da durch die Wechſelbeziehung der Gegenſätze auf einander. Der Weltgedanke hat das in tauſend Spannungen und Gegenſätze ausſtrahlende Allleben geboren, hat den aus Einer Wurzel hervorgegangenen Baum des Lebens ſich in tauſend Aeſte und Zweige entwickeln laſſen. Der Gegenſatz hält ſie auseinander, und ohne ihn würde die Welt in eine mathematiſche Linie, in die des Hegelſchen Weltproceſſes zuſammenſchrumpfen. Zwar geht dieſe, indem der

Fuß der Hegelſchen Dialektik ſie ſeiltänzeriſch berührt, für einen Moment in Gegenſätze auseinander, aber nur um im nächſten Moment, ſobald der pas de trois exekutirt iſt, wieder zuſammenzufallen. In der Wahrheit aber iſt der Gegenſatz überall ein bleibender. So wie das Wiſſen dadurch entſteht, daß das Subjekt mit dem Objekt in Gegenſatz tritt, ſo wie der Menſch dadurch entſteht, daß das Eine, woraus er wird, in den Gegenſatz von Leib und Seele auseinander geht, ſo beſteht auch das Wiſſen durch den bleibenden Gegenſatz zwiſchen Denkendem und Gedachtem und der Menſch durch den bleibenden Gegenſatz zwiſchen Leib und Seele. Nirgends aber findet ſich eine „höhere Einheit", in welcher der Gegenſatz verſchwände. Würde aber auch eine ſolche da ſein, oder würde z. B. Expanſions- und Kontraktionskraft, oder Licht und Schwere, überhaupt der eine Pol des Gegenſatzes mit dem andern identiſch werden, ſo wäre damit die Schöpfung wieder ſo weit zurückgenommen, als dieſe Identität einträte.

Die Beziehung der Gegenſätze auf einander iſt aber einmal die fortbeſtehende Wechſelwirkung zwiſchen dem Einen und jedem der beiden Pole des Gegenſatzes, in welchem es auseinandergeht, gleichſam die beiden Schenkel eines Winkels, dann aber die Wechſelbeziehung dieſer beiden Pole auf einander, wie die des Nord- und Südpols des Magneten auf einander, gleichſam die Seite des Dreiecks dem Winkel gegenüber. Jenes iſt die Beziehung Gottes zur Welt, das Durchdrungenſein derſelben von Gott. Gott geht nicht nur als Schöpfer, ſondern auch als Allerhalter über ſich ſelbſt hinaus und in die Endlichkeit über und trägt die Körper- und geiſtige Welt.*) Eine Rückbeziehung der Körperwelt auf Gott iſt undenkbar. Sie iſt ſo ganz aus Gott hinausgeſtoßen und Gegentheil Gottes geworden, daß ein eigentliches Zurückſtreben derſelben zu Gott unmöglich iſt. Die Rückbeziehung der geiſtigen Welt auf Gott aber iſt überhaupt die ſittliche Entwickelung derſelben, vermöge deren ſie die

*) Dieſe unſere Auffaſſung des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit haben wir auch bei G. H. v. Schubert, von dem man nur das Wenigſte ausſagt, wenn man ihn einen der tiefſten Naturforſcher Deutſchlands nennt (Spiegel der Natur S. 38 f.), wiedergefunden. „Alle Polarität in der Natur, ſagt er, gründet ſich auf das Daſein eines Schöpfers gegenüber einer Schöpfung, auf die fortwährende Einwirkung einer ſchaffenden und erhaltenden göttlichen Kraft in der Welt des Geſchaffenen. Der Schöpfer hat in jedes ſeiner Geſchöpfe ein beſtimmtes Maß ſeiner eigenen Kraft, ein ſchöpferiſches Wirken und Vermögen gelegt, durch welches das einzelne Weſen entſteht und fortbeſteht. Dieſe Kraft wiederholt in jedem lebendigen Leibe ein Werk der Schöpfung im Kleinen, indem ſie die einzelnen Elemente und Theile zu einem wohl- und zweckmäßig geordneten Ganzen vereint. Wie der Magnet dem Eiſen ſeine Polarität mittheilt, ſo auch die Schöpferkraft der Seele den Stoffen, welche ſie in den Kreis ihrer Wirkſamkeit hineinzieht. Jedes von dieſen empfängt ein gewiſſes Maß des ſchaffenden Vermögens und wird polariſch. Denn eine Polarität beſteht darin, daß ein Ding, vermöge der ihm eingepflanzten Kraft ſich zu einem andern in das Verhältniß ſtellen kann, wie das Bewegende zum Bewegten, wie der Schöpfer zu ſeiner Schöpfung, während es umgekehrt auch wieder gegen ein anderes die untergeordnete Stellung eines Bewegten zu ſeinem Beweger einnehmen kann."

Beſchränkung der Endlichkeit, welche ſie ewig umfängt und ewig von Gott ſcheidet, immer mehr überwindet, immer mehr Gottes nicht Gott wird. Insbeſondere aber iſt dieſe Rückbeziehung der geiſtigen Welt auf Gott das Gott-leben, die Religion, im Anknüpfen, ligio, welches bei unſerm Geſchlecht zu einer re-ligio geworden iſt. Die Beziehung der Pole des Gegenſatzes ſelbſt auf einander bilden in der Körperwelt die kosmiſchen Kräfte, welche die Phyſik uns kennen lehrt, ferner die Wechſelbeziehung zwiſchen Leib und Seele und endlich die bis jetzt unbeachtet gebliebene geiſtige Anziehung, welche die Geiſter auf einander ausüben, welche die einzelnen Geiſter zu einem geiſtigen Kosmos geſtalten und die wir ſeines Orts werden kennen lernen.

Wie nun aber das Abſolute ſich ſelbſt das Geſetz der Gegenſätzlichkeit gibt und wie es nach demſelben aus ſich hervorgeht und die Welt aus ſich herausgebiert wird die Ontologie entwickeln.

17. Der Weltanſchauung, die wir hier zu entwickeln angefangen haben, nach welcher das Princip und das Eine in den bleibenden Gegenſatz von Gott und Welt auseinandergeht und ſich immer weiter entfaltet, ſteht eine andere entgegegen, welche Gott und Welt identiſch ſetzt. Dieſe iſt der Pantheismus. Er iſt uralt, aber erſt in der Philoſophie Spinoza's wurde er moderne Weltanſchauung. Allein erſt mit dem erſten Anfang unſers Jahrhunderts wurde in der Identitätslehre, deren Unhaltbarkeit wir im vorigen Abſchnitte nachzuweiſen verſucht haben, eine neue feſtere Begründung deſſelben erſtrebt, bis die junghegelſche Philoſophie vor kurzem die Konſequenzen der Schelling-Hegelſchen Identitätslehre zu ziehen und aufs neue zum praktiſchen Pantheismus fortzugehen anfing.*) Iſt nun dieſe Weltanſchauung die wahre, ſo kann die ihr entgegengeſetzte, welche wir aus einem durchgängig geltenden Geſetze der Gegenſätzlichkeit abzuleiten und zu entwickeln verſuchen, es nicht ſein. Wir hätten uns alſo hier mit dem junghegelſchen Pantheismus auseinanderzuſetzen. Ihn aber direkt zu widerlegen liegt nicht in unſerer Abſicht. Auch iſt eine ſolche Widerlegung bereits vorhanden, auf welche wir nur hinzuweiſen nöthig haben.**) Hier wollen wir nur die Grundlagen

*) Dieſe iſt, das muß ihr zugeſtanden werden, in ihrer Konſequenz bis zum Ziele, bis zum letzten Ziele gekommen, d. h. bis zur Vernichtung der Idee Gottes, zum Atheismus, und zur Vernichtung des Menſchen, deſſen, was den Menſchen erſt zum Menſchen macht, (ſ. Max Stirner: Der Einzige und ſein Eigenthum) gelangt. Sie iſt zu der Einſicht gelangt: Pantheismus iſt theoretiſch, Atheismus praktiſch eins und daſſelbe. (Biedermann: Kirche der Gegenwart.) Dieſe Konſequenz iſt richtig gezogen, und wir können wenigſtens dem Muthe, ſie offen ausgeſprochen zu haben, unſere Anerkennung nicht verſagen.

**) S. Der neueſte Pantheismus, oder die junghegelſche Weltanſchauung nach ihren theologiſchen Grundlagen und praktiſchen Konſequenzen, von J. P. Romany, ein Buch, deſſen populär gehaltene Darſtellungsweiſe ihm nur zu einem Verdienſte mehr gereichen kann.

unſerer Weltanſchauung mit Hinblick auf den Pantheismus zu entwickeln und ihm gegenüber als eine berechtigte darzuſtellen verſuchen.

Der Pantheismus lehrt, Gott ſei das All und Eine, oder das All ſei Eins, Gott und Welt ſeien identiſch und Gott ſei der Welt immanent. — Wir wiſſen nicht, ob Jemand auf den Einfall gekommen ſei, den Begriff der Immanenz auch in Wechſelbeziehung zu gebrauchen und zu lehren, die Welt ſei auch ihrerſeits immanent in Gott. Möglich. — Demnach ſei die Transcendenz, das Uebertreten Gottes in die Welt, was wir das Herausgehen Gottes über ſich hinaus genannt haben, undenkbar, denn dadurch entſtehe das große ſpekulative Unglück, daß das Endliche, die Welt, hüben und das Unendliche, Gott, drüben zu ſtehen kommt. Auch ſtehe dann die Welt Gott als eine Beſchränkung gegenüber, dem dann alles Sein, welches der Welt zukommt, fehlen würde.

Auf dieſe Anſicht können wir uns ſchon aus dem Grunde nicht einlaſſen, weil ſie die ewige Thatſache der Welt *nicht erklärt*. Der Pantheismus läugnet das Werden der Welt, das Ur-Werden überhaupt. Ihm iſt die Welt ein ewiges Iſt. Damit wird die Thatſache des Werdens in infinitum zurückgeſchoben, was bekanntlich ein ſchlechtes Denken iſt. Nur ein Werden in der ſchon daſeienden Welt, aber nur ein *Anders* werden, läßt er gelten, ohne es aber begreiflich zu machen. Mit dem Läugnen des Werdens der Welt iſt aber auch der Gedanke, der die Welt gedacht, und damit zugleich die Möglichkeit, dieſen Gedanken nachzudenken, die Möglichkeit der Rekonſtruktion des Weltgedankens geleugnet. Denn alles Denken des abſoluten wie des endlichen Geiſtes iſt, wie wir geſehen haben, ein Proceß, ein Werden. Der Pantheismus kann daher nie das Hervorgehen der Welt aus Gott genetiſch ableiten, ſondern er iſt ſeinem Weſen nach nothwendig Dogmatismus und kann nur eben behaupten, die Welt ſei ewig. Und da er, das Ur-Werden läugnend, nicht zum Gegenſatz von Urſache und Wirkung kommen kann, ſo muß er behaupten, die Welt ſei ihre eigene Urſache und dieſe ſei daher identiſch mit der Welt ſelbſt, und was wir Gott nennen ſei das Eins in dem All, die Summe der Vielheit endlicher Exiſtenzen in ihrer ſtufenweiſen Entwicklung, das ewige Beſtehen im ewigen Wechſel. Wie aber der Pantheismus verſucht dieſer Annahme einen Schein von Durchführung zu geben, und in welche Widerſprüche er ſich dabei verwickeln müſſe, dieſes zu zeigen kann nicht hier unſere Aufgabe ſein. Wir haben daran genug, daß er mit der Läugnung des Ur-Werdens die Möglichkeit den Weltgedanken zu rekonſtruiren, vernichtet. Wir aber wollen uns ihn rekonſtruiren und müſſen nun dem Pantheismus gegenüber durch den Erfolg zu beweiſen ſuchen, daß es möglich iſt.

Auch uns iſt das All Eins, auch uns iſt das Abſolute die Einheit Gottes und der Welt. Dabei ſind Gott und das Abſolute uns keine Synonyme, oder Gott, der abſolute Geiſt, iſt nicht mehr das Abſolute. Abſolut iſt eben nur das Abſolute, das Ureine, ehe es ſich in Gott und Welt dirimirt und die Welt aus ſich entläßt. Tritt aber das Abſolute als Gott und Welt auseinander, ſo iſt nicht mehr Gott allein, ſondern Gott und die Welt, auch nach ihrem Auseinandergetretenſein als Eins und Ganzes gedacht, oder der die Welt tragende und ihr immanente Gott, Gott zuſammt mit der leiblichen Natur und der Welt endlicher Geiſter, das Abſolute. Wollen wir aber die ewige Thatſache der Welt begreifen, ſo müſſen wir ſie uns als aus Gott hervorgetreten denken. Das Ur-Eine muß über ſein in ſich verborgenes Sein herausgetreten ſein, ſich in Gott und Welt dirimirt haben, und zwar muß dieſer Gegenſatz gegen die Ureinheit zu ein bleibender, gegen die Erſcheinung zu ein in immer neue Gegenſätze auseinandergehender ſein. Nur ſo lange iſt Gott Gott und die Welt Welt als ſie, bei der ewigen Beziehung Gottes zur Welt, auseinander ſind und als der bleibende Gegenſatz, der ſie auseinanderhält, anerkannt wird. Die „Identität“ beider gibt nur die Fiktion von einem Weltgott, den wir nur willkührlich annehmen, nicht aber genetiſch nachweiſen können.

Zwar geht das Abſolute ohne Reſt in Gott und Welt auseinander, aber Gott geht nicht ohne Reſt in die Welt auf, ſondern bleibt dabei als ewiger Grund der Welt und Träger derſelben in ſich ſelbſt zurück, indem er in die Endlichkeit heraustritt. Ein in die Welt rein aufgehender Gott wäre ein Nocturn, der ſich ſelbſt durch Oberons Horn hinein- und hindurchbläſt, oder ein Geiſt, der ſich ſelbſt in ſeinen Gedanken aufzehrt und in ihnen alſo aufgeht, daß von ſeinem Sein am Ende gar nichts mehr übrig bleibt. — Ferner iſt zwar Gott und Welt im Abſoluten eins, allein daraus nach dem Geſetz der Gegenſätzlichkeit hervorgetreten ſind dieſe einander eben darum vollkommen entgegengeſetzt: Gott unendlich, die Welt endlich, — Gott Eins, die Welt Vieles, — Gott die Urſache, die Welt die Wirkung, — Gott das Beſtehende, die Welt das Wechſelnde, — Gott der von der Welt Unabhängige, die Welt das Abhängige, von ihm Getragene. Endlich, ſo wie mit dem Gegenſatze auch eine Beziehung der Pole derſelben auf einander gegeben iſt, ſo beſteht auch bei dem Gegenſatze von Gott und Welt eine Beziehung Gottes zur Welt, d. h. Gott iſt der Welt immanent, das was ſie durch ſeine göttliche Kraft erhält und trägt und der Grund ihrer Entwicklung iſt.

Allein ſo wie die Welt nicht ohne Gott ſein kann, ſo auch Gott nicht ohne die Welt. Sie iſt ihm Bedürfniß. Die unendliche Kraft Got-

tes hat das Bedürfniß ins Daſein zu treten, und erſt wo Gott ſeinem unendlichen Vermögen genug thut, erſt als der in der Welt Immanente und Allwirkende iſt er der Allgenugſame. Zwar hört Gott nie auf Selbſt, ganz Selbſt zu ſein, allein um ſich genug zu thun muß er in die Endlichkeit heraustreten. Das iſt keine „Beſchränkung“ Gottes. So wie der Gerechte dadurch ſich nicht beſchränkt fühlt, daß es ihm ſittlich unmöglich iſt Böſes zu thun, oder daß er ſittlich nothwendig das Rechte und Gute thun *muß*, und ſo wie er ſich darin gerade frei fühlt, ſo iſt es auch keine Beſchränkung für Gott, daß er ſich offenbaren muß. Einmal iſt dieſes keine Schranke, Hemmung, ſondern umgekehrt die Entfernung jeder Schranke. Was hier Beſchränkung genannt wird iſt nur eine Beſtimmung, und zwar nicht eine, die Gott von außen gegeben worden, ſondern eine Selbſtbeſtimmung, eine, die er ſeiner innerſten Natur zufolge ſich ſelbſt gegeben hat. *Die Welt iſt alſo das nothwendige Komplement Gottes.* Und zwar nicht bloß die Welt wie ſie eben iſt, ſondern wie ſie werden, ſich entwickeln ſoll. Erſt durch das Herausgebären der Ideen, die Gott in die Natur gelegt, erſt durch die unendlich fortſchreitende Entfaltung der Natur wird *Der abſolut* der *Abſolute*, welcher von ewig her *in ſich* der Abſolute iſt.

18. Genau ſo verhält es ſich auch mit dem Gegenſatze: Gott und Menſch. Der Pantheismus kann auch das Hervorgehen der Welt endlicher Geiſter, oder der Geiſter-Welt, wie wir der Kürze halber uns fortan ausdrücken werden, aus Gott nicht genetiſch ableiten, ſondern er muß dieſe als eine ewige ſetzen, und da er nicht zum Gegenſatze von Urſache und Wirkung gelangen kann, ſo muß er behaupten, die Geiſterwelt ſei ihre eigene Urſache, dieſe Urſache ſei daher identiſch mit der Geiſterwelt ſelbſt, und Gott ſei nur der immer bleibende Proceß der neu auftauchenden und wieder verſchwindenden Endlichkeiten, die Summe derſelben. Auch uns iſt das *geiſtige* All eins und das Abſolute die Einheit Gottes und der Geiſterwelt. Aber das Abſolute iſt dieſes nur eh es ſich in Gott und Geiſterwelt dirimirt und dieſe aus ſich entläßt. Tritt aber einmal das Abſolute als Gott und Geiſterwelt auseinander, ſo iſt, nicht mehr Gott allein, ſondern Gott und die Geiſterwelt, auch nach ihrem Auseinandergetretenſein, als eins und als ein Ganzes gedacht, oder der die Geiſterwelt tragende und ihr immanente Gott, Gott zuſammt mit dieſer, das Abſolute. Wollen wir aber die ewige Thatſache der Geiſterwelt begreifen, ſo müſſen wir ſie uns als aus Gott hervorgetreten denken. Das Ur-Eine muß über ſein in ſich verborgenes Sein herausgetreten ſein, ſich in Gott und Geiſterwelt dirimirt haben, und zwar muß dieſer Gegenſatz gegen die Ur-Einheit zu ein bleibender, gegen die Erſcheinung zu ein in immer

ue Gegenſätze auseinandergehender ſein. Nur ſo lange iſt Gott Gott, e Geiſterwelt Geiſterwelt und der Menſch Menſch als ſie, bei der ewi- n Beziehung Gottes zur Geiſterwelt, auseinander ſind, und als der ebende Gegenſatz anerkannt wird, der ſie auseinanderhält. Wird aber eſer aufgehoben, ſo kommen wir nur zu der Fiktion von einem Menſch- ott, als der Summe und Einheit aller endlichen Geiſter, etwas was ch nur erdichten, nicht aber genetiſch ableiten und denken läßt. Wir Menſchen ſind zwar Geiſt aus Gottes Geiſt, aber darum iſt nicht Gott Geiſt aus unſerm Geiſt. Zwar geht der abſolute Geiſt hne Reſt in Gott und Geiſterwelt auseinander, allein Gott geht nicht hne Reſt in die Geiſterwelt auf, ſondern bleibt dabei, indem er in die ndlichkeit heraustritt, als ewiger Grund der Geiſterwelt und Träger erſelben in ſich ſelbſt zurück. Ein in die Geiſterwelt aufgehender Gott, er ohne Reſt in ſie ausſtrahlt, iſt lediglich ein durch Abſtraktion geſchaf- nes Gedankending, aber kein Weſen. Allein nicht einmal jenes, ſondern in Unding, etwas Undenkbares; denn um alſo in die Monaden der Gei- erwelt, die da waren, die da ſind und die da ſein werden, ausſtrahlen zu önnen, muß der ſich auf dieſe Weiſe immer fort Entäußernde zuerſt etwas r ſich Beſtehendes ſein. Jedenfalls käme dieſem Gedankendinge der Be- riff der Gottheit nicht zu. Denn jeder der Geiſter iſt eine in ſich abge- hloſſene Größe, die durch kein Hinzukommen eines zweiten, dritten u. ſ. w. Geiſtes vermehrt wird; und die höchſte Stufe des Gottſeins, welches dieſes Gedankending erſteigen könnte, wäre genau die, welche der menſchliche Geiſt in dem begabteſten und geiſtig entwickeltſten Individuum erreicht ätte. — Ferner ſind zwar Gott und Geiſterwelt im Abſoluten eins, allein araus nach dem Geſetze der Gegenſätzlichkeit herausgetreten, ſind dieſe inander vollkommen entgegengeſetzt: der abſolute Geiſt unendlich, der Menſch endlich, — er Einer, die Geiſterwelt Viele, — er die Urſache, ſie ie Wirkung, — er das Beſtehende, ſie das Wechſelnde, — er immer Der- elbe und Alles zumal, ſie eine allmälig nach und nach fortſchreitende, — r der von ihr Unabhängige, ſie eine von ihm abhängige und getragene. — Endlich, ſo wie mit der Gegenſätzlichkeit auch eine Beziehung der ole auf einander gegeben iſt, ſo beſteht auch bei dem Gegenſatze von Gott nd Geiſterwelt eine Beziehung Gottes zu ihr, und zwar hier, als auf er höhern Stufe des Lebens, eine wechſelſeitige, was die Beziehung zwi- chen Gott und der phyſiſchen Welt nicht iſt. Gott iſt daher der Geiſter- elt immanent, er erhält und trägt ſie und iſt durch ſeine Beziehung zu hr der Grund ihrer Entwicklung.

Begründen wir, ehe wir weiter gehen, den Begriff der Endlichkeit es Menſchen näher. Der Menſch iſt endlich, das heißt, das Maas

ſeines Seins iſt ein endliches, und damit iſt auch ſeine Entwicklung eine endliche, beſchränkte, limitirte. Und daß der Menſch im Erdenleben dieſes iſt, iſt eine Thatſache. Aber aus ſeiner gegenwärtig endlichen Natur läßt ſich ohne Weiteres ſeine ewige Endlichkeit ableiten, oder daß die Endlichkeit ſelbſt auf der höchſten Stufe ſeines Seins der character indelebilis des Menſchen iſt. Denn iſt er gegenwärtig endlich, ſo kommt auch bei einem ewigen Fortſchritt zu dem endlichen Quantum ſeines Seins nach und nach immer nur endliches Mehr hinzu. Dadurch wird aber der Endliche eben ſo wenig unendlich als ein Weltkörper unendlich werden würde, wenn er um Tauſend, Millionen, Billionen u. ſ. w. Mal vergrößert würde. Das iſt eine ſchlechte Unendlichkeit. Der Grund der Endlichkeit des Menſchen liegt aber in dem Geſetze der Gegenſätzlichkeit. Nach demſelben hat der abſolute Geiſt ſich in Gott und in die Welt endlicher Geiſter dirimirt und damit dieſe aus ſich herausgeſetzt. Aus Gott, dem Unendlichen, herausgeſetzt iſt der Menſch, wie auch die phyſiſche Welt, endlich, und erſt durch dieſes Außer-Gott iſt die Beziehung zwiſchen Gott und dem Menſchen oder der Geiſterwelt überhaupt möglich, welche, wie wir ſpäter finden werden, der höchſte Zweck der Schöpfung iſt. So muß die Mutter ſich mit ihrer Leibesfrucht dirimiren und gebärend ſie außer ſich ſetzen, damit die Beziehung der Liebe zwiſchen Mutter und Kind möglich werde.

Wir fahren in der Konſtruktion des Verhältniſſes zwiſchen Gott und Geiſterwelt fort. So wie dieſe nicht ohne Gott ſein kann, ſo auch Gott nicht ohne die Geiſterwelt. Sie iſt ihm Bedürfniß, wie dieſes ſeines Orts aus der Idee Gottes, des unendlichen Geiſtes, entwickelt werden wird. Gott thut ſich als ſolcher erſt dadurch genug, daß er über ſich hinaus in die Geiſterwelt überſtrömt und ſie in eine ewige Beziehung zu ſich ſetzt. Auch das iſt keine „Beſchränkung“, ſo wie es für die Sonne keine iſt, daß ſie, anſtatt ſelbſt genugſam in ſich zu verharren, über ſich ſelbſt hinausgehen und jeden Punkt unſers Syſtems mit ihrem Licht erfüllen muß. Da erſt thut ſie ſich genug. Die Geiſterwelt iſt alſo das nothwendige Komplement Gottes. Und zwar nicht bloß wie ſie eben iſt, ſondern wie ſie werden ſoll. Erſt durch das Herausgebären der Ideen, die Gott in die Geiſterwelt gelegt, erſt durch die unendlich fortſchreitende Entwicklung derſelben, dadurch daß dieſe in der Erſcheinung das wird, was ſie von ewig her in dem göttlichen Gedanken war, erſt dadurch endlich, daß Gott alle Störungen zuletzt überwindet und beſeitigt, welche die Freiheit des endlichen beſchränkten Geiſtes in die Welt gebracht, wird Der abſolut das Abſolute, welches von ewig her in ſich das Abſolute war, wird Gott Alles in Allem.

19. Mit dieſem Gegenſatze: Gott und Welt und: Gott und Geiſterwelt bietet endlich auch der Gegenſatz von (endlicher) Geiſt und Leib viele Analogien dar. Wir ſagen Geiſt und Leib, nicht Seele und Leib, denn die Seele iſt nicht der Gegenſatz vom Leibe, ſondern vielmehr das Mittelglied zwiſchen Geiſt und Leib. Da der Pantheismus keinen eigentlichen Gott hat, ſo hat er auch keinen Quell, aus dem er ſich den menſchlichen Geiſt ableiten könnte, und es bleibt ihm daher nichts anders übrig, als ihn entweder aus dem Leibe, als deſſen höchſter Blüthe, abzuleiten, Materialismus, und es wird ſich wohl ein zweiter Biedermann finden, der offen genug iſt, den Materialismus für eine nothwendige Konſequenz des Pantheismus zu erklären — oder ohne alle genetiſche Ableitung Geiſt und Leib als identiſch, als dem Weſen nach eins und nur in der Erſcheinungsweiſe verſchieden zu ſetzen. Auch wir nehmen hier in ſofern eine Einheit an, daß wir, wie wir allerdings nicht umhin können, uns den belebten Stoff, woraus der Menſch entſteht, als urſprüngliche Indifferenz von Leib und Seele — nicht: Leib und Geiſt — denken. Die Zeugung wäre dann die Erweckung des Gegenſatzes in dieſem Stoffe, alſo daß die Kräfte, welche denſelben zu einem organiſchen machen, in eine polare Spannung mit dem Stoffe ſelbſt kommen. Dadurch wird das urſprünglich Eine in Leib und Seele dirimirt, und baut ſich die Seele nun, ſich ſelbſt durch dieſe Spannung entwickelnd, aus dem urſprünglichen Stoff und den Zuſchüſſen von außen, welche dieſer empfängt, ihren Leib. Später wird dann, wie wir dieſes ſeines Orts nachzuweiſen verſuchen werden, in den Kelch des beſeelten Leibes, wenn dieſer ſich ſo weit entwickelt hat, daß ſolches möglich iſt, der Geiſt aus Gottes Geiſt geſenkt, um nun in einen fortdauernden Gegenſatz mit demſelben zu treten. Aber ſo wie Gott und Welt, Gott und Menſch ungeachtet der ewigen Beziehung Gottes zur Welt und der Wechſelbeziehung zwiſchen Gott und Menſch etwas weſentlich und von Gott aus, d. h. ſo bald ſie aus dem Grunde des Abſoluten herausgetreten ſind, Verſchiedenes ſind, ſo iſt auch der Leib nur ſo lange Leib und der Geiſt nur ſo lange Geiſt als ſie, bei der beſtändigen Wechſelwirkung zwiſchen beiden, auseinander ſind. Und nur der bleibende Gegenſatz hält ſie auseinander. Die Möglichkeit der Einwirkung des Geiſtes auf den Leib und des Leibes auf den Geiſt liegt aber in der Beziehung zwiſchen beiden, welche überall ſtattfindet, wo es einen Gegenſatz gibt. Die Identität von Leib und Seele hingegen erklärt, genau beſehen, dieſe Möglichkeit nicht. Die Seele durchdringt zwar den ganzen Leib und mittelſt derſelben ſteht der Geiſt in der genaueſten Beziehung zu ihm, aber die Bedingung dieſer Durchdringung und Beziehung iſt eben, daß Leib, Seele und Geiſt nicht identiſch ſind, ſondern ſich gegenſätzlich zu ein-

ander verhalten. Wie Gott der Welt iſt die Seele dem Leibe immanent und der Geiſt der Seele. In dieſem Erdenleben gehören ſie zuſammen, und das Aufhören dieſes Zuſammenhanges und der dadurch bewirkten Wechſelwirkung iſt eben der Tod.

Die Identität, welche eine nothwendige Vorausſetzung des Pantheismus iſt und an welcher er daher als an ſeinem Lebensprincip feſthalten muß, macht es ihm unmöglich, zu einem andern Unterſchiede zwiſchen Menſch und Thier, als dem von Mehr zu Weniger, zu gelangen. Der Pantheiſt muß mit dem Thiere fraterniſiren. Daher wird ihm auch die ſittliche Natur des Menſchen zu einem Schemen, der ſeinem Blick entſchwindet, ſo bald er ihr näher tritt. Es kann auch nicht anders ſein. Erſt der Gegenſatz, vor dem der Pantheismus beſtändig auf der Flucht iſt, macht die Freiheit, den Grund der Sittlichkeit möglich. Durch ihn wird die Entwicklung des geiſtigen Lebens möglich, und auf dem Wege dieſer Entwicklung gelangt der Menſch, wie es ſchon angedeutet, ſeines Orts aber näher begründen werden wird, an einen Punkt, wo er ſich unterſcheidet in das, was er eben iſt und in das, was er ſeiner hier erkannten innern Natur nach ſein ſoll und wo es ihm zum unabweislichen Bedürfniß wird, dieſes Soll in der Erſcheinung ſeiner ſelbſt zu verwirklichen. Da endlich der Pantheismus zu keinem andern Gott als zu einem ſelbſtgemachten, der Fiktion von einem Weltgott und Menſchgott, kommen kann, ſo hat er auch nichts, woraus er den menſchlichen Geiſt ableiten könnte. Der mit dem Leibe identiſche Geiſt muß aber auch in der Vergänglichkeit mit dieſem identiſch ſein. Auf dieſe Weiſe wird dem Pantheismus der ewige, perſönliche Fortbeſtand des menſchlichen Geiſtes zu etwas Undenkbarem und er muß, ſo wie ſeinen eigenen Gott, ſo auch ſeine eigene Unſterblichkeit ſich ſelbſt machen, eine um welche wir keine Urſache haben ihn in irgend einer Hinſicht zu beneiden.

20. Wir haben ſomit den Punkt kennen gelernt, den unſere Weltanſchauung zuerſt erreichen muß, um von da aus den aus demſelben ſich entfaltenden Weltgedanken zu rekonſtruiren. Dieſer Punkt iſt das Eine Princip der Welt. Von der Welt der Erſcheinung können wir aber nur dann zu dieſem Princip gelangen, wenn dieſes aus ſich ſelbſt heraus — und bis in die Erſcheinung hervorgegangen und in dieſelbe eingetreten iſt, und wenn es uns gelingt, den *Weg*, die *Form* zu finden, auf welchem und unter welcher dieſes geſchehen iſt. Dieſen Weg haben wir in dem von der Einheit aus immer weiter fortſchreitenden und immer mehr ausſtrahlenden Geſetze der Gegenſätzlichkeit gefunden, und wir haben dieſen Weg von der Welt bis zum Princip der Welt rückwärts zu verfolgen. Aber dieſer Weg iſt noch nicht der, auf welchem die Entfaltung des Prin-

cips in realer Weiſe und thatſächlich erfolgt iſt, ſondern erſt der Weg des Geſetzes, welchem dieſe Entfaltung gefolgt iſt, alſo wenn wir ſo ſagen dürfen, ein formeller Weg.

Iſt alſo das Geſetz der Gegenſätzlichkeit das überall und nothwendig geltende Geſetz des Werdens und des Lebens der Welt, ſo müſſen wir es eben ſo gut im Realen nachweiſen können, wie wir es im Leben des Geiſtes, im Denken, nachgewieſen haben; denn der Gegenſatz im Denkobjekt ſelbſt muß dem Denken ebenſo zugänglich ſein als der zwiſchen dem Denkenden und ſeinem Denkobjekte. Dort wie hier offenbart er ſich und derſelbe Geiſt, der ihn dort inne wird, kann den ſich ihm offenbarenden inne werden. Der Noetik iſt aber dieſer Gegenſatz nur der Gegenſtand, an welchem der Strom der Denkthätigkeit ſich bricht, und der Punkt, an welchem Denkendes und Gedachtes ſich polariſiren und alſo das Wiſſen möglich wird. Iſt nun der Geiſt auf dieſe Weiſe ſich einmal des Wiſſens bewußt geworden, ſo ſucht er mit dieſem in das Denkobjekt einzudringen. Und dieſes, welches ihm bis jetzt nur einen Widerſtand bot, öffnet ſich ihm jetzt, und der Gegenſatz, deſſen allgemeine und nothwendige Geltung der Geiſt erkannt hat, iſt es, der ihm das Objekt aufſchließt. Zwiſchen die Radien deſſelben dringt der Gedanke durch das Objekt bis zur nächſten Einheit deſſelben. Aber auch in dieſer Einheit findet er den Gegenſatz thätig. Derſelbe ſchließt ihm auch dieſe Einheit auf, von welcher er nun zwiſchen die Radien des neuen Gegenſatzes zur neuen Einheit dringt, bis er endlich an das Princip gelangt, welches ſich ihm als das Ur-Eine darſtellt, und wo er nun erkennt, daß dieſes in keinen neuen Gegenſatz mehr auseinandergeht. Bis jetzt hatte das Denken die Form allein erkannt, unter welcher das Ur-Eine ſich entfaltet, jetzt erkennt es daſſelbe als das Ur-Seiende, als das Princip, aus welchem Alles auf reale Weiſe hervorgeht, und nun beginnt er dieſe thatſächliche Entfaltung ſelbſt nachzukonſtruiren, indem er dieſelbe von ihrem Urſprung an bis in die Erſcheinung verfolgt. Das Gegebene bei dieſer Nachkonſtruktion, aus welchem ſich, wie in einer algebraiſchen Formel die geſuchte unbekannte Größe, was er ſucht, ergibt, iſt einmal die ihm durch das Wiſſen zugängliche Welt der Erſcheinung, dann das, wie er gefunden, in ihm waltende Geſetz der Gegenſätzlichkeit und endlich das Princip und Eine ſelbſt, welches dieſes Geſetz zu ſeiner Vorausſetzung hat. Wenn wir wiſſen, daß dieſes Geſetz allgemein und nothwendig herrſcht, wenn wir wiſſen, daß der eine Pol deſſelben dem andern entſprechen muß, ſo muß, wo der eine Pol zum Vorſchein gekommen iſt, auch der andere ſich beſtimmen laſſen. Nun iſt aber der eine Pol, die Welt, da, daraus muß ſich auch das Weſen des andern, des Princips, ergeben. Wir müſſen alſo an der uns zugäng-

Fuß der Hegelſchen Dialektik ſie ſeiltänzeriſch berührt, für einen Moment in Gegenſätze auseinander, aber nur um im nächſten Moment, ſobald der pas de trois exekutirt iſt, wieder zuſammenzufallen. In der Wahrheit aber iſt der Gegenſatz überall ein bleibender. So wie das Wiſſen dadurch entſteht, daß das Subjekt mit dem Objekt in Gegenſatz tritt, ſo wie der Menſch dadurch entſteht, daß das Eine, woraus er wird, in den Gegenſatz von Leib und Seele auseinander geht, ſo beſteht auch das Wiſſen durch den bleibenden Gegenſatz zwiſchen Denkendem und Gedachtem und der Menſch durch den bleibenden Gegenſatz zwiſchen Leib und Seele. Nirgends aber findet ſich eine „höhere Einheit“, in welcher der Gegenſatz verſchwände. Würde aber auch eine ſolche da ſein, oder würde z. B. Expanſions- und Kontraktionskraft, oder Licht und Schwere, überhaupt der eine Pol des Gegenſatzes mit dem andern identiſch werden, ſo wäre damit die Schöpfung wieder ſo weit zurückgenommen, als dieſe Identität einträte.

Die Beziehung der Gegenſätze auf einander iſt aber einmal die fortbeſtehende Wechſelwirkung zwiſchen dem Einen und jedem der beiden Pole des Gegenſatzes, in welchem es auseinandergeht, gleichſam die beiden Schenkel eines Winkels, dann aber die Wechſelbeziehung dieſer beiden Pole auf einander, wie die des Nord- und Südpols des Magneten auf einander, gleichſam die Seite des Dreiecks dem Winkel gegenüber. Jenes iſt die Beziehung Gottes zur Welt, das Durchdrungenſein derſelben von Gott. Gott geht nicht nur als Schöpfer, ſondern auch als Allerhalter über ſich ſelbſt hinaus und in die Endlichkeit über und trägt die Körper- und geiſtige Welt.*) Eine Rückbeziehung der Körperwelt auf Gott iſt undenkbar. Sie iſt ſo ganz aus Gott hinausgeſtoßen und Gegentheil Gottes geworden, daß ein eigentliches Zurückſtreben derſelben zu Gott unmöglich iſt. Die Rückbeziehung der geiſtigen Welt auf Gott aber iſt überhaupt die ſittliche Entwickelung derſelben, vermöge deren ſie die

*) Dieſe unſere Auffaſſung des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit haben wir auch bei G. H. v. Schubert, von dem man nur das Wenigſte ausſagt, wenn man ihn einen der tiefſten Naturforſcher Deutſchlands nennt (Spiegel der Natur S. 38 f.), wiedergefunden. „Alle Polarität in der Natur, ſagt er, gründet ſich auf das Daſein eines Schöpfers gegenüber einer Schöpfung, auf die fortwährende Einwirkung einer ſchaffenden und erhaltenden göttlichen Kraft in der Welt des Geſchaffenen. Der Schöpfer hat in jedes ſeiner Geſchöpfe ein beſtimmtes Maß ſeiner eigenen Kraft, ein ſchöpferiſches Wirken und Vermögen gelegt, durch welches das einzelne Weſen entſteht und fortbeſteht. Dieſe Kraft wiederholt in jedem lebendigen Leibe ein Werk der Schöpfung im Kleinen, indem ſie die einzelnen Elemente und Theile zu einem wohl- und zweckmäßig geordneten Ganzen vereint. Wie der Magnet dem Eiſen ſeine Polarität mittheilt, ſo auch die Schöpferkraft der Seele den Stoffen, welche ſie in den Kreis ihrer Wirkſamkeit hineinzieht. Jedes von dieſen empfängt ein gewiſſes Maß des ſchaffenden Vermögens und wird polariſch. Denn eine Polarität beſteht darin, daß ein Ding, vermöge der ihm eingepflanzten Kraft ſich zu einem andern in das Verhältniß ſtellen kann, wie das Bewegende zum Bewegten, wie der Schöpfer zu ſeiner Schöpfung, während es umgekehrt auch wieder gegen ein anderes die untergeordnete Stellung eines Bewegten zu ſeinem Beweger einnehmen kann.“

Beſchränkung der Endlichkeit, welche ſie ewig umfängt und ewig von Gott ſcheidet, immer mehr überwindet, immer mehr Gottes nicht Gott wird. Insbeſondere aber iſt dieſe Rückbeziehung der geiſtigen Welt auf Gott das Gott-leben, die Religion, im Anknüpfen, ligio, welches bei unſerm Geſchlecht zu einer re-ligio geworden iſt. Die Beziehung der Pole des Gegenſatzes ſelbſt auf einander bilden in der Körperwelt die kosmiſchen Kräfte, welche die Phyſik uns kennen lehrt, ferner die Wechſelbeziehung zwiſchen Leib und Seele und endlich die bis jetzt unbeachtet gebliebene geiſtige Anziehung, welche die Geiſter auf einander ausüben, welche die einzelnen Geiſter zu einem geiſtigen Kosmos geſtalten und die wir ſeines Orts werden kennen lernen.

Wie nun aber das Abſolute ſich ſelbſt das Geſetz der Gegenſätzlichkeit gibt und wie es nach demſelben aus ſich hervorgeht und die Welt aus ſich herausgebiert wird die Ontologie entwickeln.

17. Der Weltanſchauung, die wir hier zu entwickeln angefangen haben, nach welcher das Princip und das Eine in den bleibenden Gegenſatz von Gott und Welt auseinandergeht und ſich immer weiter entfaltet, ſteht eine andere entgegegen, welche Gott und Welt identiſch ſetzt. Dieſe iſt der Pantheismus. Er iſt uralt, aber erſt in der Philoſophie Spinoza's wurde er moderne Weltanſchauung. Allein erſt mit dem erſten Anfang unſers Jahrhunderts wurde in der Identitätslehre, deren Unhaltbarkeit wir im vorigen Abſchnitte nachzuweiſen verſucht haben, eine neue feſtere Begründung deſſelben erſtrebt, bis die junghegelſche Philoſophie vor kurzem die Konſequenzen der Schelling-Hegelſchen Identitätslehre zu ziehen und aufs neue zum praktiſchen Pantheismus fortzugehen anfing.*) Iſt nun dieſe Weltanſchauung die wahre, ſo kann die ihr entgegengeſetzte, welche wir aus einem durchgängig geltenden Geſetze der Gegenſätzlichkeit abzuleiten und zu entwickeln verſuchen, es nicht ſein. Wir hätten uns alſo hier mit dem junghegelſchen Pantheismus auseinanderzuſetzen. Ihn aber direkt zu widerlegen liegt nicht in unſerer Abſicht. Auch iſt eine ſolche Widerlegung bereits vorhanden, auf welche wir nur hinzuweiſen nöthig haben.**) Hier wollen wir nur die Grundlagen

*) Dieſe iſt, das muß ihr zugeſtanden werden, in ihrer Konſequenz bis zum Ziele, bis zum letzten Ziele gekommen, d. h. bis zur Vernichtung der Idee Gottes, zum Atheismus, und zur Vernichtung des Menſchen, deſſen, was den Menſchen erſt zum Menſchen macht, (ſ. Max Stirner: Der Einzige und ſein Eigenthum) gelangt. Sie iſt zu der Einſicht gelangt: Pantheismus iſt theoretiſch, Atheismus praktiſch eins und daſſelbe. (Biedermann: Kirche der Gegenwart.) Dieſe Konſequenz iſt richtig gezogen, und wir können wenigſtens dem Muthe, ſie offen ausgeſprochen zu haben, unſere Anerkennung nicht verſagen.

**) S. Der neueſte Pantheismus, oder die junghegelſche Weltanſchauung nach ihren theoretiſchen Grundlagen und praktiſchen Konſequenzen, von J. P. Romany, ein Buch, deſſen populär gehaltene Darſtellungsweiſe ihm nur zu einem Verdienſte mehr gereichen kann.

unserer Weltanschauung mit Hinblick auf den Pantheismus zu entwickeln und ihm gegenüber als eine berechtigte darzustellen versuchen.

Der Pantheismus lehrt, Gott sei das All und Eine, oder das All sei Eins, Gott und Welt seien identisch und Gott sei der Welt immanent. — Wir wissen nicht, ob Jemand auf den Einfall gekommen sei, den Begriff der Immanenz auch in Wechselbeziehung zu gebrauchen und zu lehren, die Welt sei auch ihrerseits immanent in Gott. Möglich. — Demnach sei die Transcendenz, das Uebertreten Gottes in die Welt, was wir das Herausgehen Gottes über sich hinaus genannt haben, undenkbar, denn dadurch entstehe das große spekulative Unglück, daß das Endliche, die Welt, hüben und das Unendliche, Gott, drüben zu stehen kommt. Auch stehe dann die Welt Gott als eine Beschränkung gegenüber, dem dann alles Sein, welches der Welt zukommt, fehlen würde.

Auf diese Ansicht können wir uns schon aus dem Grunde nicht einlassen, weil sie die ewige Thatsache der Welt nicht erklärt. Der Pantheismus läugnet das Werden der Welt, das Ur-Werden überhaupt. Ihm ist die Welt ein ewiges Ist. Damit wird die Thatsache des Werdens in infinitum zurückgeschoben, was bekanntlich ein schlechtes Denken ist. Nur ein Werden in der schon daseienden Welt, aber nur ein Anders werden, läßt er gelten, ohne es aber begreiflich zu machen. Mit dem Läugnen des Werdens der Welt ist aber auch der Gedanke, der die Welt gedacht, und damit zugleich die Möglichkeit, diesen Gedanken nachzudenken, die Möglichkeit der Rekonstruktion des Weltgedankens geleugnet. Denn alles Denken des absoluten wie des endlichen Geistes ist, wie wir gesehen haben, ein Proceß, ein Werden. Der Pantheismus kann daher nie das Hervorgehen der Welt aus Gott genetisch ableiten, sondern er ist seinem Wesen nach nothwendig Dogmatismus und kann nur eben behaupten, die Welt sei ewig. Und da er, das Ur-Werden läugnend, nicht zum Gegensatz von Ursache und Wirkung kommen kann, so muß er behaupten, die Welt sei ihre eigene Ursache und diese sei daher identisch mit der Welt selbst, und was wir Gott nennen sei das Eins in dem All, die Summe der Vielheit endlicher Existenzen in ihrer stufenweisen Entwicklung, das ewige Bestehen im ewigen Wechsel. Wie aber der Pantheismus versucht dieser Annahme einen Schein von Durchführung zu geben, und in welche Widersprüche er sich dabei verwickeln müsse, dieses zu zeigen kann nicht hier unsere Aufgabe sein. Wir haben daran genug, daß er mit der Läugnung des Ur-Werdens die Möglichkeit den Weltgedanken zu rekonstruiren, vernichtet. Wir aber wollen uns ihn rekonstruiren und müssen nun dem Pantheismus gegenüber durch den Erfolg zu beweisen suchen, daß es möglich ist.

Auch uns iſt das All Eins, auch uns iſt das Abſolute die Einheit Gottes und der Welt. Dabei ſind Gott und das Abſolute uns keine Synonyme, oder Gott, der abſolute Geiſt, iſt nicht mehr das Abſolute. Abſolut iſt eben nur das Abſolute, das Ureine, ehe es ſich in Gott und Welt dirimirt und die Welt aus ſich entläßt. Tritt aber das Abſolute als Gott und Welt auseinander, ſo iſt nicht mehr Gott allein, ſondern Gott und die Welt, auch nach ihrem Auseinandergetretenſein als Eins und Ganzes gedacht, oder der die Welt tragende und ihr immanente Gott, Gott zuſammt mit der leiblichen Natur und der Welt endlicher Geiſter, das Abſolute. Wollen wir aber die ewige Thatſache der Welt begreifen, ſo müſſen wir ſie uns als aus Gott hervorgetreten denken. Das Ur-Eine muß über ſein in ſich verborgenes Sein herausgetreten ſein, ſich in Gott und Welt dirimirt haben, und zwar muß dieſer Gegenſatz gegen die Ureinheit zu ein bleibender, gegen die Erſcheinung zu ein in immer neue Gegenſätze auseinandergehender ſein. Nur ſo lange iſt Gott Gott und die Welt Welt als ſie, bei der ewigen Beziehung Gottes zur Welt, auseinander ſind und als der bleibende Gegenſatz, der ſie auseinanderhält, anerkannt wird. Die „Identität“ beider gibt nur die Fiktion von einem Weltgott, den wir nur willkührlich annehmen, nicht aber genetiſch nachweiſen können.

Zwar geht das Abſolute ohne Reſt in Gott und Welt auseinander, aber Gott geht nicht ohne Reſt in die Welt auf, ſondern bleibt dabei als ewiger Grund der Welt und Träger derſelben in ſich ſelbſt zurück, indem er in die Endlichkeit heraustritt. Ein in die Welt rein aufgehender Gott wäre ein Nocturn, der ſich ſelbſt durch Oberons Horn hinein- und hindurchbläſt, oder ein Geiſt, der ſich ſelbſt in ſeinen Gedanken aufzehrt und in ihnen alſo aufgeht, daß von ſeinem Sein am Ende gar nichts mehr übrig bleibt. — Ferner iſt zwar Gott und Welt im Abſoluten eins, allein daraus nach dem Geſetz der Gegenſätzlichkeit hervorgetreten ſind dieſe einander eben darum vollkommen entgegengeſetzt: Gott unendlich, die Welt endlich, — Gott Eins, die Welt Vieles, — Gott die Urſache, die Welt die Wirkung, — Gott das Beſtehende, die Welt das Wechſelnde, — Gott der von der Welt Unabhängige, die Welt das Abhängige, von ihm Getragene. Endlich, ſo wie mit dem Gegenſatze auch eine Beziehung der Pole derſelben auf einander gegeben iſt, ſo beſteht auch bei dem Gegenſatze von Gott und Welt eine Beziehung Gottes zur Welt, d. h. Gott iſt der Welt immanent, das was ſie durch ſeine göttliche Kraft erhält und trägt und der Grund ihrer Entwicklung iſt.

Allein ſo wie die Welt nicht ohne Gott ſein kann, ſo auch Gott nicht ohne die Welt. Sie iſt ihm Bedürfniß. Die unendliche Kraft Got-

tes hat das Bedürfniß ins Daſein zu treten, und erſt wo Gott ſeinem unendlichen Vermögen genug thut, erſt als der in der Welt Immanente und Allwirkende iſt er der Allgenugſame. Zwar hört Gott nie auf Selbſt, ganz Selbſt zu ſein, allein um ſich genug zu thun muß er in die Endlichkeit heraustreten. Das iſt keine „Beſchränkung“ Gottes. So wie der Gerechte dadurch ſich nicht beſchränkt fühlt, daß es ihm ſittlich unmöglich iſt Böſes zu thun, oder daß er ſittlich nothwendig das Rechte und Gute thun *muß*, und ſo wie er ſich darin gerade frei fühlt, ſo iſt es auch keine Beſchränkung für Gott, daß er ſich offenbaren muß. Einmal iſt dieſes keine Schranke, Hemmung, ſondern umgekehrt die Entfernung jeder Schranke. Was hier Beſchränkung genannt wird iſt nur eine Beſtimmung, und zwar nicht eine, die Gott von außen gegeben worden, ſondern eine Selbſtbeſtimmung, eine, die er ſeiner innerſten Natur zufolge ſich ſelbſt gegeben hat. *Die Welt iſt alſo das nothwendige Komplement Gottes.* Und zwar nicht bloß die Welt wie ſie eben iſt, ſondern wie ſie werden, ſich entwickeln ſoll. Erſt durch das Herausgebären der Ideen, die Gott in die Natur gelegt, erſt durch die unendlich fortſchreitende Entfaltung der Natur wird *Der abſolut* der *Abſolute*, welcher von ewig her *in ſich* der Abſolute iſt.

18. Genau ſo verhält es ſich auch mit dem Gegenſatze: Gott und Menſch. Der Pantheismus kann auch das Hervorgehen der Welt endlicher Geiſter, oder der Geiſter-Welt, wie wir der Kürze halber uns fortan ausdrücken werden, aus Gott nicht genetiſch ableiten, ſondern er muß dieſe als eine ewige ſetzen, und da er nicht zum Gegenſatze von Urſache und Wirkung gelangen kann, ſo muß er behaupten, die Geiſterwelt ſei ihre eigene Urſache, dieſe Urſache ſei daher identiſch mit der Geiſterwelt ſelbſt, und Gott ſei nur der immer bleibende Proceß der neu auftauchenden und wieder verſchwindenden Endlichkeiten, die Summe derſelben. Auch uns iſt das *geiſtige* All eins und das Abſolute die Einheit Gottes und der Geiſterwelt. Aber das Abſolute iſt dieſes nur eh es ſich in Gott und Geiſterwelt dirimirt und dieſe aus ſich entläßt. Tritt aber einmal das Abſolute als Gott und Geiſterwelt auseinander, ſo iſt, nicht mehr Gott allein, ſondern Gott und die Geiſterwelt, auch nach ihrem Auseinandergetretenſein, als eins und als ein Ganzes gedacht, oder der die Geiſterwelt tragende und ihr immanente Gott, Gott zuſammt mit dieſer, das Abſolute. Wollen wir aber die ewige Thatſache der Geiſterwelt begreifen, ſo müſſen wir ſie uns als aus Gott hervorgetreten denken. Das Ur-Eine muß über ſein in ſich verborgenes Sein herausgetreten ſein, ſich in Gott und Geiſterwelt dirimirt haben, und zwar muß dieſer Gegenſatz gegen die Ur-Einheit zu ein bleibender, gegen die Erſcheinung zu ein in immer

eue Gegenſätze auseinandergehender ſein. Nur ſo lange iſt Gott Gott, ie Geiſterwelt Geiſterwelt und der Menſch Menſch als ſie, bei der ewi- en Beziehung Gottes zur Geiſterwelt, auseinander ſind, und als der leibende Gegenſatz anerkannt wird, der ſie auseinanderhält. Wird aber ieſer aufgehoben, ſo kommen wir nur zu der Fiktion von einem Menſch- ott, als der Summe und Einheit aller endlichen Geiſter, etwas was ch nur erdichten, nicht aber genetiſch ableiten und denken läßt. Wir Menſchen ſind zwar Geiſt aus Gottes Geiſt, aber darum iſt nicht Gott Geiſt aus unſerm Geiſt. Zwar geht der abſolute Geiſt hne Reſt in Gott und Geiſterwelt auseinander, allein Gott geht nicht hne Reſt in die Geiſterwelt auf, ſondern bleibt dabei, indem er in die ndlichkeit heraustritt, als ewiger Grund der Geiſterwelt und Träger erſelben in ſich ſelbſt zurück. Ein in die Geiſterwelt aufgehender Gott, er ohne Reſt in ſie ausſtrahlt, iſt lediglich ein durch Abſtraktion geſchaf- nes Gedankending, aber kein Weſen. Allein nicht einmal jenes, ſondern in Unding, etwas Undenkbares; denn um alſo in die Monaden der Gei- erwelt, die da waren, die da ſind und die da ſein werden, ausſtrahlen zu önnen, muß der ſich auf dieſe Weiſe immer fort Entäußernde zuerſt etwas i ſich Beſtehendes ſein. Jedenfalls käme dieſem Gedankendinge der Be- riff der Gottheit nicht zu. Denn jeder der Geiſter iſt eine in ſich abge- hloſſene Größe, die durch kein Hinzukommen eines zweiten, dritten u. ſ. w. Geiſtes vermehrt wird; und die höchſte Stufe des Gottſeins, welches dieſes Gedankending erſteigen könnte, wäre genau die, welche der menſchliche Geiſt in dem begabteſten und geiſtig entwickeltſten Individuum erreicht ätte. — Ferner ſind zwar Gott und Geiſterwelt im Abſoluten eins, allein araus nach dem Geſetze der Gegenſätzlichkeit herausgetreten, ſind dieſe inander vollkommen entgegengeſetzt: der abſolute Geiſt unendlich, der Menſch endlich, — er Einer, die Geiſterwelt Viele, — er die Urſache, ſie ie Wirkung, — er das Beſtehende, ſie das Wechſelnde, — er immer Der- elbe und Alles zumal, ſie eine allmälig nach und nach fortſchreitende, — r der von ihr Unabhängige, ſie eine von ihm abhängige und getragene. — Endlich, ſo wie mit der Gegenſätzlichkeit auch eine Beziehung der ßole auf einander gegeben iſt, ſo beſteht auch bei dem Gegenſatze von Gott nd Geiſterwelt eine Beziehung Gottes zu ihr, und zwar hier, als auf er höhern Stufe des Lebens, eine wechſelſeitige, was die Beziehung zwi- chen Gott und der phyſiſchen Welt nicht iſt. Gott iſt daher der Geiſter- elt immanent, er erhält und trägt ſie und iſt durch ſeine Beziehung zu hr der Grund ihrer Entwicklung.

Begründen wir, ehe wir weiter gehen, den Begriff der Endlichkeit es Menſchen näher. Der Menſch iſt endlich, das heißt, das Maas

ſeines Seins iſt ein endliches, und damit iſt auch ſeine Entwicklung eine endliche, beſchränkte, limitirte. Und daß der Menſch im Erdenleben dieſes iſt, iſt eine Thatſache. Aber aus ſeiner gegenwärtig endlichen Natur läßt ſich ohne Weiteres ſeine ewige Endlichkeit ableiten, oder daß die Endlichkeit ſelbſt auf der höchſten Stufe ſeines Seins der character indelebilis des Menſchen iſt. Denn iſt er gegenwärtig endlich, ſo kommt auch bei einem ewigen Fortſchritt zu dem endlichen Quantum ſeines Seins nach und nach immer nur endliches Mehr hinzu. Dadurch wird aber der Endliche eben ſo wenig unendlich als ein Weltkörper unendlich werden würde, wenn er um Tauſend, Millionen, Billionen u. ſ. w. Mal vergrößert würde. Das iſt eine ſchlechte Unendlichkeit. Der Grund der Endlichkeit des Menſchen liegt aber in dem Geſetze der Gegenſätzlichkeit. Nach demſelben hat der abſolute Geiſt ſich in Gott und in die Welt endlicher Geiſter dirimirt und damit dieſe aus ſich herausgeſetzt. Aus Gott, dem Unendlichen, herausgeſetzt iſt der Menſch, wie auch die phyſiſche Welt, endlich, und erſt durch dieſes Außer-Gott iſt die Beziehung zwiſchen Gott und dem Menſchen oder der Geiſterwelt überhaupt möglich, welche, wie wir ſpäter finden werden, der höchſte Zweck der Schöpfung iſt. So muß die Mutter ſich mit ihrer Leibesfrucht dirimiren und gebärend ſie außer ſich ſetzen, damit die Beziehung der Liebe zwiſchen Mutter und Kind möglich werde.

Wir fahren in der Konſtruktion des Verhältniſſes zwiſchen Gott und Geiſterwelt fort. So wie dieſe nicht ohne Gott ſein kann, ſo auch Gott nicht ohne die Geiſterwelt. Sie iſt ihm Bedürfniß, wie dieſes ſeines Orts aus der Idee Gottes, des unendlichen Geiſtes, entwickelt werden wird. Gott thut ſich als ſolcher erſt dadurch genug, daß er über ſich hinaus in die Geiſterwelt überſtrömt und ſie in eine ewige Beziehung zu ſich ſetzt. Auch das iſt keine „Beſchränkung“, ſo wie es für die Sonne keine iſt, daß ſie, anſtatt ſelbſt genugſam in ſich zu verharren, über ſich ſelbſt hinausgehen und jeden Punkt unſers Syſtems mit ihrem Licht erfüllen muß. Da erſt thut ſie ſich genug. Die Geiſterwelt iſt alſo das nothwendige Komplement Gottes. Und zwar nicht bloß wie ſie eben iſt, ſondern wie ſie werden ſoll. Erſt durch das Herausgebären der Ideen, die Gott in die Geiſterwelt gelegt, erſt durch die unendlich fortſchreitende Entwicklung derſelben, dadurch daß dieſe in der Erſcheinung das wird, was ſie von ewig her in dem göttlichen Gedanken war, erſt dadurch endlich, daß Gott alle Störungen zuletzt überwindet und beſeitigt, welche die Freiheit des endlichen beſchränkten Geiſtes in die Welt gebracht, wird Der abſolut das Abſolute, welches von ewig her in ſich das Abſolute war, wird Gott Alles in Allem.

19. Mit dieſem Gegenſatze: Gott und Welt und: Gott und Geiſterwelt bietet endlich auch der Gegenſatz von (endlicher) Geiſt und Leib viele Analogien dar. Wir ſagen Geiſt und Leib, nicht Seele und Leib, denn die Seele iſt nicht der Gegenſatz vom Leibe, ſondern vielmehr das Mittelglied zwiſchen Geiſt und Leib. Da der Pantheismus keinen eigentlichen Gott hat, ſo hat er auch keinen Quell, aus dem er ſich den menſchlichen Geiſt ableiten könnte, und es bleibt ihm daher nichts anders übrig, als ihn entweder aus dem Leibe, als deſſen höchſter Blüthe, abzuleiten, Materialismus, und es wird ſich wohl ein zweiter Biedermann finden, der offen genug iſt, den Materialismus für eine nothwendige Konſequenz des Pantheismus zu erklären — oder ohne alle genetiſche Ableitung Geiſt und Leib als identiſch, als dem Weſen nach eins und nur in der Erſcheinungsweiſe verſchieden zu ſetzen. Auch wir nehmen hier in ſofern eine Einheit an, daß wir, wie wir allerdings nicht umhin können, uns den belebten Stoff, woraus der Menſch entſteht, als urſprüngliche Indifferenz von Leib und Seele — nicht: Leib und Geiſt — denken. Die Zeugung wäre dann die Erweckung des Gegenſatzes in dieſem Stoffe, alſo daß die Kräfte, welche denſelben zu einem organiſchen machen, in eine polare Spannung mit dem Stoffe ſelbſt kommen. Dadurch wird das urſprünglich Eine in Leib und Seele dirimirt, und baut ſich die Seele nun, ſich ſelbſt durch dieſe Spannung entwickelnd, aus dem urſprünglichen Stoff und den Zuſchüſſen von außen, welche dieſer empfängt, ihren Leib. Später wird dann, wie wir dieſes ſeines Orts nachzuweiſen verſuchen werden, in den Kelch des beſeelten Leibes, wenn dieſer ſich ſo weit entwickelt hat, daß ſolches möglich iſt, der Geiſt aus Gottes Geiſt geſenkt, um nun in einen fortdauernden Gegenſatz mit demſelben zu treten. Aber ſo wie Gott und Welt, Gott und Menſch ungeachtet der ewigen Beziehung Gottes zur Welt und der Wechſelbeziehung zwiſchen Gott und Menſch etwas weſentlich und von Gott aus, d. h. ſo bald ſie aus dem Grunde des Abſoluten herausgetreten ſind, Verſchiedenes ſind, ſo iſt auch der Leib nur ſo lange Leib und der Geiſt nur ſo lange Geiſt als ſie, bei der beſtändigen Wechſelwirkung zwiſchen beiden, auseinander ſind. Und nur der bleibende Gegenſatz hält ſie auseinander. Die Möglichkeit der Einwirkung des Geiſtes auf den Leib und des Leibes auf den Geiſt liegt aber in der Beziehung zwiſchen beiden, welche überall ſtattfindet, wo es einen Gegenſatz gibt. Die Identität von Leib und Seele hingegen erklärt, genau beſehen, dieſe Möglichkeit nicht. Die Seele durchdringt zwar den ganzen Leib und mittelſt derſelben ſteht der Geiſt in der genaueſten Beziehung zu ihm, aber die Bedingung dieſer Durchdringung und Beziehung iſt eben, daß Leib, Seele und Geiſt nicht identiſch ſind, ſondern ſich gegenſätzlich zu ein-

ander verhalten. Wie Gott der Welt iſt die Seele dem Leibe immanent und der Geiſt der Seele. In dieſem Erdenleben gehören ſie zuſammen, und das Aufhören dieſes Zuſammenhanges und der dadurch bewirkten Wechſelwirkung iſt eben der Tod.

Die Identität, welche eine nothwendige Vorausſetzung des Pantheismus iſt und an welcher er daher als an ſeinem Lebensprincip feſthalten muß, macht es ihm unmöglich, zu einem andern Unterſchiede zwiſchen Menſch und Thier, als dem von Mehr zu Weniger, zu gelangen. Der Pantheiſt muß mit dem Thiere fraterniſiren. Daher wird ihm auch die ſittliche Natur des Menſchen zu einem Schemen, der ſeinem Blick entſchwindet, ſo bald er ihr näher tritt. Es kann auch nicht anders ſein. Erſt der Gegenſatz, vor dem der Pantheismus beſtändig auf der Flucht iſt, macht die Freiheit, den Grund der Sittlichkeit möglich. Durch ihn wird die Entwicklung des geiſtigen Lebens möglich, und auf dem Wege dieſer Entwicklung gelangt der Menſch, wie es ſchon angedeutet, ſeines Orts aber näher begründen werden wird, an einen Punkt, wo er ſich unterſcheidet in das, was er eben iſt und in das, was er ſeiner hier erkannten innern Natur nach ſein ſoll und wo es ihm zum unabweislichen Bedürfniß wird, dieſes Soll in der Erſcheinung ſeiner ſelbſt zu verwirklichen. Da endlich der Pantheismus zu keinem andern Gott als zu einem ſelbſtgemachten, der Fiktion von einem Weltgott und Menſchgott, kommen kann, ſo hat er auch nichts, woraus er den menſchlichen Geiſt ableiten könnte. Der mit dem Leibe identiſche Geiſt muß aber auch in der Vergänglichkeit mit dieſem identiſch ſein. Auf dieſe Weiſe wird dem Pantheismus der ewige, perſönliche Fortbeſtand des menſchlichen Geiſtes zu etwas Undenkbarem und er muß, ſo wie ſeinen eigenen Gott, ſo auch ſeine eigene Unſterblichkeit ſich ſelbſt machen, eine um welche wir keine Urſache haben ihn in irgend einer Hinſicht zu beneiden.

20. Wir haben ſomit den Punkt kennen gelernt, den unſere Weltanſchauung zuerſt erreichen muß, um von da aus den aus demſelben ſich entfaltenden Weltgedanken zu rekonſtruiren. Dieſer Punkt iſt das Eine Princip der Welt. Von der Welt der Erſcheinung können wir aber nur dann zu dieſem Princip gelangen, wenn dieſes aus ſich ſelbſt heraus — und bis in die Erſcheinung hervorgegangen und in dieſelbe eingetreten iſt, und wenn es uns gelingt, den *Weg*, die *Form* zu finden, auf welchem und unter welcher dieſes geſchehen iſt. Dieſen Weg haben wir in dem von der Einheit aus immer weiter fortſchreitenden und immer mehr ausſtrahlenden Geſetze der Gegenſätzlichkeit gefunden, und wir haben dieſen Weg von der Welt bis zum Princip der Welt rückwärts zu verfolgen. Aber dieſer Weg iſt noch nicht der, auf welchem die Entfaltung des Prin-

eips in realer Weiſe und thatſächlich erfolgt iſt, ſondern erſt der Weg des Geſetzes, welchem dieſe Entfaltung gefolgt iſt, alſo wenn wir ſo ſagen dürfen, ein formeller Weg.

Iſt alſo das Geſetz der Gegenſätzlichkeit das überall und nothwendig geltende Geſetz des Werdens und des Lebens der Welt, ſo müſſen wir es eben ſo gut im Realen nachweiſen können, wie wir es im Leben des Geiſtes, im Denken, nachgewieſen haben; denn der Gegenſatz im Denkobjekt ſelbſt muß dem Denken ebenſo zugänglich ſein als der zwiſchen dem Denkenden und ſeinem Denkobjekte. Dort wie hier offenbart er ſich und derſelbe Geiſt, der ihn dort inne wird, kann den ſich ihm offenbarenden inne werden. Der Noetik iſt aber dieſer Gegenſatz nur der Gegenſtand, an welchem der Strom der Denkthätigkeit ſich bricht, und der Punkt, an welchem Denkendes und Gedachtes ſich polariſiren und alſo das Wiſſen möglich wird. Iſt nun der Geiſt auf dieſe Weiſe ſich einmal des Wiſſens bewußt geworden, ſo ſucht er mit dieſem in das Denkobjekt einzudringen. Und dieſes, welches ihm bis jetzt nur einen Widerſtand bot, öffnet ſich ihm jetzt, und der Gegenſatz, deſſen allgemeine und nothwendige Geltung der Geiſt erkannt hat, iſt es, der ihm das Objekt aufſchließt. Zwiſchen die Radien deſſelben dringt der Gedanke durch das Objekt bis zur nächſten Einheit deſſelben. Aber auch in dieſer Einheit findet er den Gegenſatz thätig. Derſelbe ſchließt ihm auch dieſe Einheit auf, von welcher er nun zwiſchen die Radien des neuen Gegenſatzes zur neuen Einheit dringt, bis er endlich an das Princip gelangt, welches ſich ihm als das Ur-Eine darſtellt, und wo er nun erkennt, daß dieſes in keinen neuen Gegenſatz mehr auseinandergeht. Bis jetzt hatte das Denken die Form allein erkannt, unter welcher das Ur-Eine ſich entfaltet, jetzt erkennt es daſſelbe als das Ur-Seiende, als das Princip, aus welchem Alles auf reale Weiſe hervorgeht, und nun beginnt er dieſe thatſächliche Entfaltung ſelbſt nachzukonſtruiren, indem er dieſelbe von ihrem Urſprung an bis in die Erſcheinung verfolgt. Das Gegebene bei dieſer Nachkonſtruktion, aus welchem ſich, wie in einer algebraiſchen Formel die geſuchte unbekannte Größe, was er ſucht, ergibt, iſt einmal die ihm durch das Wiſſen zugängliche Welt der Erſcheinung, dann das, wie er gefunden, in ihm waltende Geſetz der Gegenſätzlichkeit und endlich das Princip und Eine ſelbſt, welches dieſes Geſetz zu ſeiner Vorausſetzung hat. Wenn wir wiſſen, daß dieſes Geſetz allgemein und nothwendig herrſcht, wenn wir wiſſen, daß der eine Pol deſſelben dem andern entſprechen muß, ſo muß, wo der eine Pol zum Vorſchein gekommen iſt, auch der andere ſich beſtimmen laſſen. Nun iſt aber der eine Pol, die Welt, da, daraus muß ſich auch das Weſen des andern, des Princips, ergeben. Wir müſſen alſo an der uns zugäng-

lichen Erſcheinung zugleich das ihr entſprechende verborgene Sein, mit der Vielheit zugleich die Einheit, mit der Wirkung die Urſache, mit dem Bedingten das Unbedingte erkennen können. Aus dem, was der Gegenſatz in der Welt der Erſcheinung gewirkt hat, läßt ſich ſchließen, was die Eine Kraft ſei, welche in dieſem Gegenſatze alſo thätig iſt.

Es gibt daher Stufen, Grundmomente in dem Hervortreten des Einen. Wenn wir die Erſcheinung rückwärts verfolgen, ſo kommen wir zur nächſten Einheit. Dieſe ſchließt ſich uns auf und wir finden einen neuen Gegenſatz, der wieder auf eine hinter ihr liegende tiefere Einheit zurückſchließen läßt. Dieſe ebenſo, bis wir endlich bei der Ureinheit anlangen. Dieſe Grundmomente ſind

C. Die Kategorien.

21. Die Entwicklung der Kategorien iſt der Vorzug der wiſſenſchaftlichen Weltanſchauung vor der unbefangenen. Darin zwar kommen beide mit einander überein, daß Gott beiden das Princip der Welt und des Lebens iſt; der letztern aber iſt daſſelbe nur ein Erlebniß, das naturnothwendige Ergebniß der Denkthätigkeit eines Geſchlechts, welches Geiſt aus dem Geiſte Gottes und deshalb fähig iſt, den ihm in ſeinen Werken entgegentretenden Gott zu vernehmen. Die wiſſenſchaftliche Weltanſchauung aber legt ſich von dem Wege, auf welchem ſie zu Gott als dem Princip und dem Einen gelangt, Rechenſchaft ab. Dieſer Nachweis iſt die Lehre von den Kategorien.

Die Kategorien können nicht, wie *Kant* ſie beſtimmt, die allgemeinen Denkformen, oder die allgemeinen Funktionen des Verſtandes beim Denken des Objekts ſein; denn das Denken iſt, wie die Noetik gezeigt hat, unvermögend ſich einen Gegenſtand urſprünglich zu ſchaffen, ſondern es kann nur das, was im Gegenſtande liegt, in ſich abbilden und dieſen in einem Abbilde ſo, wie er an ſich iſt, in ſich aufnehmen. Nur aus dem Material, welches das ihm ſich reflektirende Objekt ihm liefert, kann es ſeine Vorſtellungen ſchaffen, die es zwar hernach umgeſtalten und auf das mannichfaltigſte kombiniren kann, ohne ihnen aber aus dem Seinen irgend einen neuen Zug beifügen zu können. Wenn alſo das Objekt fortdauert, ausgedehnt iſt oder ſich als Wirkung von etwas, oder als Urſache von etwas anderm erweiſt, ſo *muß* das Denken es alſo nehmen. Folglich iſt jenes angebliche formgebende Vermögen des Geiſtes eine leere Fiktion. Wenn aber *Hegel* die Kategorien als die ewigen und nothwendigen Formen des Seins der Dinge beſtimmt, ſo kommt er zwar, jene kantiſche Fiktion vermeidend, der Wahrheit viel näher, jedoch iſt ſeine Beſtimmung nicht genau. Denn zwar gehören jene „Formen“ oder *Erſcheinungs-*

weiſen den Dingen ſelbſt an, allein die Kategorien, d. h. unſre Vorſtellung von jenen Erſcheinungsweiſen gehören unſerm Denken an und ſind Geſchöpfe deſſelben. Das Seiende ſelbſt hat alſo dieſe Formen oder Erſcheinungsweiſen, der Geiſt aber die Vorſtellung derſelben. Die Kategorien ſind daher die vom Denken erkannten Erſcheinungsweiſen des Seienden, oder unſre Begriffe von den Grundmomenten, in welchem das Ur-Seiende ſtufenweis aus ſich heraus- und in die Erſcheinung tritt. In ihnen erkennt das Denken das Allgemeine und Nothwendige in der Entfaltung des Seienden und liefert durch die Aufſtellung derſelben den Nachweis von dem durchgängigen Walten des ſchon in ihm ſelbſt vorgefundenen Geſetzes der Gegenſätzlichkeit. Darum ſind aber die Kategorien keine bloße ſubjektive Meinungen; ſondern, ſo wie der Mathematiker ſagt: Betrachte das Dreieck und den rechten Winkel recht, und du wirſt finden, daß die Summe aller drei Winkel des Dreiecks zweien rechten Winkeln gleich iſt, — ſo ſagt auch der Metaphyſiker: Betrachte die Erſcheinung in ihrem Hervorgehen aus ihrem Grunde recht und du wirſt darin dieſe Grundmomente finden. Die Lehre von den Kategorien aber iſt eine Anleitung zu einer ſolchen richtigen Betrachtung.

Die Dialektik geht in der Konſtruktion der Kategorien von der Welt aus und richtet ihren Gang auf den Grund derſelben. Sobald der Gedanke an die Welt tritt, erkennt er ſie als etwas Gewordenes. Seine erſte Aufgabe iſt alſo das Werden zu begreifen. Die Betrachtung des Werdens führt ihn auf etwas, woraus das geworden, was zur Welt geworden. Als ſolches erkennt er das Seiende, das Subſtrat des Werdens. Wenn aber das Seiende alſo aus ſich hervorgegangen und zum Daſeienden geworden, ſo muß ein Vermögen, eine Kraft da ſein, welche jenem die Möglichkeit dieſes Hervorgehens gibt. Dieſe Kraft iſt das Weſen, welches ſich in ſeinem Grunde als das Ur-Weſen, als das geſuchte Princip und Eine erweiſt. Auf dieſe Weiſe zerfällt die Lehre von den Kategorien in die Lehre vom Werden, vom Sein und vom Weſen.

I. Die Kategorien des Werdens.

22. Wir wiſſen und wiſſen, daß wir wiſſen. Wiſſen könnten wir aber nicht, wenn nicht etwas da wäre, was gewußt werden kann. Etwas, ein Denkobjekt, iſt alſo da. Unſer Wiſſen kommt aber, wie wir gefunden haben, durch die Wirkſamkeit des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit zu Stande. Wo gewußt werden ſoll, müſſen zwei Factoren vorhanden ſein, die in die Spannung des Gegenſatzes zu einander getreten ſind. Der erſte iſt das Objekt, welches ſo und ſo beſchaffen iſt und uns dem gemäß afficiren muß.

Der zweite iſt der erkennende und wiſſende, alſo denkende Geiſt, der dieſen Objekt entgegenkommend ſich daſſelbe und deſſen Beziehungen zu ſich abbildet, ſich davon eine Vorſtellung ſchafft. Daß das Objekt für den Geiſt da iſt, daß daſſelbe dieſe Beziehungen zu dem Geiſte hat, iſt daher die Wirkung einer Thätigkeit im Objekt, welche ſie hervorbringt. Welche iſt nun dieſe Thätigkeit, die Urſache dieſer Wirkung?

Zwar muß das Denkobjekt ſein, indem, wäre es nicht, kein Wiſſen um daſſelbe möglich wäre. Aber dadurch, daß es an ſich iſt, wird es noch nicht zum Denkobjekt, ſondern es muß noch zweitens überhaupt da ſein damit es drittens auch für den Erkennenden da ſein, d. h. von ihm erkannt werden könne. Ein Denkobjekt iſt alſo da, weil wir erkennen und wiſſen. Wir nennen daſſelbe in ſeiner größten Unbeſtimmtheit Etwas, in ſeiner Beſonderung Ding, in ſeiner Totalität Welt. Daß wir die Welt erkennen iſt alſo ein Beweis dafür, daß die Welt da iſt, weil was erkannt wird, da ſein muß, um erkannt werden zu können.

Alles Daſein ſetzt Sein voraus. Nur das kann da ſein, was iſt, oder von einem Sein ausgeht. Weil es nun Daſeiendes gibt, ſo iſt ein unbekanntes Seiendes ins Daſein getreten. Es hat hier ein Proceß ſtattgefunden und dieſes iſt das Werden. Dieſer Proceß iſt aber nicht das Erſte, ſondern das Zweite. Wo nichts iſt, da kann nichts werden, oder aus nichts da kann nichts werden. Denn wo Werden iſt, da iſt auch Gewordenes, Etwas; mithin iſt Etwas nicht aus nichts geworden. Auch in der Welt des Gedankens finden wir es alſo. Kein Gedanke entſteht aus nichts, ſondern aus der Spannung des Gegenſatzes zwiſchen dem vorher ſchon daſeienden Subjekt und Objekt, gleichviel ob dieſes letztere ein reales oder eine frühere Vorſtellung iſt. Das Werden iſt daher immer ein Anderswerden, und es kann nur da vom Werden die Rede ſein, wo ſchon etwas iſt, welches daher alſo iſt und nun anders wird. Es muß alſo ein x, ein Etwas ſchon da ſein, wo ein Werden ſtatt finden ſoll. Das Werden iſt alſo immer ein Werden von etwas, ein in dieſem ſtattfindender Proceß. Und zwar kann das Werden in ſich nichts enthalten, wozu nicht in dieſem Etwas ſchon die Möglichkeit läge. Auch muß in demſelben eine Kraft vorhanden ſein, welche dieſe Möglichkeit nothwendig zwingt, wirklich zu werden. Eben ſo wenig kann, was einmal geworden, zu nichte werden, ſondern was einmal iſt bleibt, wenn auch anders geworden. So wenig es daher einen Uebergang aus nichts in etwas gibt, ebenſo wenig gibt es auch einen aus etwas in nichts, ein abſolutes Vergehen, ſondern auch alles Entwerden iſt nur ein Anderswerden. Was früher z. B. ſichtbarer Weiſe für uns da war iſt es nun nicht mehr, es iſt aber nicht nur immer noch, ſondern es iſt auch da, d. h. es

kann auf eine andere Weiſe erkannt werden. Wir dürfen nur anfangen vom Werden zu reden, ſo legt die Sprache Zeugniß ab, daß dem alſo iſt. Auch wenn wir vom Werden reden, müſſen wir davon alſo reden, daß es einen Sinn gibt. Es hat aber gar keinen Sinn, wenn wir ſagen: (Es) wird, ſondern wir müſſen ſagen: Das und das wird, und zwar müſſen wir noch hinzufügen: zu dem und dem. Wenn aber Werden und Entwerden einander gegenüber gehalten werden, ſo iſt erſteres Syntheſe, Spannung eines Gegenſatzes, Letzteres aber Analyſe, Löſung dieſer beſtimmten Spannung.

Ein abſolutes oder Ur-Werden im Sinne eines Entſtehens aus nichts iſt daher undenkbar und ein Unding. Dieſes Ur-werden iſt aber für uns Menſchen, die wir die Sprache der Endlichkeit reden, etwas Unausſprechliches, indem wir uns kein Werden anders denn als anfangend, mithin in die Zeit fallend denken können. Ewiges Werden iſt für unſre endliche Natur ein Widerſpruch; denn indem wir gezwungen ſind, das Seiende als das Prius des Werdens in oder aus dem Seienden zu denken, wird das Werden uns zu etwas Zeitlichem. So nothwendig es aber iſt, daß das Werden aus Seiendem und nicht aus dem Nichts hervorgeht, ſo klar iſt es auch, daß die Unmöglichkeit, ein dem ewigen Seienden gleich ewiges Werden zu denken, nur in unſrer endlichen Natur ihren Grund hat. Denn indem wir ſagen, das ewige Seiende müſſe als das Prius wenigſtens um einen Moment eher da geweſen ſein als das Werden in ihm anfing, haben wir das ewige Seiende ſelbſt in die Zeit herabgezogen und es als um einen Moment älter als das Werden in der Zeit geſetzt. — So auch indem wir ſagen „Gott habe ſich ſelbſt von Ewigkeit zur abſoluten Selbſtanſchauung beſtimmt“; denn dieſes Sichbeſtimmen iſt ein rein zeitlicher Begriff. Wir können nur ſagen: Gott iſt von Ewigkeit ſich ſeiner ſelbſt bewußt.

Nun fanden wir, daß was daſein ſoll zuerſt ſein muß. Jetzt haben wir gefunden, daß ein Seiendes ſein muß, wo ein Werden ſtatt finden ſoll. Alſo fällt das Werden mit dem Hervortreten des Seienden ins Daſein zuſammen. Dieſes Hervortreten iſt ein Anderswerden des Seienden, in oder an ihm und, wie das Werden, ein Proceß, derſelbe Proceß als dieſes. Weil es Daſeiendes gibt, muß es geworden ſein, und, weil es geworden, muß es ein Seiendes geben, aus welchem es geworden. Wenn etwas da iſt, ſo muß es zuerſt ſein, wenn etwas hervortritt, ſo muß ein Grund ſein, woraus es hervortritt, wo eine Oberfläche iſt, muß etwas ſein, deſſen Oberfläche ſie iſt. Das Daſeiende iſt die uns zugekehrte Oberfläche des Seienden. Sie iſt da, folglich muß etwas ſein, deſſen Oberfläche das Daſeiende iſt, ſo wie eine konkrete Oberfläche nichts für ſich

Beſtehendes, ſondern die dieſes beſtimmten Körpers iſt. Außer Seiendem iſt aber nur das Nichts, und dieſes kann dem Erkennen keinen Gegenſtand darbieten, an welchem daſſelbe ſich reflektirte, folglich iſt ſie die des Seienden. Seiendes iſt für ſich, Daſeiendes, als eine Möglichkeit oder Wirklichkeit, für einen Andern, für den Erkennenden. Was aber für andere iſt muß nothwendig für ſich ſein. Wo kein Sonnenlicht und zu gleicher Zeit kein Regen iſt, da ſehen wir auch keinen Regenbogen. Es kann zwar etwas allein an und für ſich ſein, ohne daß es dadurch für uns iſt; es kann aber nichts für uns ſein, das nicht auch ſelbſt, oder doch in ſeinem Grunde für ſich wäre. Nun iſt aber Daſeiendes für uns da, daher muß es auch für ſich, d. h. Seiendes ſein. Was aber *für uns* da iſt iſt das uns erſcheinende Daſeiende, die *Erſcheinung*. Dieſe iſt alſo etwas Objektives, ein an uns Gelangendes, und von ihr iſt der *Schein* die ſubjektive Auffaſſung der Erſcheinung in ihrer Beſonderheit und ohne Beziehung auf ihren Grund, eine Auffaſſung, die auch eine unrichtige und mangelhafte ſein kann, zu unterſcheiden.

Faſſen wir zuſammen. Wir denken, alſo muß etwas da ſein, was wir denken. Dieſes Daſeiende ſetzt ein Seiendes voraus. Seiendes iſt alſo zum Daſeienden *geworden*. Ein x muß ſein, in welchem das Geſetz der Gegenſätzlichkeit thätig geworden und welches ſich Kraft deſſelben differenzirt hat. Gewordenes iſt da, alſo hat ein Proceß des Werdens ſtattgefunden. *Das Werden iſt alſo die Spannung eines Gegenſatzes. Der feſte Punkt darin iſt das unbekannte Etwas, welches den Proceß des Werdens in ſich hervorgerufen.* Dadurch iſt aus dieſem unbekannten Etwas heraus das Gedankenobjekt, die Erſcheinung, die Welt geworden, oder der Proceß des Werdens in ihm hat die Welt hervorgebracht. Die beiden Richtungen des Gegenſatzes des Werdens ſind aber das *woraus* das Gewordene geworden und *wozu* es geworden. Das Seiende iſt das uns noch unbekannte Moviment in dieſem Proceſſe. Die äußerſte Spitze dieſer letzten Richtung iſt aber die *Erſcheinung*, die bis an uns gelangende Welt, die uns ſo nahe rückt, daß wir fähig ſind ſie aufzufaſſen.

23. Von der Erſcheinung nun nimmt der Gedanke Beſitz. Die erſte Form dieſer Beſitzergreifung iſt die als Etwas. Fürs erſte erkennt der Gedanke das zum Daſeienden gewordene Seiende als Etwas. Dieſes iſt ihm aber nicht die ſchon erkannte, ſondern erſt zu erkennende Erſcheinung; es iſt alſo die dürftigſte Beſtimmung des Daſeienden. Wo etwas erkannt wird, da wird nur ausgeſagt, daß das Erkennen ſeinen Gegenpol, das zu Erkennende, aber nicht einen erkannten und beſtimmten, ſondern erſt zu erkennenden und zu beſtimmenden Gegenſtand gefunden. Damit es

aber zu Erkennendes gebe, muß der Proceß des Werdens in dem, deſſen Ausſtrahlung das Etwas iſt, ſchon ſtattgefunden haben. Damit erweiſt ſich auch das Etwas als die Negation des Nichts, oder genauer des Nichtdaſeienden, und damit wird ausgeſagt, daß nicht Nichts, ſondern das Gegentheil deſſen vor dem Bewußtſein ſteht.

Wenn der Gedanke Etwas erkennt, ſo beſtimmt beſonders er daſſelbe. Der endliche Geiſt kann nur Endliches umfaſſen und auf einmal vor das Bewußtſein ſtellen. Dieſes Endliche ſucht er ſich nun anzueignen, indem er es ſich vorſtellt und klar macht, was in ſeiner Vorſtellung liegt. Auf dieſe Weiſe wird das ununterſchiedene, unbeſtimmte erſt zu erkennende Etwas zum unterſchiedenen, beſtimmten und erkannten Ding. Was ihm früher nur vorläufiger, unbeſtimmter Gegen-ſtand war wird ihm durch dieſes Eindringen in daſſelbe zu etwas von ihm Umſpannten und Durchdrungenen und in ſich Gegründetem und Abgeſchloſſenem, zum Ding. Das Ding iſt alſo beſonderes, vom Gedanken umfaßtes und beſtimmtes Daſeiendes. Ding iſt alles, was auf ſolche Weiſe Gegenſtand des Erkennens iſt. In der Sphäre der Leiblichkeit heißt das Ding Stoff, Körper.

Von Seiten des Gedankens iſt alſo das Endliche das, was der Gedanke umſpannen kann, nämlich als Etwas, als Ding. Aber auch an ſich iſt dieſes endlich. Denn die Welt iſt ein Mannichfaltiges, jedes Einzelne dieſer Mannichfaltigkeit iſt, weil ſolches, endlich und auch die Summe aller Endlichkeiten gibt kein Unendliches. Sie ſind nicht mehr in ihrem Grunde und eins mit ihm, ſondern aus ihm heraus- und in die Erſcheinung getreten und dadurch viele, mithin endlich geworden. Das Unendliche kann nicht aus ſich ein zweites Unendliches, ſondern nur Endliches gebären. Das Ding iſt alſo nothwendig endlich. Gott aber iſt kein Ding, weil der Gedanke ihn, den Unendlichen nie umſpannen kann. Für die Endlichkeit des Dinges zeugt auch die Sprache, die Etwas für einen unbeſtimmten Theil eines Ganzen gebraucht. Dieſem Ausdrucke liegt die richtige Anſchauung zum Grunde, daß Etwas erſt das Ergebniß eines Beſonderungsproceſſes iſt. Und was endlich iſt, kann nichts Urſprüngliches ſein, denn es iſt aus dem Urſprünglichen hervorgetreten. Endlichkeit iſt alſo die Grundbeſtimmung nicht nur der einzelnen Dinge, ſondern auch der Summe derſelben, der Welt. Und weil die Dinge an ſich endlich ſind vermag auch der Gedanke, der ſelbſt endlich iſt, ſie mit ſeiner endlichen Kraft zu umſpannen.

Was der Gedanke als Eins, als Ding, zuſammengefaßt geht wieder vor ihm, indem er in daſſelbe eindringt, in eine Vielheit auseinander. Das ſind die Eigenſchaften der Dinge. Das, wodurch die eine Er-

ſcheinung ſich von der andern unterſcheidet, iſt der verſchiedene Komplex der Eigenſchaften bei dem einen und andern Dinge. Eigenſchaften ſind die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen, die jedem Dinge eigen ſind. Accidenz hingegen iſt ein aus der Wiſſenſchaft ganz zu verbannender Ausdruck; denn damit wird ausgeſagt, daß die Eigenſchaft dem Dinge zufällig zukommt. Accedenz wäre ſchon beſſer, obgleich auch noch nicht genügend, denn die Eigenſchaften treten nicht zu dem Dinge hinzu, ſondern liegen nothwendig in ſeinem Weſen. Sie ſind am Dinge und für den Erkennenden. Es iſt der uns wohlbekannte Gegenſatz von Subjekt und Objekt, durch welchen erſt das Wiſſen möglich wird. Ohne eine vom Erkennen unabhängige, ſo und ſo geſtaltete Oberfläche und ohne die von demſelben gleich unabhängige kosmiſche Beziehung, welche wir Licht nennen, würde es keine Farbe geben; aber ohne einen geſichtbegabten Erkennenden würde es auch bei demſelben Licht keine geben, indem dann Niemand da wäre, für den ſie da wäre und der alſo dieſe Beziehung zu einer Vorſtellung ausprägen könnte. Es würde alſo im eigentlichſten Sinne des Worts von einer Farbe nicht die Rede ſein. Man kann nicht fragen, wie etwas ausſieht, wo Niemand iſt, der es ſieht und ſich davon eine Vorſtellung machen kann.

Die Summe der Dinge iſt das Daſeiende, die Welt. Die Geſtaltungen der konkreten Dinge und die Geſetze, welche ſie alſo geſtaltet und in Beziehung zu einander geſetzt, zu entwickeln iſt die Sache der Phyſik, nicht der Metaphyſik. Die Erſcheinung iſt die Grenzſcheide zwiſchen beiden. Von da ſteigt die Phyſik zu den konkreten Dingen herab, die Metaphyſik aber zum Urgrund der Dinge hinauf, um ſie in ihrem Zuſammenhange mit und in ihrem nothwendigen Hervorgehen aus demſelben zu begreifen. Wir haben jetzt gefunden, das Gedankenobjekt ſei ein durch den Proceß des Werdens Insdaſeintreten des Seienden, unſre nächſte Aufgabe iſt nun zu dieſem unbekannten x näher vorzudringen.

II. Die Kategorien des Seins.

24. Hier haben wir zu betrachten 1) das Seiende, 2) das Sein oder die Qualitäten, Weiſen und Relationen des Seienden, 3) das Gegentheil des Seienden, das Nichts.

a. Das Seiende.

Die Welt offenbart mit ihrem Daſein zugleich ihr Sein, oder, indem wir ihr Daſein auffaſſen, faſſen wir zugleich ihr ihrem Daſein zum Grunde liegendes Sein auf. Dieſes iſt das Seiende. Das Seiende iſt Eins, ein Mittelpunkt, das Daſeiende aber eine Mannichfaltigkeit, ein Ausſtrahlen aus dem Einen Mittelpunkte. Was da iſt hat alſo Ein Sein, aber viele

Daſeinsweiſen, in welchen es in die Erſcheinung ausſtrahlt. Erſt als daſeiend gelangt das Seiende an uns. Es findet alſo eine Bewegung, vom Sein ins Daſein, ſtatt. Dadurch wird das Seiende zum ſcheinbaren Gegentheil ſeiner ſelbſt, aus etwas Ruhendem zu etwas Fließendem und nur im beharrlichen Fluß des Daſeienden ſcheint ſich noch das Beharren des Seienden zu bewähren. Treten wir aber dieſem Scheine näher, ſo finden wir, daß es ſich damit alſo verhält: Das Seiende beharrt in ſich. Es geht nicht im Werden auf, ſondern bleibt immer Seiendes, der bleibende Grund des Werdens. Wenn auch das Seiende, in ſofern es ins Daſein übergegangen, zum Vielen wird, ſo bleibt es doch im Grunde, in ſeinem Grunde Eins, und wenn es auch anders, ſo iſt es doch nicht ein Anderes geworden. So wenig es alſo ein ſtarres Sein ohne Werden gibt, eben ſo wenig gibt es ein fließendes Werden ohne feſtes Sein. Aus dem ewigen und ſich in ſeinem Grunde immer gleichen Einem Seienden entfaltet ſich unaufhörlich die reiche unendliche Fülle der Erſcheinung. Da alſo das Seiende ins Daſein übergegangen iſt, ſo muß es etwas Thätiges und nicht bloß Ruhendes, alſo etwas Lebendiges ſein. Die Welt offenbart ſich als Lebendiges. Sie iſt aber das Da-ſein des Seienden. Das Seiende hat aber das Nichts, und das Nichts das Seiende außer ſich, und das Eine iſt nur auf Koſten des andern da. Das Lebendige kann aber nicht an dem Nichts ſeinen Grund haben, alſo hat es ihn an dem Seienden. Das Lebendige iſt alſo das Seiende in ſeiner Thätigkeit. Es iſt daher das Seiende ſelbſt, welches im Allleben hervortritt, und nicht das Nichts, noch ein Anderes. Nicht das Nichts, denn das Nichts kann nicht erſcheinen und wo nichts iſt, da kann nichts hervortreten. Aber auch kein Anderes, denn da dieſes kein Nichts ſein ſoll, ſo müßte es ein Seiendes ſein; außer dem Seienden gibt es aber kein Seiendes, ſondern nur Nichts. Der Proceß des Werdens, der in dem Seienden als Lebendigem, thätig iſt, iſt aber kein bloßer Fluß, ſondern der Fluß hat das Beharren zu ſeinem Gegenſatze. Indem etwas wird, verändert es ſich, allein als dieſes Etwas bleibt es immer daſſelbe, der immer beharrende Born des Fluſſes. Indem der Knabe zum Manne wird bleibt er immer derſelbe Menſch. Dieſe Spannung zwiſchen dem Beharrenden und dem Fluſſe, der Ruhe und der Bewegung iſt das Leben, als höchſter Ausdruck des Proceſſes des Werdens.

Indem das an ſich ruhige Seiende, zu welchem wir gelangt ſind, vor unſerm Blicke in einen Fluß übergeht und ſo zum Daſeienden wird, finden wir denſelben Gegenſatz im Objekte wieder, den wir früher zwiſchen Subjekt und Objekt kennen gelernt. Eine Bewegung und Expanſion iſt in das ruhige Beharren des Seienden eingetreten und das Seiende iſt über ſich hinaus und bis zum

Daſein fortgegangen. Während aber das Seiende ſelbſt im Proceß des Werdens in Daſeiendes übergeht, gehen die Begriffe: Sein und Werden nicht in einander über, ſondern in ſofern etwas beharrt, als beharrend gedacht wird, kommt ihm der Begriff des Seins, in ſofern es ſich verändert, der des Werdens zu.

Die Vorſtellung des Seins entwickelt ſich allmälig in uns von dem Augenblicke an, wo der erſte Gegenſtand ſich unſerm Bewußtſein darbietet und wir demſelben in irgend einem Grade thätig entgegenkommen. Daher iſt ſchon das Kind ſich des Seins der Dinge eben ſo wohl bewußt als der greiſe Metaphyſiker, nur daß das Kind ſich nicht, wie dieſer, deſſen bewußt iſt, daß er ſich deſſen bewußt iſt. Und zwar gibt ſich jeder Gegenſtand, der ſich dem Bewußtſein darbietet, zugleich als ſeiend, indem er ſich als erſcheinend gibt. Wir verdanken daher das Bewußtſein des Seins eben ſo gut dem erſten Gegenſtande, der ſich uns reflektirt, als allen Gegenſtänden, die ſich uns nachher reflektiren; nur daß ſich dieſes Bewußtſein in uns mit jedem neuen Gegenſtande, den wir wahrnehmen, immer mehr entwickelt und befeſtigt. Allein ob wir gleich nur einen einzigen Gegenſtand zu erkennen brauchten, um zum Bewußtſein des Seins, ſo wie zu dem des Werdens, des Daſeins, des Weſens, kurz aller Kategorien, zu gelangen, ſo iſt doch dieſe Vorſtellung des Seins u. ſ. w. eine durchaus allgemeine und nothwendige; denn in dem Erkennen des erſten oder einzigen Gegenſtandes offenbart ſich die nothwendige Erſcheinungsweiſe aller, d. h. daß Alles, was Gegenſtand unſers Wiſſens ſein ſoll, da ſein oder erſcheinen, und daß Alles, was da iſt oder erſcheint, Seiendes ſein, alſo die Qualität zu ſein haben muß.

25. Wir ſind von der Ausſtrahlung der Erſcheinung zum Mittelpunkte derſelben, dem Seienden, gelangt. Wir haben zum einen Pol des Gegenſatzes den andern, zum Daſeienden das Seiende gefunden. Wir haben ferner erkannt, das Seiende müſſe Daſeiendes geworden ſein, da die Welt da ſei und das Daſeiende keinen andern Grund als das Seiende haben könne. Aber dieſer Uebergang des Seienden ins Daſein darf nicht bloß poſtulirt werden, er will auch eingeſehen ſein. Was hat alſo das Seiende getrieben, ins Daſein überzugehen? Der Grund davon muß im Gegenſatze liegen. Und in der That, betrachten wir das Seiende genauer, ſo entdecken wir auch in ihm einen ſolchen. Wir haben früher gefunden, das Daſeiende ſei endlich. Nun iſt aber das Daſeiende in ſeinem Grunde Seiendes, alſo muß auch das Seiende, wenigſtens das ins Daſein getretene, endlich ſein. Doch das Endliche iſt geworden, alſo iſt das Seiende endlich geworden und gibt ſich daher auch dem Erkennen als endlich. Wo wir endliches Seiendes haben, da haben wir wieder einen Pol, der ſeinen

Gegenpol verlangt. Es hat alſo eine Spannung im Seienden gegeben, durch welche es endliches Seiendes geworden. Das endliche Seiende hat aber keinen andern Gegenpol als das unendliche Seiende, das Ur-Seiende. Endliches Seiendes ſetzt daher das Ur-Seiende, als woraus es allein hervorgegangen ſein kann, voraus, und ſobald es aus dem Ur-Seienden *heraus* iſt, muß es endlich geworden ſein. Das Urſeiende wieder kann nur Eins ſein, ſo wie das endliche Seiende Vieles. Mit dem Vielen iſt auch das Eine gegeben, deſſen Viele ſie ſind.

Es iſt alſo im Seienden ein Gegenſatz thätig geworden, durch welchen es ſich in endliches und unendliches dirimirt hat, oder durch welchen das Ur-Seiende das endliche aus ſich herausgeſetzt hat. Es iſt nicht unmöglich, daß ein Endliches Theil eines Unendlichen ſei, ihm entſtamme. Das ſehen wir ſchon an dem Verhältniß der endlichen ausgedehnten Dinge, der Körper, zum unendlichen Raum. Der Raum umfaßt alle, hat gleichſam alle, die endlich Gewordenen aus ſeiner Unendlichkeit herausgeſetzt und bleibt doch ſelbſt unendlich.

Aber dieſes Dirimiren iſt nicht alſo zu denken, daß das Ur-Seiende das endliche Seiende hüben aus ſich entlaſſen und nun als unendliches drüben zurückgeblieben wäre; ſondern es iſt auch nach dieſem Dirimiren Eins und als Seiendes auch im endlichen Seienden gegenwärtig. Das Ur-Seiende iſt, als das das endliche Seiende tragende, welches es aus ſich herausgeſetzt, das Eine unendliche Seiende. Den Grund dieſes Dirimirens aber werden wir ſpäter finden.

Es heißt, der menſchliche Geiſt könne das Unendliche nicht denken, indem er endlich ſei. Dem iſt aber nicht alſo; denken können wir es, nicht aber mit der endlichen Kraft unſers Denkens umſpannen. Es gibt ein doppeltes Unendliches: Gott und das Nichts. Denn nicht nur das Seiende kann unendlich ſein, oder nicht nur das Seiende iſt ſeiner Qualität nach unendlich, ſondern auch deſſen Schatten, das Nichts, von welchem weiter unten die Rede ſein wird. Unendliches muß einen unendlichen Schatten werfen. Wir haben alſo wirklich zwei außer einander liegende Unendliche, nicht mehr nicht weniger — denn der unendlichen Fortdauer kommt die Objektivität des Raumes nicht zu, ſ. unten — die einander nicht verhindern, unendlich zu ſein. Und das eine wie das andere können wir uns in ſeiner Unendlichkeit ganz gut denken. Eine unendliche Linie, Zeit, Welt u. ſ. w. aber können wir uns nicht denken, allein nur darum, *weil ſie in der That endlich ſind*, und weil wir daher unmögliches unternehmen, indem wir ſie als unendlich denken wollen.

b. Das Sein.

An dem Sein εἶναι haben wir die Qualitäten, die Relationen und Seinsweiſen des Seienden zu betrachten. Die Qualitäten des Seienden ſind aber das Seiende in ſeiner Allgemeinheit, die Relationen daſſelbe in ſeiner Beſonderheit und die Seinsweiſen, modi essendi, das Seiende auf das Denken bezogen.

I. Die Qualitäten des Seienden.

26. Dieſe ſind 1) die Qualität zu ſein, 2) Exiſtenz, 3) Subſtanz, 4) die Quantität.

1. Seiendes ὄν ſetzt ſein εἶναι, wie das Wirkliche ſeine Möglichkeit voraus. Sein iſt die urſprüngliche, einfachſte, dem Seienden allein zukommende Qualität, die erſte und dürftigſte der Qualitäten deſſelben, das Nichtſein des Nichtſeins, die Qualität zurückgedrängt bis an das Meer des Nichts, der letzte Schritt derſelben, der ſie in dieſes Meer ſtürzt. Hier iſt nicht mehr die Rede davon Etwas zu ſein oder das und das zu ſein, oder da zu ſein, ſondern nur von der ganz einfachen Qualität des Seienden — zu ſein.

2. Exiſtenz, oder die Qualität Etwas zu ſein und da zu ſein. Sobald wir ſagen können: Etwas iſt oder Es iſt da iſt das Seiende ſchon in den Proceß des Werdens eingetreten und Daſeiendes geworden, und mit dem Urtheil: Etwas iſt da hat der Gedanke ſchon vom Daſeienden vorläufigen Beſitz ergriffen. Es iſt die erſte, dürftigſte Erſcheinung des Seienden. Der Gedanke tappt noch an ihr herum und hat ſie zwar, ohne aber noch zu wiſſen, was er an ihr hat. In dieſem Sinne iſt auch Gott, an den Gedanken herangetreten, fürs erſte Etwas, in jedem andern Sinn aber ſchließt der Unendliche den Begriff des Etwas aus. Es iſt ſchon nachgewieſen, wie dem Seienden die Qualität da zu ſein zukommt und wie es erſt als daſeiend erkannt werden kann. Daſein, Exiſtenz iſt von Seiten des Seienden die innere Nöthigung bei ihm nicht bloß in ſich zu beharren, ſondern auch in die Erſcheinung hervorzutreten, von Seiten des Erkennenden aber das Zeugniß, daß dieſes Hervortreten erfolgt iſt. Wenn aber etwas kein Daſein hat, ſo kann der Geiſt auch nicht erfahren, daß es dieſes hat. Bloß Gedachtes bringt es nicht zum Daſein. Kann er aber dieſes Zeugniß ablegen, dann iſt das Seiende auch für mich da und in dem Bereich meines Erkennens gekommen. Dieſes Fürmich gehört indeſſen noch nicht nothwendig zum Daſein. Es kann etwas da ſein, ohne grade für mich da zu ſein; iſt es aber für mich da, dann iſt es auch überhaupt da.

Wo aber Exiſtenz iſt, da iſt auch Fortexiſtenz, Fortdauer. Es

liegt in dem Sein, daß das Seiende immer fortfährt Seiendes zu ſein und daß die Wirkſamkeit deſſelben, wo es als wirkſam betrachtet wird, nicht in demſelben Augenblicke aufhört, als ſie anfängt, ſondern daß eine Wirkung auf die andere folgt, daß alſo die Wirkſamkeit fortdauert. Mag alſo das Seiende ſeinem bloßen Sein oder ſeiner Wirkſamkeit nach, d. h. mit Beziehung auf das Geſchehene in ihm, betrachtet werden, immer dauert es fort. Fortdauer iſt alſo eine Qualität, die jedem Seienden, unendlichem wie endlichem, allgemein und nothwendig zukommt. Alles endliche Seiende, was nicht fortdauerte, wäre im Moment, dem mathematiſchen Punkte der Zeit, und verſchwände daher in demſelben Augenblicke, in welchem es entſteht und wäre ſomit kein Seiendes mehr. Betrachten wir aber den Unterſchied zwiſchen der Fortdauer des endlichen Seienden bloß als ſolches, oder als wirkſam, noch näher. In erſterer Hinſicht iſt dieſe eine ewige, in letzterer eine vorübergehende. Das Seiende, auch als endlich, gibt ſich uns als ein ewig dauerndes. Sein Endlichſein hat zwar irgend wann angefangen, als ſeiend aber hat es ewig Theil an dem unendlichen Seienden, iſt es immer geweſen und wird es immer ſein. Veränderungen gehen zwar immerfort in ihm vor, und was das Körperliche in ihm betrifft, ſo wiſſen wir, daß dieſe ſo weit gehen können, daß die Selbigkeit deſſelben aufhört, immer aber bleibt es Seiendes und eben ſo immer, wenn auch unter andern Formen und in andern Verbindungen, endlich Seiendes. Was wieder das endliche Seiende betrifft, welches als menſchlicher Geiſt erſcheint, ſo zeugt die Erfahrung für die Fortdauer der Selbigkeit deſſelben, während dieſes Erdenlebens; aus der Betrachtung des Weſens deſſelben aber einerſeits und andrerſeits, wenn wir ſo weit gekommen ſein werden, aus ſeiner Beſtimmung für den Weltzweck wird ſich ergeben, daß dieſe Selbigkeit auch eine ewige iſt. Hingegen trägt das Geſchehen im endlichen Seienden, im Körperlichen wie im Geiſtigen, eben ſo nothwendig den entgegengeſetzten Charakter, den des Zeitlichen. Es fängt immer an und hört immer auf, und nur in dem unendlichen Seienden muß ein ewiges Geſchehen gedacht werden. Die Urſache dieſes Gegenſatzes liegt darin, daß das Sein des endlichen Seienden in dem unendlichen, das Geſchehen im endlichen Seienden aber in dieſem ſelbſt ſeinen Grund hat. Würde nicht das unendliche Seiende das endliche tragen, ſo verſänke es in nichts, und es gäbe keine Welt mehr. Das Geſchehen im endlichen Seienden aber wird nicht unmittelbar vom unendlichen getragen, ſondern nur mittelbar, inſofern es den Grund dieſes Geſchehens trägt; indem aber das endliche Seiende ſich manifeſtirt, kann es ſich eben nur als endliches manifeſtiren, d. h. das Geſchehen in ihm kann nur ein endliches, ein anfangendes und aufhörendes ſein. Wenn

aber auch alles Selbſtbeſtehende fortdauert, ſo iſt doch darum nicht Alles was da fortdauert, ſelbſtbeſtehend, ſondern es kann nur die vorübergehende Aeußerung eines Selbſtbeſtehenden ſein.

3. Subſtanz, oder die Qualität auf ſich ſelbſt zu beruhen, in ſich ſelbſt zu beſtehen. Dieſe kommt dem Seienden nothwendig zu. Die Subſtanz oder der Selbſtbeſtand iſt die ewige Poſition, oder daß das Seiende ſeiner innern Natur nach nicht umhin kann, ſich ſelbſt als ſeiend zu bejahen. Dem Denken aber gegenüber iſt die Subſtantialität Unabhängigkeit vom Denken. Damit verhält es ſich alſo: Außer dem Seienden iſt nur das Nichts, und dieſem kommt gar keine Subſtantialität zu. Das Nichts iſt nur inſofern da, als es gedacht wird, als es als Vorſtellung vor dem Bewußtſein ſteht. Wir müſſen es freilich denken, denn wir ſind von endlichem, und begränztem Seienden umgeben, und wo das Seiende als endlich abſchnappt, da wird der Gedanke auf das Nichts geſtoßen. Das Nähere darüber bei der Entwickelung der Anſchauung des Nichts. Das Seiende iſt aber entweder endlich oder unendlich. Dem endlichen Seienden kommt eine relative, dem unendlichen eine abſolute Subſtantialität zu. Dieſes iſt ſich genug, unabhängig von dem endlichen Seienden, welches es aus ſich herausgeſetzt, nur daß dieſes Herausſetzen ihm eine Nothwendigkeit ſeines Weſens iſt, unabhängig endlich davon, ob es gedacht wird oder nicht. Das endliche Seiende aber iſt durchaus abhängig von dem unendlichen. Der Beſtand deſſelben hängt von der Spannung des Gegenſatzes ab, welche das unendliche Seiende ſich gibt, indem es daſſelbe aus ſich herausgebiert. Das unendliche Seiende iſt noch im endlichen Seienden da, alſo noch im Daſeienden gegenwärtig. Das endliche Seiende beſteht nur durch dieſe Spannung, alſo durch ſeinen Zuſammenhang mit ihm, und ſein Fortbeſtand hat dem unendlichen Seienden gegenüber keine andere Bürgſchaft als die, daß es nicht in der Natur deſſelben liegen kann, zurückzunehmen, was es einmal geſetzt hat. Ließe es daher vom endlichen los, oder hätte dieſes die Macht von jenem loszulaſſen, ſo müßte es zu nichte werden. Anders verhält es ſich mit dem Selbſtbeſtande des einen endlichen Seienden dem andern gegenüber. Hier iſt jedes ſelbſtbeſtehend und unabhängig von dem andern. Das eine vermag zwar auf das andere einzuwirken und darin Veränderungen hervorzubringen, nicht aber deſſen Sein ſelbſt zu vernichten. Eben ſo iſt das endliche Seiende dem Denken des endlichen Geiſtes gegenüber ſelbſtbeſtehend und unabhängig davon, ob es von dieſem gedacht wird oder nicht. Damit iſt zugleich der Idealismus, das unglücklichſte, letzte, verzweifelte Auskunftsmittel, auf welches der menſchliche Geiſt verfallen kann, indem er vergeblich ringt, ſich das Wie der Dinge zu erklären, abgewieſen.

Aber auch allem endlichen Seienden, dem Geiſte wie dem Körperlichen, kommt dieſer relative Selbſtbeſtand zu. Die Teleologie vermag zwar zu zeigen, daß, wenn der Weltzweck das Daſein endlicher Geiſter verlangt, eine Körperwelt ihnen gegenüber da ſein müſſe; allein wir brauchen dieſen Umweg nicht, ſondern die Metaphyſik kann, ohne ſich etwas zu vergeben, von der allergewöhnlichſten Erfahrung lernen, daß alles Seiende körperliches oder Geiſt iſt. (Von dem Antheil deſſen, was mit dem Begriffe „Kraft“ ſchlechtweg bezeichnet wird, am Sein, wird ſpäter die Rede ſein.) Hier haben wir die Thatſache des durchgreifendſten Gegenſatzes in der Welterſcheinung anzuerkennen, den, daß, ſo wie das Eine Seiende in unendliches und endliches auseinandergeht, alſo geht auch das endliche Seiende in eine Welt endlicher Geiſter, an denen ſich der letzte Zweck der Weltſchöpfung realiſiren kann, wie uns dieſes ſeines Orts klar werden wird, und in eine Körperwelt, welche jener zur Bedingung ihres Daſeins und Wirkens dient, auseinander; alſo daß es uns nicht ſchwer werden wird, die Nothwendigkeit dieſer Thatſache, daß das endliche Seiende nothwendig in dieſen Gegenſatz auseinandergehen muß, zu begreifen. Alſo dieſen Gegenſatz im Seienden angenommen, folgt, daß dem Geiſt eben ſo wie dem Körper Selbſtbeſtand zukomme, daß alſo auch der endliche Geiſt etwas Selbſtbeſtehendes, Subſtantielles ſein müſſe, deſſen Aeußerung das Denken ſei. Das Denken iſt jedenfalls eine Kraftäußerung. Wo aber Kraft ſich äußert, muß ein Seiendes da ſein, aus welchem, als der Urſache, dieſe Wirkung, die Kraftäußerung hervorgeht. Mit dieſer Form eines Poſtulats müſſen wir uns hier vorläufig begnügen. Daß aber das Körperliche Seiendes ſein muß und kein bloßer Schein, auch kein bloß Gedachtes, bedarf wohl nicht erſt einer beſondern Begründung. Laſſen wir doch das allgemeine Zeugniß der unbefangenen Weltanſchauung in der Wiſſenſchaft etwas gelten! Das bringt dieſer eben ſo wenig Schmach, als es ihr zu beſonderm Ruhm gereicht, wenn ſie ſich hinſtellt zu beweiſen, daß Weiß wirklich Weiß und nicht Schwarz iſt.

So wie das Seiende noch immer in Beziehung auf ſich ſelbſt Selbſtbeſtehend, Subſtanz iſt, ſo iſt es nach außen, für das Denken, unabhängig von demſelben Realität, nicht bloße Vorſtellung, Gedankending.

4. Quantität, oder die Qualität Quantum zu ſein*). Beim

*) Daß die Quantität hier als eine Qualität aufgeführt wird, wird wol keinen Widerſpruch hervorrufen. Wenn beſtimmt wird, wie beſchaffen, qualis, ein Ding ſei, ſo gehört dazu auch die Beſtimmung ſeines Quantums. Mit dieſer Beſtimmung iſt aber erſt ein Theil ſeiner Qualität beſtimmt.

unendlichen Seienden kann von einem Quantum nur uneigentlich die Rede ſein, und es kann nur geſagt werden, dieſes ſei *der Quantität nach* unendlich. Ein jedes endliche Seiende hingegen iſt eben dadurch, daß ein endliches iſt, auch ein Quantum. Das Quantum iſt aber ein *kontinuirliches* oder *diskretes*. So wie das endliche Seiende wieder einerſeits Körperliches oder Geiſt iſt, ſo wird es andrerſeits betrachtet entweder als nur ſeiend, oder in ſeiner Wirkſamkeit, als ein *Geſchehen*. Die kontinuirliche Quantität dem Körperlichen als nur Seiendem gegenüber iſt *Ausdehnung*, und dieſe iſt eine Qualität, die ihm allgemein und nothwendig zukommt. Denn Körperliches ſein oder die Qualität haben, ausgedehnt zu ſein, iſt eins und daſſelbe. Die diskrete Quantität iſt *Zahl*. Alles Gewordene, Daſeiende, iſt als Ausſtrahlung des Seienden auseinander gegangen, beſondert, alſo daß eine Leere das eine von dem andern trennt. Wo die Dinge in dieſer ihrer Beſonderung betrachtet werden entſteht die *Zahl*. Hier werden nicht die Dinge ſelbſt betrachtet, ſondern nur die Leere zwiſchen ihnen, ihre Beſonderung, d. h. *wie oft* dieſe eintritt. Daher hat alles endliche ſeine Zahl, iſt Eins oder Mehres. Die Beziehung Gottes zur Zahl iſt: Gott iſt Eines und Alles. Alles iſt aber Gott inſofern er der Grund alles Seienden iſt. Die Zahl iſt immer *endlich*, weil unendliche Zahl ſo viel als eine unzählige Zahl, d. h. ein Widerſpruch iſt, und weil der endliche Geiſt mit einem unendlichen Zählen nie fertig werden kann. Die Zahlenreihe entſteht nicht durch ſucceſſive Addition der Einheit zu ſich ſelbſt, denn da bliebe immer die Frage unbeantwortet, *wie viel Mal* denn die Einheit genommen werden ſoll; ſondern weil die eine zu zählende Menge dreimal, die andere ſiebenmal die Einheit *hat*, bezeichnen wir ſie als drei und ſieben. Was wieder die kontinuirliche Quantität betrifft, ſo beſchränkt ſich die Beſtimmung derſelben dem endlichen Geiſte gegenüber darauf, daß dieſer als endlich nicht nirgends, nicht im Punkte, daß er in ſeinem Leibe iſt. Die diskrete Quantität hingegen kommt dem endlichen Geiſte eben ſo vollkommen als dem Körper zu. Beide ſind endlich und der eine eben ſo gut wie der andere durch das Zerfallenſein des Seienden in Endliches zählbar. Eins oder Mehres zu ſein iſt alſo eine Qualität, die jedem endlichen Seienden allgemein und nothwendig zukommt.

Der Ausdruck der Quantität iſt, je nachdem das Quantum ein Geſchehen, ein kontinuirliches oder ein diskretes Quantum iſt, die *Zeit*, der *Raum*, die *Zahl*. Dieſe Begriffe entſtehen aber ſowohl indem wir das Seiende ſelbſt, als indem wir deſſen Schatten, das Nichts, denken. Daher wird nicht nur hier, ſondern auch wo wir den Begriff des Nichts entwickeln werden, von ihnen, und zwar je nachdem ſie mehr der einen als

der andern Auffaſſung angehören, die Rede ſein. Die Fortdauer kann eine ewige ſein, die gemeſſene oder zu meſſende Fortdauer, die Zeit, iſt immer endlich, ſchon weil der endliche Geiſt nicht ewig meſſen kann, dann aber weil mit dem Begriffe Maß ſchon der der Endlichkeit mitgeſetzt iſt. Die Dauer in ihrer Unendlichkeit gedacht iſt die Ewigkeit. Da aber ſo wohl das Seiende als beharrend als auch das Geſchehen in ihr fortdauert, ſo iſt die Ewigkeit eben ſo wohl unendliches Geſchehen als unendliches Beharren. Vor der Schöpfung gab es für Gott keine Beziehung zur Zeit und zum Raum, indem weder Zeit noch Raum da war. Wir können nur ſagen: Gott iſt in Beziehung auf die Dauer ewig. Nicht an Gott, in welchem nichts ſuccedirt, ſondern Alles zumal iſt, laſſen ſich die Succeſſionen in der Welt abmeſſen. Daher gibt es für Gott und in Beziehung auf Gott keine Zeit; wohl aber gibt es eine für Gott in Beziehung auf die Welt, denn, indem in den Dingen ein endliches Geſchehen ſtatt findet, ſuccedirt das eine Geſchehen dem andern, vor Gott ſind ſie aber wie ſie in ſich ſind, d. h. ſuccedirend. Die Beziehung des endlichen Geiſtes wieder zur Zeit iſt dieſe: Die Erſcheinungsweiſe des Geiſtes, das Denken, iſt ein Geſchehen und die Zeit das Maß des Geſchehens. Ebenſo iſt der Uebergang des unendlichen Seienden in endliches, die Schöpfung, ein Geſchehen und fällt mithin in die Zeit. Mit dem Augenblicke, in welchem dieſer Uebergang an einem endlichen Seienden begann, welches dadurch in die Erſcheinung trat und in welchem damit der Fluß der Succeſſionen anfing, fing für daſſelbe die Zeit an. Da alſo die Zeit — wie auch der Raum und die Zahl — erſt mit der Schöpfung anfing, mit dem Entſtehen von Dingen, die außer einander ſind.und an denen und in denen ein ſucceſſiv erfolgendes Geſchehen ſtattfindet, ſo iſt die Frage, wann die Welt entſtanden ſei, eine eben ſo unbefugte und ungereimte als die, wo ſie im unendlichen Raume liege. Erſt wo etwas da iſt, beharrt und geſchieht wirft dieſes den Schein eines Daſeins, Beharrens und Geſchehens in das hinter ihm liegende Nichts. Dieſer Wiederſchein iſt alſo erſt da möglich, wo ein Daſeiendes iſt, welches ihn wirft, und wo Geiſter ſind, welche ſich dieſen Schein und die Fortdauer entleert von den fortdauernden Dingen, alſo das Nichts, das da fortfährt Nichts zu ſein, vorſtellen. Das Seiende iſt ewig, das endliche Sein fängt als ſolches an, und erſt indem das unendliche Seiende das endliche aus ſich herausſetzt, die Welt ſchafft, und erſt wenn die Welt da iſt, iſt etwas da, was der Gedanke zu einer Vergangenheit oder Zukunft ſtempeln kann, indem damit erſt etwas da iſt, was, von dem Punkte Jetzt getheilt, in einer Richtung als Vergangenes, in einer andern als

Künftiges erſcheinen kann.*) Hieraus ergibt ſich aber, daß die Zeit ohne den Begriff des Nichts nicht vollſtändig begriffen werden kann. Eben ſo wenig kann es die Zahl; der Raum aber iſt vollends ohne den Begriff des Nichts undenkbar. Daher iſt die weitere Entwickelung der Begriffe: Zeit, Zahl und Raum erſt bei der Entwickelung jenes Begriffes möglich, weßhalb ſie auch bis dahin aufgeſpart bleiben muß.

II. Die Relationen des Seienden.

27. Erſt wo *mehrere* Seiende ſind, alſo lediglich inſofern das unendliche Seiende in ſeiner Beziehung zu dem endlichen Seienden oder das eine endliche Seiende in ſeiner Beziehung zu einem andern gedacht wird, kann von Relationen des Seienden die Rede ſein. Dieſe ſind: a. in Beziehung des einen endlichen Seienden auf das andere: 1) einfache Wechſelverhältniſſe als a) *Zuſtand*, wie jedes Seiende ſich in der Dauer zu dem Jetzt, das Jetzt ſich zu dem Vergangenen u. ſ. w. verhält. Verhält ſich das Seiende zu dem Jetzt gerade ſo wie zum Vergangenen, ſo wird dieſes b) *Beharren*, verhält es ſich aber zu dem Jetzt anders als zum Vergangenen, ſo wird dieſes c) *Veränderung* genannt. d) *Lage*, die räumliche Beziehung des einen körperlich Seienden zum andern. e) *Größe*, das Verhältniß der kontinuirlichen Quantität eines Körpers zum andern. f) *Anzahl*, das Verhältniß der diskreten Quantität mehrerer Seienden zur Einheit. Was an dem Dinge für ſich Quantität iſt wird alſo in Verhältniß des einen Dinges zum andern Quantitäts*relationen*. Das Quantum wird hier zur Größe, die Zahl zur Anzahl. 2) Gegenſeitige Wechſelverhältniſſe, als a) *Ruhe* und *Bewegung*. Ruhe iſt das ſich gleichbleibende Verhältniß des Seienden zu ſich ſelbſt als lediglich ſolchem, Bewegung das Verhältniß der im körperlich Seienden wirkenden

*) Mit dieſer Auffaſſung ſtimmt auch die von *Rothe* (Theologiſche Ethik) überein. „Wie die Schöpfung, ſagt er, als eine endloſe (nicht aufhörende), zu denken iſt, ſo muß ſie auch als eine anfangsloſe — oder, wie man ungenau zu ſagen pflegt, als eine *ewige* (die Ewigkeit der Schöpfung muß allerdings unbedingt geleugnet werden) — wie Gott ſelbſt gedacht werden. Es hat keinen verſtändigen Sinn, daß Gott *der Zeit nach* der Welt vorangehen ſoll — *der Urſächlichkeit nach* geht er aber ihr ſchlechthin voran — weil es *vor* dem Sein der Welt gar keine Zeit geben kann, und es für Gott, *abgeſehen von ſeinem Verhältniſſe zu der weſentlich zeitlichen Welt* eine Zeit ſchlechterdings nicht gibt, alſo auch keine Zeit *vor* der Erſchaffung der Welt. — Bei aller Anfangsloſigkeit der Welt gibt es aber doch in ihr keinen einzigen Punkt des kreatürlichen Seins, der nicht einen Anfang hätte, kein einziges Weltweſen, das anfangslos wäre. Die Zeitlichkeit iſt eine weſentliche Form aller Kreatur. *Das Geſchöpf iſt endlich, die Schöpfung nicht.* Der göttliche ſchöpferiſche Akt iſt freilich ſeinen Begriffen zufolge *das Setzen eines Anfangs des Seins*, aber daß dieſes Setzen des Anfangs *einen Anfang habe* das liegt nicht in ſeinem Begriff; vielmehr kann daſſelbe, wenn dem Begriffe des Setzenden genug gethan werden ſoll, nur als ein anfangsloſes gedacht werden."

Kraft zum Raume. Bewegung iſt alſo ein körperliches Geſchehen. Organiſches und geiſtiges Geſchehen iſt Leben. Ruhe iſt der Ausdruck des Seins, Veränderung der des Geſchehens. Der Uebergang aus dem bloßen Sein ins Geſchehen oder aus einer Art des Geſchehens in die andere iſt Veränderung. b) Inhalt und Form. Letztere iſt die Erſcheinungsweiſe, welche das ins Daſein übergetretene Seiende annimmt, erſterer dieſes alſo erſcheinende Seiende ſelbſt. — b. In Beziehung des unendlichen Seienden zu dem endlichen Seienden. So wie der Ort, den die Welt im unendlichen Raume einnimmt, nicht beſtimmt werden kann, indem kein zweiter Ort da iſt, auf welchen er bezogen werden könnte, ſo können auch bei dem Einen unendlichen Seienden allein keine Relationen ſtattfinden, ſondern erſt in Beziehung deſſelben zu dem endlichen Seienden. Hier gibt es aber nur ein einziges Verhältniß, das der Unabhängigkeit des unendlichen Seienden von dem endlichen und das der Abhängigkeit des endlichen vom unendlichen. Da dieſes Letztere zugleich das Princip der Welt iſt, ſo iſt damit ſeine Unabhängigkeit gegeben, die nothwendige Abhängigkeit des endlichen Seienden aber vom unendlichen iſt ſchon früher nachgewieſen. Die Abhängigkeit des endlichen Geiſtes vom unendlichen wird ſeines Orts näher entwickelt werden.

Der allgemeine Ausdruck dieſer gegenſeitigen Wechſelverhältniſſe iſt das Kauſalitätsgeſetz, welches darin beſteht, daß jede Folge ihren Grund, jede Wirkung ihre Urſache haben muß, und zwar daß ſo viel in dem Grunde oder der Urſache liegen muß, als ſich aus der Folge oder der Wirkung erweist. Das Kauſalitätsgeſetz iſt wieder der allgemeinſte Ausdruck des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit, der Ausdruck dafür, daß in dem einen Pole deſſelben ſo viel wie in dem andern liegen muß. Der eine Pol muß dem andern entſprechen, ſo weit das Eine, welches ſich in einen Gegenſatz dirimirt hat, auf der einen Seite gegangen iſt, muß es auch auf der andern Seite gegangen ſein und ſo viel Kraft das Eine angewandt hat, um ſich in Spannung zu verſetzen, muß auch auf ſeinem Gegenpole zum Vorſchein kommen. Hiermit wird die Beziehung des Seienden einerſeits zum Werden und zum Daſeienden, wie wir ſchon geſehen haben, andrerſeits, wie wir bald finden werden, zum Weſen ausgedrückt. Das Daſein iſt die Wirkung des Seienden und im Weſen werden wir die Urſache dieſer Wirkung finden. Mit dem Nachweis der allgemeinen und nothwendigen Geltung des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit iſt auch die des Kauſalitätsgeſetzes nachgewieſen. Was wir im Gegenſatz zwiſchen Erkennendem und zu Erkennendem als die Urſache des Erkennens erkannt haben, das finden wir nun, nachdem wir das frühere Gedankenobjekt als Seiendes erkannt haben, als die objektive Urſache wieder, welche den Ge-

genſatz zwiſchen Seiendem und Daſeiendem bewirkt. Sobald der eine Pol des Gegenſatzes erkannt wird, iſt damit zugleich der andere gegeben. Urſache und Wirkung gehören ſo zuſammen, wie ein Pol zum Andern, und der eine hat nur dadurch ein Sein, daß der ihm entſprechende auch da iſt. Der eine iſt nur die Manifeſtation des andern. Wo der eine iſt, muß auch der andere ſein. Dieſes ergibt ſich ſchon, wenn wir uns über den Inhalt der Begriffe: Urſache und Wirkung klar werden. Urſache iſt nämlich daſſelbe als Bewirkendes, Wirkung als Bewirktes. Bewirkendes iſt fürs erſte Wirkſames, Wirkſamkeit aber iſt das Herausgehen desjenigen Etwas, welches wirkſam iſt, über ſich ſelbſt hinaus. Dieſe Wirkſamkeit kann aber keine erfolgloſe ſein, denn eben an dem Erfolge bewährt ſie ſich als wirkſam. Bliebe ſie erfolglos, ſo erwieſe ſie ſich nicht wirkſam, und damit wäre aufgehoben was geſetzt iſt. Wo daher ein Wirken iſt, da iſt auch nothwendig ein Bewirktes, wo eine Urſache, da eine Wirkung. Urſache iſt etwas genau in ſo weit, als etwas bewirkt worden. Hätte etwas, was da geſchieht, keinen Grund, aus welchem es hervorginge, ſo wäre das ein Uebergang aus Nichts in das Sein; hätte ein Geſchehen keine Folge, ſo wäre das ein Uebergang des Seienden in das Nichts. Eben ſo müſſen alſo Grund und Folge, Urſache und Wirkung einander entſprechen; indem ſonſt ein Theil des Wirkſamen unwirkſam, ein Theil des Bewirkten nicht bewirkt wäre, oder indem ein Theil des Nichts in Sein, oder ein Theil des Seienden in Nichts überginge.

III. Die Weiſen des Seienden, modi essendi.

28. Dieſe ſind die Weiſen, wie das Seiende ſich zum Denken verhält. Sie ſind Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit. Die eigentliche Seinsweiſe iſt die Wirklichkeit; was aber wirklich ſein ſoll, muß zuvor möglich, d. h. nicht unmöglich ſein. Die Möglichkeit iſt alſo die Bedingung der Wirklichkeit. Es gibt aber eine doppelte Möglichkeit, eine abſolute, d. h. die Widerſpruchsloſigkeit eines Dinges mit ſeinem Grunde, aus dem es hervorgegangen, und eine ſubjektive, d. h. die Widerſpruchsloſigkeit mit ſeinem Grunde in meiner Vorſtellung. Dagegen liegt die Nothwendigkeit weder in der Möglichkeit noch in der Wirklichkeit, ſondern in der innern Natur deſſen, welches das Wirkliche hervorbringt. Das Seiende iſt wirklich und kann nicht auch nicht ſein; allein damit wir über das Seiende urtheilen können, muß es erſt da ſein. Wir können daher über die Nothwendigkeit des (unendlichen) Seienden gar nicht urtheilen, noch beſtimmen ob es nothwendig ſein muß, oder ob es auch gar kein Seiendes, ſondern nur Nichts geben könnte; ſondern wir müſſen dieſe Nothwendigkeit als eine ewige Thatſache, als die erſte von Allen und als die Be-

dingung aller andern annehmen. Und da dieſe ewige Thatſache feſtſteht, ſo können wir aus der Natur des Seienden ſchließen, daß es auch, welches die zweite ewige Thatſache iſt, ins Daſein übergehen könne und müſſe. Alſo nur über die Nothwendigkeit des Da-Seienden ſteht uns ein Urtheil zu, und wenn das Daſeiende nicht auch nicht da ſein oder anders ſein kann als es iſt, ſo iſt es nothwendig. Das Daſeiende offenbart ſich daher dem Gedanken als wirklich und nothwendig, das Seiende als wirklich und das Wirkliche als möglich. Gäbe es daher dem Gedanken gegenüber kein von ihm unabhängiges Wirkliches und Mögliches, ſo würde er auch nicht zu dieſen Begriffen kommen. Hat aber der Geiſt durch das Denken der Welt das Mögliche, Wirkliche und Nothwendige kennen gelernt, ſo trägt er auch dieſe Begriffe auf ſeine Gedanken über und erkennt, daß auch der Welt ſeiner Vorſtellungen bald nur ein mögliches, bald aber ein wirkliches, bald aber gar ein nothwendiges Sein zukommt.

In einer Welt aber, wo der freie Geiſt mit ſeinen Zwecken auftritt, iſt auch der Zufall, das Gegentheil der Nothwendigkeit nothwendig, denn nur zu dieſer, nicht aber zu der Möglichkeit oder der Wirklichkeit hat der Zufall eine Beziehung. In der phyſiſchen Welt gibt es gar keinen Zufall, denn in derſelben folgt eins nothwendig aus dem andern; für Gott ebenfalls nicht, denn Gott überſchaut, wie nach den von ihm gegebenen Naturgeſetzen eins aus dem andern nothwendig erfolgt; wohl aber gibt es einen für den Menſchen. Er geräth oft in Beziehungen zu dem Lauf der Natur oder zu den Handlungen Anderer oder zu den Ergebniſſen dieſer Handlungen, ohne dieſe Beziehung zu ſuchen, zu berechnen und zu bezwecken. Was nun durch dieſe nicht bezweckte Beziehung für ihn erfolgt, erfolgt zwar an ſich nothwendig nach den Geſetzen der ſich immer gleich bleibenden Natur, oder auch indem in denjenigen menſchlichen Werken, in deren Kreis er getreten iſt, der Wille ſchon beſtimmt und zu einer That geworden iſt, welche nun mit gleicher Nothwendigkeit als die Natur fortwirkt. Er aber, der in dieſe Beziehung hineingekommen iſt, hat nichts bezweckt oder doch nicht grade das, was ihm widerfährt, ſondern es fällt ihm zu ohne ſein Zuthun und ſeine Abſicht, und ihm iſt daher, was an ſich nothwendig erfolgt, ein Zufall. Der Dachziegel fällt genau nach dem Geſetz der Schwere vom morſchen Dach und verletzt den im Augenblicke ſeines Fallens darunter Vorübergehenden genau nach phyſiſchen Geſetzen, allein für den Verletzten, der dieſes Zuſammentreffen nicht berechnen konnte, war die Verletzung durch den fallenden Dachziegel ein Zufall. Ebenſo wenn einer auf einer Reiſe unvermuthet unter Räuber geräth. Obgleich die Räuber ſo an ihm handeln werden, wie es aus ihrem Charakter unter den obwaltenden Umſtänden nothwendig erfolgen muß,

ſo iſt doch was ihm widerfährt ihm ein Zufall, indem er dieſes Zuſammentreffen und die Folgen deſſelben nicht hatte berechnen können. In der Lehre von der Vorſehung wird von der Beziehung derſelben zu dem, was uns Zufall iſt, die Rede ſein. Demnach ſind wir gezwungen, die Anſicht entſchieden abzuweiſen, nach welcher gerade dasjenige Geſchehen in der Welt, welches wir ausſchließlich und unmittelbar auf die göttliche Weltregierung zurückzubeziehen genöthigt ſind, und in welchem daher ſich die göttliche Weltregierung am unmittelbarſten erweiſen ſoll, Zufall ſei. Wir fragen nur, woher wir *berechtigt* ſind, etwas alſo zurückzubeziehen, was wir vielleicht *genöthigt* ſind, alſo zurückzubeziehen?

c. Das Nichts.

29. Die Negation des Seienden iſt das *Nichts*. Wir können nämlich das Seiende, überhaupt das Objekt des Erkennens wegdenken, und indem wir das thun über die Leere reflektiren, die durch das Wegdenken oder die Abweſenheit deſſelben entſteht, und dieſe vor unſerm Bewußtſein ſtehende Leere zum Gegenſtand unſers Denkens machen. Dieſe Leere, dieſer Schatten, den das Seiende über ſich hinaus wirft, iſt das Nichts. Ehe das Seiende war war nichts, aber *das Nichts* als Vorſtellung wurde erſt möglich nach dem einerſeits Seiendes da war, andererſeits ein Geiſt, der über den Schatten reflektiren konnte, den das Seiende über ſich hinaus warf. Indem der ſeiende Geiſt dieſe Leere, dieſen Schatten denkt, ihn ſich vorſtellt, wird derſelbe dadurch auch ſelbſt zu einer Art von Seiendem, nämlich zu einem Gegenſtand des Denkens, zu etwas Gedachtem, zu einer Vorſtellung, zu etwas, was in ſofern *iſt*, als es gedacht wird. Es kann alſo in dieſem Sinne vom Sein des Nichts die Rede ſein.

Das Seiende iſt entweder Wirkendes, alſo Werdendes, oder es iſt Gewordenes, und dieſes letztere kann entweder in ſeiner Kontinuität oder in ſeiner Beſonderung gedacht werden. Der Schatten dieſer drei Erſcheinungsweiſen des Seienden, nämlich ein Geſchehen, in welchem nichts geſchieht, oder das leere Geſchehen, eine Ausdehnung, in welcher nichts ausgedehnt iſt, oder die leere Ausdehnung, eine Beſonderung, in welcher kein beſonderer Gegenſtand, ſondern Nichts beſondert iſt, oder die leere Beſonderung — iſt das Nichts in *ſeinen* drei Erſcheinungsweiſen als *Zeit*, *Raum* und *Zahl*. Raum, Zeit und Zahl ſind Erſcheinungsweiſen des *endlichen* Seienden. *An ſich* iſt das unendliche Seiende und ebenſo deſſen Schatten, das Nichts unräumlich und unzeitlich; *in ſofern* es aber endliches Seiendes aus ſich herausſetzt, gebiert es Zeit und Raum und kommt es ſelbſt als unendliches in Beziehung zu Raum und Zeit. Erſt das Daſein der Körperwelt ſchafft das Nichts zum Raum, der Mögli-

keit dieſes Daſeins um. Wo wäre die Raumvorſtellung, wenn Raumerfüllendes nicht da wäre? Ebenſo gebiert erſt das Geſchehene die Vorſtellung der Zeit.

Die Zeit. Dem Geſchehen im Seienden, ſo wie dem Beharren des Seienden gegenüber gibt es ein Nichts, wo nichts geſchieht, wo nichts beharrt, das aber durch ein Geſchehen gefüllt werden kann. Dieſes Nichts iſt die Zeit oder das Nichts, dem Geſchehen und Beharren des Seienden gegenüber gehalten. Der Begriff der Zeit entſteht ſo wohl indem wir das Seiende und das Geſchehene ſelbſt in ihrer Fortdauer denken, als auch indem wir dieſe Fortdauer, die wir auf dieſe Weiſe haben kennen lernen, auf das Nichts übertragen und das Nichts in gleicher Weiſe uns fortdauernd denken, als das Seiende und das Geſchehen fortdauern. Die Zeit iſt alſo ein reines Gedankending, etwas, was nur in ſofern da iſt, als es gedacht wird, nicht nur in ſofern Menſchen da ſind, welche die Zeit denken, ſondern ſie hat als ächte Tochter des Nichts kein anderes Daſein als das eines Gedankens. Wenn es endliche leibloſe Geiſter gäbe, denen keine Körperwelt gegenüber ſtände, ſo würden ſie nie zum Begriff der Zeit kommen, indem es da nichts Succedirendes gäbe, woraus ſie ſich ihn abſtrahiren könnten. Ohne dieſen Gegenſatz würden ſie auch nicht dazu kommen über die Succeſſionen ihres eigenen Denkens oder überhaupt über ihre eigene Fortdauer zu reflektiren. Aber nur in Beziehung auf das Nichts iſt die Zeit eine leere Möglichkeit der Dauer, welche von einem dauernden Geſchehen und Beharren gefüllt werden kann; allein dem Seienden gegenüber iſt ſie die Vorſtellung der Dauer des Seienden, die unſer Geiſt ſich gebildet hat, indem er das Seiende als fortfahrend Seiendes zu ſein, ſich denkt. Wo nicht Etwas fortdauert, da dauert das Nichts auf deſſen Koſten fort und umgekehrt. Wo nichts iſt, was das Nichts verhindert in ſeiner Leere fortzudauern, da wäre es ewig, eine leere Ewigkeit. Aber nur als Nichts, als leer iſt die Zeit unendlich, ewig. Die Succeſſionen darin aber ſind endlich, weil meßbar, wie die Dinge zählbar.

Der Raum. Das Gewordene iſt Daſeiendes, Erſcheinendes, alſo die Ausſtrahlung des Gegenſatzes in die Peripherie. Dieſe Ausſtrahlung heißt im Körperlichen: Ausdehnung, im Geiſtigen: nicht im Punkte ſein. Die Phyſik nennt die einen Körper konſtituirenden Kräfte Expanſionskraft und Kontraktionskraft; in die Sprache der Metaphyſik überſetzt heißt jene Kraft die Ausſtrahlung des Gegenſatzes, dieſes die Endlichkeit. Als Daſeiendes iſt der Körper endlich, allein ſollte es Körper geben, ſo durfte die Endlichkeit nicht bis zum Punkte, dem räumlichen Nichts zuſammenſchrumpfen, ſondern ſie mußte zwiſchen den

äußersten Gegensätzen: Unendlich und Punkt, schweben bleiben, also endliche Ausdehnung haben. *Das Nichts nun der Körperlichkeit gegenüber gedacht ist der Raum.* Er ist also die Projektion des Gedankens über den Körper hinaus in die Leere, in das Nichts, der Schatten, den der Körper über sich hinaus in das Leere wirft. Der Körper ist ausgedehnt oder im Raume. Fragen wir aber, warum er das sein müsse, so ist die einfache aber genügende Antwort darauf: Weil wir eben das, was ausgedehnt und im Raume ist, Körper nennen. Der Begriff des Raumes entsteht so wohl, indem wir den Körper in seiner Ausdehnung denken, als indem wir die Ausdehnung des Körpers auf das Nichts übertragen. Der Raum ist daher ein reines Gedankending, etwas, was nur in sofern da ist, als es gedacht wird, und er hat als ächter Sohn des Nichts kein anderes Dasein als das eines Gedankens. Unabhängig vom Gedanken ist der Raum nur die leere Möglichkeit der Ausdehnung, oder daß Theile außer Theilen, Körper außer Körpern da sein können. Man könnte ihn in sofern ein *objectives* Gedankending nennen, als er die objektive Abwesenheit eines vor dem Bewußtsein gestandenen körperlichen Objektes ist, und in sofern als der Gedanke, sobald dieses weicht, sofort gezwungen ist an seine Stelle das Nichts, das eben darum hier zu einem ausgedehnten wird, zu denken, grade so wie, wenn wir einen im Wasser liegenden Körper daraus herausziehen, das Wasser sofort den Raum einnimmt, den dieser inne hatte.

Der Raum schnappt nicht ab, wo das Seiende aufhört, sondern ist unendlich. Denn wenn der Gedanke auf nichts stößt, so ist nichts da, was die Spannung hemmte, die er sich geben muß, um etwas Ausgedehntes zu umfassen. Es gibt daher außer dem positiven Unendlichen, dem Einen Seienden, noch ein anderes negatives Unendliches, das Nichts, und da beide absolut außer einander liegen, so hindert das eine das andere nicht unendlich zu sein. Dadurch daß Gott etwas aus sich herausſetzt wird es endlich. Das Nichts aber hat Gott nicht aus sich heraus gesetzt. Während aber dem Raum als Doppelgänger des Körpers ein Schein von Objektivität bleibt, ist die unendliche Dauer, die Ewigkeit, so ganz und gar Gedankending, daß man gar keinen Grund hat, sie als drittes Unendliches zu setzen. Das Nichts wird vom Seienden verdrängt. Wo etwas ist, da ist Nichts nicht. Ebenso wo nichts ist, da ist nicht etwas. Nur der Körper füllt genau seinen Raum aus, aber auch alles übrige Seiende: eine ihnen unbewußte Kraft, z. B. die magnetische, und selbst der endliche Geist haben eine *Beziehung zum Raume*, haben ihr Wo und eine räumliche Sphäre ihrer Wirksamkeit, ohne darum stereometrisch meßbar zu sein und ohne Abgrenzung im Raume. Die Frage Wo? auf den end-

hen Geiſt bezogen hat zur Antwort: in ſeinem Leibe, auf Gott, e immanente Urſache von Allem was iſt, aber: überall in ſeiner elt, überall, wo etwas iſt. Wir ſehen alſo, daß die Raumbeziehung gleichem Grade abnimmt, als die Kraft ſich über die Körperlichkeit erbt und zum Geiſt hinaufſteigt.

Der Körper hat drei Dimenſionen, denn eben das, was drei Dimenſionen hat, nennen wir Körper. Daß er grade ſo viel hat iſt eine hatſache, die ſich aus ſeinem Begriff ergibt. Darüber weiter grübeln rfte erörtern wollen, warum wir die Summe von zwei und zwei vier ıd nicht fünf nennen müſſen. Weil aber der Körper Dimenſionen hat ennen wir dieſelben. Wenn es aber eine unkörperliche Welt mit unperlichen Bewohnern geben könnte und dieſe ihnen nur Flächen darte, ſo würde der Raum für ſie nur zwei Dimenſionen haben. Da aber r Gedanke überall gewohnt iſt, ſich Ausgedehntes und Körper vorzullen, ſo projicirt er ſich auch in Nichts grade ſo wie er es den Körpern genüber gewohnt iſt und überträgt auf dieſe Weiſe die Dimenſionen s Raumerfüllenden auf den leeren Raum. Und da ihm nichts in dieſem rojiciren hemmt, ſo entſteht ihm dadurch der Begriff des unendlichen aumes.

Die Welt, das All iſt, wie groß es auch ſei, räumlich endlich, nn es iſt Gewordenes, Daſeiendes und dieſes iſt aus dem unendlichen eienden herausgeſetzt und dadurch endlich geworden. Das Universum iſt alſo eine im gränzenloſen Ocean des Nichts hwimmende Inſel. Wir können hier mit Beziehung auf das Weltl ſagen was Kolumbus in Beziehung auf die Erde ſagte: „Die elt iſt nicht groß. Ich ſage, die Welt iſt nicht ſo groß, wie die Menge gt.“ Gott würde, wollte er uns auf die Frage, wie groß die Welt ſei, ntwort geben, antworten können: Bis jetzt habe ich ſo und ſo viele uintilionen oder Decilionen Weltkörper geſchaffen, von denen jeder ſo ıd ſo weit von dem andern entfernt iſt. Und wenn dieſe Frage nach illionen Jahren wiederholt würde, würde vielleicht die Antwort lauten: eitdem ſind wieder ſo und ſo viele Billionen oder Trillionen Weltkörper ızugekommen. Immer aber müßte die Größe der Schöpfung in Aushnung oder Zahl ausgedrückt werden können. Und Endliches zum ıdlichen hinzugefügt, ſei es auch unendlich lange, gibt noch kein Unendhes, und zwar weder ein kontinuirliches noch diskretes. Setze eine geſſe Zahl von Weltkörpern und füge dazu noch ſo viele hinzu und die elt bleibt immer endlich. Und nur wo die Welt iſt, die Gott aus ſich rausgeſetzt und trägt, iſt auch ihr immanenter Grund, Gott. Wo aber ichts iſt, da iſt Gott nicht. Es wäre eine wunderliche Art Gott

zu verherrlichen, wollte man ſich Gott auch im Nichts gegenwärtig und das Nichts erfüllend denken. Gott kann nirgends ſein ohne wirkſam zu ſein und wo Gott wirkſam iſt, da entſteht auch etwas aus der göttlichen Wirkſamkeit, und wo das entſteht, da iſt in ſofern nicht mehr das Nichts.

Zahl. Weil das endliche Seiende als Dauerndes, Ausgedehntes und Beſonderes erſcheint, ſo kommt auch dem Doppelgänger deſſelben, dem Nichts, dieſelbe dreifache Erſcheinungsweiſe zu. Alſo auch die Zahl hat ihre Seite, von der aus ſie als Nichts betrachtet werden muß. Sie iſt nicht nur die Erſcheinungsweiſe des endlichen Seienden in ſeiner Beſondertheit, ſondern auch als Nichts bloßes Gedankending, die leere Beſonderung, welche die Dinge einnehmen können. Mit der Zahl als leerem Gedankending rechnet der Mathematiker, ſo wie er ſeine Beſtimmungen in dem nur gedachten Raume, dem ausgedehnten Nichts, macht. Dieſe ſeine Beſtimmungen müſſen aber auch für das zählbare und ausgedehnte Wirkliche gelten, indem das Nichts in der einen wie in der andern Beziehung der genau entſprechende Schatten deſſelben iſt.

III. Die Kategorien des Weſens.

30. Wir ſind von der Oberfläche der Dinge, dem Daſeienden, zu dem, was hinter dieſer Oberfläche liegt, gelangt und haben geſehen, wie das Urſeiende das endliche Seiende aus ſich herausgeſetzt hat und wie dieſes dadurch Daſeiendes geworden. In ſofern es auch bei dieſem Herausſetzen in ſich ſelbſt verharrt iſt es Seiendes, in ſofern es ſich in demſelben wirkſam verhält iſt es Weſen. Dieſe Wirkſamkeit haben wir nun kennen zu lernen. Wir haben aber Erſtens das Moviment kennen zu lernen, welches im Urſeienden bei deſſen Entfaltung thätig iſt. Als durch dieſes wirkſam iſt es Weſen und zwar Urweſen. Zweitens haben wir den neuen Gegenſatz kennen zu lernen, in welchem ſich das Urweſen als Urgeiſt ſetzt. Drittens haben wir die Uebereinſtimmung des Urgeiſtes mit dem, was er aus ſich herausſetzt, die Idee, zu erkennen, oder die Uebereinſtimmung deſſelben mit ſich ſelbſt in ſeinem Herausgehen über ſich ſelbſt hinaus.

a. Das Urweſen und deſſen Moviment.

Das Daſeiende iſt in ſeinem Grunde Seiendes. Weil das Urſeiende aber zum Daſeienden geworden, iſt es nicht in ſeinem Grunde geblieben. Es hat alſo das Vermögen das endliche Seiende aus ſich heraus, ins Daſein zu ſetzen. Aber dieſes Herausſetzen iſt die Folge eines Gegenſatzes, einer Spannung, welche das Urſeiende ſich gegeben hat. Daß eine ſolche da iſt, haben wir wohl erkannt, wie ſie aber möglich ſei und erfolgt

haben wir uns noch vorſtellig zu machen. Das, was im Urſeienden dieſe Spannung bewirkt, iſt das Weſen, und auf ein Weſen weiſt das ganze Sein der Welt hin. Auch liegt dieſe Wirkſamkeit ſprachlich in dem Worte Weſen.*) Wenn aber das Eigentliche eines Dinges auch mit dieſem Worte bezeichnet wird, ſo ſpricht ſich darin in der faktiſch vorhandenen unbefangenen und in der Sprache ausgeprägten Weltanſchauung die Ahnung einer tiefen Wahrheit aus, die, daß das Thätige, Wirkſame an den Dingen das Eigentliche an ihnen, ihre Subſtanz iſt. Das Urſeiende als wirkſam, lebendig, iſt das Weſen, oder das Sein der Welt in ſeiner Entfaltung iſt das Weſen, und das Weſen des Urſeienden das, was dieſes zu ſeiner Entfaltung bringt, der demſelben einwohnende Grund ſeiner Entfaltung.

Das Moviment des Weſens iſt ſeinem allgemeinſten, für die Metaphyſik aber ausreichenden Ausdrucke nach Thätigkeit, Kraft, und das Urſeiende, in ſofern in ihm dieſes Movinent thätig iſt, iſt Weſen. Die nähere Beſtimmung der Kraft aber, oder, da ſie nie als Eine in der Wirklichkeit auftritt, die Beſtimmung der Gegenſätze, in welchen die urſprünglich Eine Kraft in ein Syſtem vielfacher Kräfte auseinandergeht, überläßt unſere Wiſſenſchaft der Phyſik. Die Kraft iſt alſo die Erſcheinungsweiſe des Weſens; die Wirkſamkeit des Urſeienden oder des Weſens beſteht aber darin, daß das Urſeiende als Weſen, auch hier ſelbſt und in ſich ſelbſt bleibend, die Kraft aus ſich herausſetzt. Das, was dieſe Kraft aus ſich herausſetzt und, nachdem es dieſes gethan, noch für ſich ſelbſt übrig bleibt, iſt das Weſen, und zwar das Weſen in ſeiner Einheit. Als ſolches nennen wir es das Urweſen, ſo wie wir das Seiende als Eins Urſeiendes genannt haben. Beide ſind aber eins und daſſelbe, je nachdem es in ſeiner Wirkſamkeit oder in ſeinem Beharren betrachtet wird.

Wir betrachten nun das aus dem Urweſen Herausgeſetzte, das Moviment des Weſens, die Kraft. Das Weſen iſt Seiendes, aber kein in ſich ruhendes Seiendes, ſondern ein Vermögen beſitzend, welches die Nothwendigkeit ſeiner Entfaltung in ſich trägt. Die Kraft in ihrem Grunde ruhend und die Möglichkeit habend ſich zu bethätigen iſt Vermögen. Da Seiendes Daſeiendes wird und da dieſe Wirkung, der Uebergang ins Daſein, eine Urſache haben muß, welche eben das Weſen

*) So heißt es z. B. Er treibt da ſein Weſen d. h. er wirkt und ſchafft da; Er macht viel Weſens von ihm d. h. iſt thätig ihn hervorzuheben; das böſe Weſen d. h. eine Krankheit, welche ihre Wirkſamkeit in ſtarken Zuckungen äußert. So auch verweſen in beiden Bedeutungen des Worts, einmal anſtatt eines Andern das Reich verwalten, alſo thätig ſein, dann die Wirkſamkeit, durch welche das bisherige Weſen aufgelöſt wird.

iſt, ſo muß das Vermögen dieſer Entfaltung im Weſen liegen, und dieſes Vermögen, dieſe Möglichkeit ſehen wir durch den Uebergang des Seienden ins Daſein wirklich geworden. Verwirklichtes Vermögen iſt aber Kraft. Vermögen verhält ſich zu Kraft wie Möglichkeit zu Wirklichkeit, und was wirklich werden ſoll, muß zuerſt möglich ſein. Im Seienden liegt alſo ein Vermögen, welches, wirklich geworden, die Kraft iſt, welche das Seiende zum Daſein treibt, und das Seiende als dieſes Vermögen habend iſt das Weſen. Das Weſen muß alſo Kraft ſein und die Kraft iſt das Moviment des Weſens.

Erſt wenn wir die Kraft verſtehen, verſtehen wir den Gegenſatz vollkommen. Die Wirkſamkeit der Kraft iſt eine Expanſion, ein Herausgehen des Trägers derſelben über ſich ſelbſt hinaus in der doppelten Richtung: woraus und wozu, die wir beide im Werden gefunden haben. Wir müßten uns aber die Kraft als in dieſen beiden Richtungen auseinanderfliegend denken, beſtände der Gegenſatz nur in dieſer Einen Spannung. Allein er hat noch eine andere, die wechſelſeitige Beziehung der Pole des Gegenſatzes aufeinander, und dieſe zweite Spannung iſt es, welche die Kraft bei ihrer expanſiven Richtung zuſammenhält. Es liegt daher in der Natur der Kraft, daß ſie ſich polariſiren muß, und durch dieſe Polariſirung der Kraft und durch die Wechſelbeziehung ihrer Pole auf einander iſt die Welt geworden.

Allein die Kraft iſt an ſich nichts Seiendes, ſondern die nothwendige Erſcheinungsweiſe des Weſens. Nur das Weſen iſt Subſtanz, und die Kraft das Leben der Subſtanz. An dem Weſen, welches ja in ſeinem Grunde Seiendes iſt, hat die Kraft ihren Träger, ihr Subſtrat und damit ihr Sein. Kraft ſetzt immer ein Subſtrat voraus, an welchem ſie wirkſam iſt, ſich offenbart. Das Subſtrat der im Weſen wirkſamen Einen Kraft, der Urkraft, iſt das Urſeiende, und das Urſeiende als dieſe Kraft habend, als urwirkſam, iſt das Urweſen. Das Weſen iſt alſo Kraft und Subſtrat beiſammen. Der Antheil der Kraft am Sein iſt eben, daß ſie am (ſeienden) Weſen ihr Subſtrat hat.*)

Das Urweſen, welches, als der Gedanke an daſſelbe herantrat, ein Einfaches ſchien, enthält alſo einen Gegenſatz, der ſich in ihm geltend gemacht hat. Das Eine Urweſen hat ſich in Kraft und Sub-

*) Zu dieſen Beſtimmungen des Begriffes Kraft fügen wir noch folgende, die wir von Rothe adoptiren, hinzu: „Die Kraft iſt theils abſtoßend, auflöſend, zerſetzend, negativ, theils anziehend, verbindend, zuſammenſetzend, poſitiv. Beides zugleich iſt die Polarität der Kräfte. — Empiriſch gibt es nirgends weder Stoff für ſich allein, der nicht zugleich Kraft wäre, noch Kraft für ſich allein, die nicht zugleich Stoff wäre. — Die Einigung des Stoffes und der Kraft iſt die chemiſche Natur."

rat dirimirt und aus ſich, dem Subſtrat, Kraft her-
isgeſetzt.

b. Der Urgeiſt.

31. Jene Kraft aber erweiſt ſich unſrer Betrachtung bald als eine
iefache: ihrer unbewußte und bewußte. Als ſolche lernen wir ſie durch
Erfahrung kennen. Alles, was iſt, iſt Daſeiendes, alſo Seiendes, alſo
:ſen, alſo Kraft, oder: Daſeiendes iſt Seiendes, indem das dem Seien-
immanente Weſen dieſes ins Daſein treibt und das Weſen in ſeinem
unde Kraft iſt. Alſo iſt Alles, was iſt, Kraft. Nun zeigt die
ahrung einen Grundſtoff der körperlichen Dinge, die Materie, auf.
ch ſie muß alſo in ihrem Grunde Kraft ſein. Iſt ſie aber Kraft, ſo iſt
gebundene, da ſie ſich nicht mehr als Kraft zu manifeſtiren vermag.
:ſe gebundene Kraft iſt aber zugleich eine ihrer unbewußte. Die
ıterie wäre alſo ihrer unbewußte gebundene Kraft. Aber außer dieſer
:t die Erfahrung uns andere ihrer unbewußte, aber ungebundene, an
m Subſtrat frei ſich äußernde Kräfte kennen, die nicht im Subſtrat
gegangen ſind. Eine ſolche iſt z. B. die Schwere oder die magnetiſche
ıft. Endlich finden wir im Daſeienden auch freie, ihrer bewußte Kraft.
eſe iſt der endliche Geiſt. Der Geiſt iſt in ſeinem Grunde Seiendes,
) Wiſſen und die Offenbarung dieſes Wiſſens im Denken, Wollen
i. w. iſt Thätigkeit, Kraft. Der menſchliche Geiſt iſt Weſen. Er bleibt,
h wo ſeine Thätigkeit, ſein Denken und Bewußtſein zeitweiſe aufhört,
ner derſelbe und findet zum Bewußtſein zurückkehrend ſich als Selbſt
der. Er hat alſo als Weſen Theil am Urweſen, denn außer dem
ſen und dem, was ihm entſtammt, iſt nichts als das Nichts. Er iſt
) herausgeſetzt aus dem Urſeienden, dem Urweſen. Das Urweſen hat
) nicht bloß ihrer unbewußte, ſondern auch ihrer bewußte Kraft, den
lichen Geiſt, aus ſich herausgeſetzt. Das Geſetz der Gegenſätzlichkeit
langt, daß was am einen Pol iſt, als Gegentheil ſeiner auch am
ern ſei.

Alſo iſt das Subſtrat im Weſen ihrer bewußte Kraft.
ıdurch, daß das Urweſen die ihrer **unbewußte** Kraft aus
) herausſetzt, erweiſt es ſich nach dem Geſetze der Ge-
ıſätzlichkeit als das Gegentheil davon, d. h. als ihrer
ußte Kraft, alſo als Geiſt, und dadurch, daß es den
ichen Geiſt aus ſich herausgeſetzt, erweiſt es ſich als
ıdlicher, abſoluter Geiſt.

Auch wenn wir dieſen Hergang von einer andern Seite betrachten
men wir zu demſelben Reſultate, nämlich wenn wir uns an dasjenige

Wesen halten, welches uns am nächsten ist, und welches wir allein bis i
seinen tiefsten Grund kennen, nämlich an uns selbst. Der Mensch ist W
sen, d. h. Seiendes, welches wirksam, lebendig ist. Hier müssen wir abe
eine Thatsache anerkennen, die, daß in unserm Wesen ein Gegensatz ei
getreten ist, der von Unbewußtem und Bewußtem. Wir sehen in un
zwei Systeme von Kräften wirken, die sich gegensätzlich zu einander, wi
Vielheit zu Einheit, verhalten. Das eine, das System einer Vielheit vo
ihren unbewußten Kräften, bildet den Organismus und macht das Kö
perliche an uns zu einem lebendigen Leibe. Dieses System entspricht i
Kleinen der Natur im Großen: Mikrokosmos, Makrokosmos. Ohne un
zuzutrauen, eine Genesis des Organismus zu zeichnen, können wir doch al
ausgemacht feststetzen, daß hier die Kraft das Primäre, das Materiell
Körperliche das Sekundäre ist, daß beim Werden des Menschen Ein
Urkraft thätig ist, die sich polar entzweit und so ein System einande
spannender Kräfte bildet und daß es diese Kräfte in ihrer Einheit, d. l
die Seele ist, die sich ihren Leib baut, nicht daß sich der Leib zur See
fortentwickelt. Diesem Systeme von ihrer unbewußten Kräften gege
über finden wir ein anderes von ihrer bewußten Kräften: Wissen, Fü
len, Denken, Wirken, und erkennen sie bald als die verschiedenen Erscheinungsweisen einer bleibenden Einheit, des Geistes. Ja wir finden i
unserm Geiste jedenfalls einen Ausgangspunkt, vielleicht sogar eine
Born ihrer unbewußter Kräfte, welche ohne ihn unmöglich wären. Wi
meinen die Kraft, welche der Geist hervorruft, indem er seinen Leib in Be
wegung setzt. Ja daß die Kraft, mit welcher wir nach außen wirken, z. B
einen Stein in die Höhe schleudern, geradezu im Geist ihren Born ha
und daß der Geist sie aus sich selbst schöpft, scheint daraus hervorzugehen
daß der Mensch in großer geistiger Aufregung ein Kraftmaß entwickel
dessen derselbe Mensch zu einer andern Zeit nicht fähig gewesen wär
Nun finden wir in der Natur, wie in uns, ein System ihrer unbewußte
Kräfte wirksam. Das Urwesen hat also ihrer unbewußte Kräfte aus sic
herausgesetzt. Und da wir finden, daß in uns eine Polarisirung der Kra
unsers Wesens in unbewußte und bewußte stattgefunden haben mu
weil sie sich gegensätzlich zu einander verhalten und weil die beiden Pole
organische Kraft und Geist da sind, so dürfen wir auch schließen, daß ein
gleiche Polarisation auch im Großen stattgefunden habe. In dem U
seienden muß also — oder dieses ist vielmehr eine Thatsache — eine Kra
sein, welche das endliche Seiende aus sich herausgesetzt hat. Das U
seiende hat sich also eine polare Spannung gegeben. Nun gibt es auße
dem Urseienden nichts. Diese Spannung, die sich jetzt thatsächlich nac
weisen läßt, hat also im Urseienden stattgefunden. Als diese Kraft haben

und dieſelbe äußernd iſt das Urſeiende Weſen, Urweſen. Im Urweſen hat aber ein neuer Gegenſatz ſtattgefunden. Daſſelbe hat ſich eine neue Spannung mit ſich ſelbſt gegeben und ſich in ihrer unbewußte Kraft, die ſich nun immer weiter und weiter polariſirt, und in ihrer bewußte Urkraft, Geiſt, Urgeiſt dirimirt oder hat vielmehr ihrer unbewußte Kraft aus ſich, dem ſeiner Bewußten, herausgeſetzt. Das Urweſen muß alſo nicht allein Herausſetzendes, Schaffendes, ſondern dieſes Schaffen muß aus einem Wollen, einem Gedanken, einem Zwecke, einer Vernunft hervorgegangen, d. h. es muß Geiſt ſein. Dieſes iſt darum nicht weniger eine ewige Wahrheit, weil ſie eine ſo einfache, von dem menſchlichen Verſtande ſo leicht einzuſehende iſt. Nicht dadurch erweiſt ſich etwas als Wahrheit, daß es „die härteſte Zumuthung iſt, die man der Vernunft machen kann."

Aber der Urgeiſt iſt nicht die ewig ſich neu häutende Schlange des Weltproceſſes, welche das, was ſich einmal aus ſich herausgeſetzt hat, als „ein verſchwindendes Moment" wieder fallen läßt und der Vernichtung weiht, ſondern er iſt das Urweſen im Seienden, das Seiende im Daſeienden, das Wirkende im Werden bis zur äußerſten Spitze des Gewordenen und trägt daher Alles. Denn von ihm geht das Weſen durch das Seiende bis zum Daſeienden fort und umfaßt das ganze Seiende von deſſen tiefſter Wurzel, dem Urgeiſt, an bis zur äußerſten Gränze des Daſeins. Jedes Ding hat ſeinen ihm angemeſſenen bleibenden Antheil am Weſen.

Das Weſen iſt die Urſache, die Erſcheinung die Wirkung. Beide müſſen einander entſprechen. Daher muß das Weſen der Summe aller Momente der Erſcheinung gleich ſein und das Weſen muß ſich in der Erſcheinung vollſtändig offenbaren, indem es undenkbar iſt, daß ein Theil des Weſens, alſo daß die Kraft, nicht die Kraft haben ſollte, bis zur Erſcheinung hindurchzudringen. Das ganze Urweſen ſetzt ſich alſo ohne Reſt ſich ſelbſt entgegen und tritt dadurch, und zwar auf dem einen Pol als Selbſt, auf dem andern als ſein Anderes in die Erſcheinung, alſo daß nichts übrig bleibt, was nicht aus ſeinem Grunde hervorgetreten wäre. So viel im Grunde iſt, iſt auch in der Erſcheinung oder tritt in die Erſcheinung. Daraus folgt freilich noch nicht, daß das Hervortreten in die Erſcheinung bereits vollendet und abgeſchloſſen wäre, noch daß unſer Geiſt die Erſcheinung bereits vollſtändig erkannt oder ſich ein erſchöpfendes Abbild von derſelben geſchaffen hätte.

Hiermit iſt aber auch die Möglichkeit eines weitern Herausſetzens erſchöpft. Es iſt in der ganzen Welt der Erſcheinung nichts mehr da, was noch zu ſeiner Erklärung einen Gegenſatz verlangte. Daher iſt auch dieſer Gegenſatz der letzte mögliche. Obgleich der Gegenſatz, wie wir gefunden

haben, das Geſetz alles geiſtigen Lebens, im abſoluten Geiſte ebenſo gut wie im endlichen iſt, ſo hört er in jenem doch in ſofern auf, daß das ſich in ihrer unbewußte Kräfte und in Urgeiſt dirimirende Urweſen zugleich das Ur-Eine, das Urprincip iſt. Denn der Geiſt iſt Selbſt. Hinter ſeiner geiſtigen Thätigkeit iſt nichts als ſein eigenes Weſen, aus welchem dieſe hervorgeht. Und wenn er ſich auch eine neue Spannung gibt, ſo iſt es er ſelbſt, der ſich in ſich ſelbſt dieſe Spannung — wovon weiter unten — gibt, und dabei Er ſelbſt bleibt. Wir ſind bei dem Mittelpunkte angelangt.

32. Da Alles, was iſt, in ſeinem Grunde Kraft iſt, ſo muß die Materie es auch ſein. Das Daſein eines allgemeinen Grundſtoffes, aus dem alles Körperliche entſtanden, läugnen wollen wäre daſſelbe als wenn einer das Daſein des Eiſens läugnete und nur das der Meſſer und Scheeren zugäbe. Die Materie iſt Kraft, da aber der Urgeiſt ſie aus ſich herausgeſetzt, ſo muß dieſe dadurch zu einer ihrer unbewußten geworden ſein. Wird doch ſchon die Kraft, welche der endliche Geiſt als Vorſtellung aus ſich herausſetzt, dadurch zu einer unbewußten, die das Weſen des Geiſtes zu ihrem Subſtrat hat. Während es aber auch freie, ihrer unbewußte Kräfte gibt, die der Materie als ihrem Subſtrat anhangen und ſich noch als Kräfte äußern können, iſt die Materie, das Subſtrat κατ' ἐξοχήν, ſelbſt das Reſultat einander (in der Regel) unauflöslich bindender Kräfte. Nicht die Kraft iſt aus dem Stoffe, wie unſere heutigen Materialiſten meinen, ſondern der Stoff aus der Kraft. Sind es doch Kräfte die den werdenden Leib bauen und vielleicht erlauſcht die Phyſiologie hier einſt noch wie die Kräfte ſich zu Stoff binden und dadurch den Mikrokosmos bauen. Welche aber dieſe ſich zu Stoff überhaupt bindende Kräfte ſeien, kann uns hier gleichgültig ſein. Das iſt keine metaphyſiſche Frage mehr, ſondern ſchon eine phyſiſche. Nennen wir ſie indeſſen Expanſions- und Kontraktionskraft. Die Materie iſt das evidenteſte Erzeugniß des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit, und zwar iſt die Expanſionskraft die polare Spannung des Gegenſatzes und die Kontraktionskraft die Beziehung der Pole deſſelben aufeinander. Die vom Urgeiſt ausgehende Kraft durchdringt das All bis zu deſſen fernſter Gränze, hat aber die Materie zu ihrem fernſten Gegenpol. Die Materie iſt die an der äußerſten Oberfläche der Erſcheinung erſtarrte, gebundene Kraft, gleichſam die harte Schale des Welteies, die daher bleiben muß, damit dieſes ſeine Geſtalt behält. Die innige Gebundenheit der die Materie konſtituirenden Kräfte macht, daß ſie ſich nicht mehr als Kräfte offenbaren können. Nur in dem Widerſtande oder der Undurchdringlichkeit, der Schwere und der Anziehung verräth die Materie noch ihre Abſtammung aus der Kraft. In

ſofern iſt ſie noch wirkſam, aber auch nur noch in ſofern. Der Widerſtand iſt der Erhaltungstrieb der Materie und in ihr behauptet ſie ihren Selbſtbeſtand gegen die auf ſie eindringende Kraft. Die Schwere iſt der Trieb der Materie bei ſich zu ſein, das gänzliche Zurückſinken derſelben in ſich ſelbſt, alſo das Gegentheil von dem expanſiven Streben der Kraft. Vielleicht läßt ſich daraus ableiten, warum die ungebundene Kraft als Gegenſatz der Materie, der gebundenen Kraft, auch darin das Gegentheil von ihr ſein muß, daß ſie unwägbar iſt, während die Materie wägbar iſt. Die Anziehung der Materie endlich iſt der materielle Ausdruck der Hab- und Selbſtſucht, während das Gegentheil der Selbſtſucht, die Liebe, der Trieb iſt, in Andere überzugehen und mit und in ihnen zu leben. Zwar auch die Liebe zieht an, aber nicht um den Gegenſtand ſeiner Anziehung zu haben, ſondern um in Beziehung zu demſelben zu treten. Bis jetzt wurde nur der Materie Anziehungskraft zugeſchrieben und angenommen, dieſelbe komme ihr zu eben weil ſie Materie iſt. Nun iſt aber vorab wenigſtens eben ſo wahrſcheinlich, daß die Anziehung ihr zukomme, nicht weil ſie eben Materie, ſondern weil auch ſie Subſtanz iſt, und daß daher der Subſtanz überhaupt Anziehung zukomme. Die Vorausſetzung wird ſich in eine ewige Thatſache umſetzen, wenn es ſich — wovon ſpäter — erfahrungsmäßig zeigen wird, daß auch der geiſtigen Subſtanz Anziehung zukommt.

33. Die unendliche Theilbarkeit der Materie müſſen wir für eine mathematiſche Fiktion halten. Jedenfalls bleibt ſie eine leere Möglichkeit; denn ſo wenig als der endliche Geiſt dieſe Theilung ſogar nur in dem Gedanken wirklich vollziehen kann, eben ſo wenig kann die Kunſt oder auch die Natur ſie in der Wirklichkeit vollziehen, denn auch ſie iſt endlich wie der menſchliche Geiſt und ihr Vermögen und Wirken iſt immer ein meßbares, d. h. endliches. Gibt es aber eine Gränze für die Theilbarkeit der Materie, ſo muß dieſe aus Theilchen von beſtimmter Größe beſtehen, welche abſolut untheilbar, Atome ſind. Daher beſteht denn alles Körperliche aus ſolchem Einfachen und Untheilbaren, als deren Verbindung. Dieſe kleinſten Theile, aus welchen die Körper beſtehen, heißen, in ſofern wir von ihrer Untheilbarkeit abſehen, Molekulen, Maſſentheilchen. Die Materie iſt undurchdringlich, d. h. die Molekule durchdringen einander nicht, ſondern legen ſich aneinander. Wohl aber können freie Kräfte die Materie durchdringen, d. h. denſelben Raum einnehmen, den ſie einnimmt, und zwar eben ſowohl ihrer unbewußte Kräfte, wie die Wärme, als auch die ihrer bewußte Kraft, der ſeinen Leib durchdringende und, wie Gott in ſeiner Schöpfung, in ihm allgegenwärtige menſchliche Geiſt. Ob aber die freie Kraft auch die Molekulen der Materie

ſelbſt durchdringen oder nur den Raum zwiſchen ihnen wird wohl nie entſchieden werden können. Indeſſen glauben wir einen beachtenswerthen Fingerzeig zu künftigen Unterſuchungen über das Weſen der Molekulen in dieſem Ausſpruche Arago's zu finden: „Mehrere phyſikaliſche Thatſachen ſcheinen anzudeuten, daß bei einer mechaniſchen Trennung der Materie in die kleinſten Theilchen, wenn die Maſſe ſehr gering im Verhältniß zur Oberfläche wird, die elektriſche Spannung ſich bis zur Licht- und Wärmeſtrahlung erhöhen kann.“ Wenn die Materie aus einander bindenden Kräften beſteht, ſo haben wir uns dieſe Bindung zuerſt in der Molekule ſelbſt als vollzogen zu denken. Zwei entgegengeſetzte Kräfte, die Expanſions- und Kontraktionskraft, bilden dadurch, daß ſie einander unauflöslich ſpannen, die Molekule. Das iſt der primitive Granulations- und Kryſtalliſationsproceß der Materie. Aber dieſe Kräfte, die in jeder Molekule thätig ſind, ſind es auch zwiſchen den aneinander gelagerten Molekulen. Sie ziehen ſie an einander, erhalten ſie bei einander und laſſen es nicht zu, daß eine Molekule — hier: Atom — die andere durchdringe und bilden alſo auf dieſelbe Weiſe die Maſſe, als ſie die Molekulen ſelbſt bilden. Die Spannung des Gegenſatzes hält die Molekulen außer einander, die Beziehung der beiden Pole des Gegenſatzes hält ſie bei einander. Auf dieſe Weiſe findet im Allerkleinſten grade ein ſolcher Beſonderungsproceß und ein ſolches Gravitiren der getrennten Theile gegen einander, wie im Allergrößten, in dem ſich in verſchiedene Weltſyſteme und zuletzt Weltkörper beſondernden Urſtoff — wovon unten — ſtatt, wobei doch dieſe Weltkörper gegen einander gravitirend Ein Ganzes bilden. Die konſtitutiven Kräfte der Körper ſind alſo die, welche die einzelnen Molekulen bilden und fortwährend in jedem derſelben und zwiſchen den benachbarten thätig ſind, in ſofern der Körper fortfährt, Körper zu ſein, und auch während der Veränderungen, die an ihm vorgehen, derſelbe bleibt. Diejenigen Kräfte aber, welche die immerfort ſtattfindenden Veränderungen in ihnen bewirken, ſind andere, zu den konſtitutiven hinzukommende und ſich mit ihnen verbindende Kräfte, die chemiſch wirkenden. (Wir werden bei der Konſtruktion des Urſtoffes noch einmal hierauf zurückkommen.)

34. Gewöhnlich gilt die Unvergänglichkeit der Materie als ein Axiom. Uns ſcheint ſie nicht ſo ausgemacht zu ſein, und zwar ſchon darum nicht, weil die Materie nie Selbſtzweck, ſondern nur Mittel zu einem außer ihr liegenden Zweck iſt. Wo daher der Zweck wegfällt, da könnte es wohl auch kommen, daß das Mittel wegfiele. Denken wir uns z. B., eine Geiſterwelt hätte ihre an einen beſtimmten Weltkörper geknüpfte Beſtimmung erreicht und würde daher nach einem andern, ihrer nunmehr

gewonnenen Entwicklung angemeſſenern übergeſiedelt werden. Denken wir uns ferner — denn denkbar bliebe es immer — jener Weltkörper ſei überhaupt in der Oekonomie des Ganzen nicht mehr nöthig und es ſei kein Geiſtergeſchlecht da, welches ihn zum Wohnſitz brauchte, und endlich, er könne ohne Störung hervorzubringen aus dem Komplex des Ganzen, zu welchem er gehörte, wegfallen. Unter dieſen Vorausſetzungen wäre er dann ganz zwecklos und, da das Seiende nichts Zweckloſes leidet, der Vernichtung geweiht. Dann würde Gott von ihm *abſtrahiren*, wie der Dichter oder Muſiker von einem nur in ſeinem Gedächtniß vorhandenen, ihm aber nicht länger genügenden Gedicht oder Tonſtück abſtrahirt und ihm dadurch ſein Daſein entzieht, und der Weltkörper wäre nicht mehr da. Außerdem iſt es noch gar nicht ausgemacht, ob nicht immer augenblicklich Materie als ſolche vergeht. Denn es iſt mehr als bloß wahrſcheinlich, daß die in einem Organismus jedesmal vorhandene Summe von Kraft durch den Kraftverbrauch, welchen die Erhaltung des Organismus nöthig macht, durch die willkürlichen Bewegungen, ſo wie durch die Anſtrengungen des Denkens bald erſchöpft ſein würde, wenn nicht der Organismus in den Stand geſetzt wäre, immer neue, bis dahin noch nicht vorhandene Kraft zu produciren. Dieſes müßte denn durch eine Art von Sublimation der Nahrungsſtoffe geſchehen, welche der Organismus in ſich aufnimmt, indem die gebundene Kraft, aus welcher die Materie der Nahrungsſtoffe beſteht, aus ihrer Gebundenheit geſtört und in freie Kraft verwandelt würde. Es iſt nicht abzuſehen, wie der Organismus dadurch, daß er *Stoffe* in ſich aufnimmt, anders dazu käme, den kontinuirlichen Verbrauch ſeiner Kräfte zu erſetzen.*) Dieſen unſern

*) Dieſes ließe ſich vielleicht durch ein Experiment ermitteln, das zwar ziemlich koſtſpielig ausfallen würde, das aber wichtig genug wäre, um die Koſten daran zu wagen. Man müßte nämlich ein Zimmer möglichſt luftdicht machen; in dieſem müßte ſich denn einer auf ſo lange Zeit als der Sauerſtoff in der Luft für ihn ausreicht, einſperren laſſen, und zwar bei ſtillem Wetter und zu Sommerzeit, wo die Temperatur inner- und außerhalb des Zimmers möglichſt gleich wäre, weil doch die Luftdichtigkeit keine abſolute ſein würde. Wir nehmen an, die Luftmaſſe des Zimmers ſei ſo groß, daß einer 24 Stunden lang darin aushalten könnte. Vor ſeinem Eintritt wäre das Gewicht der im Zimmer vorhandenen Luft zu ermitteln. Zu dieſem würde das Gewicht des Mannes und der Nahrungsſtoffe, die er mit ſich ins Zimmer nimmt, addirt werden. Nun würde er eine anſtrengende körperliche Arbeit anfangen, die großen Kraftaufwand erlangte, und darauf, um dieſen zu erſetzen, eine reichliche Mahlzeit zu ſich nehmen. Sobald er nun merkte, daß er nicht mehr in dieſer Luft aushalten könnte, würde er ſich ſelbſt auf einer im Zimmer vorhandenen Wage wägen und in einer Flaſche ein Quantum der Luft im Zimmer in ihrem gegenwärtigen Zuſtande auffangen. Nun würde das Zimmer geöffnet, das Gewicht der unmittelbar vor der Oeffnung des Zimmers vorhandenen Luft ermittelt und dazu das Gewicht des Mannes nach der zweiten Wägung und des Reſtes der Nahrungsſtoffe und das der Ausgänge addirt und dieſe Gewichtsſumme mit der beim Eintritt vorhandenen verglichen werden. Wir behaupten nun, die zweite Gewichtsſumme werde kleiner ausfallen als die erſte, weil unter jenen ein Theil der Nahrungsſtoffe ſich durch die Verdauung in imponderable Kraft verwandelt habe.

Gedanken glauben wir auch bei Rothe wieder zu finden, wo er ſagt, d thieriſche Lebensproceß ſei ein thätiges Aufheben der Materie aus de Thiere. — Und ſo wie es höchſt wahrſcheinlich iſt, daß der Stoff ſich wi der in Kraft auflöſen kann, ſo ausgemacht iſt es bereits, daß eine Kra ihre Erſcheinungsweiſe verändert und zu etwas Anderm wird. So h Regiaud (über die beſondere Wärme der Gaſe) gezeigt, daß die Wärm die da arbeitet, in einer Maſchine als Kraft wirkt, latent wird und nic als ſolche wirkt, und daß ſie umgekehrt bei dem Aufhören der mechaniſch Wirkung ſich wieder als Wärme manifeſtirt. Ebenſo hat Du Boi Raymond nachgewieſen, daß der elektriſche Strom, der den Nerv unau hörlich umkreiſt, bei einer Bewegung oder wenn in ihm durch Berührur eine Empfindung erweckt wird, ſo lange aufhört als die Bewegung od die Empfindung fortdauert. Wenn man aber, wie man es gethan, da aus ſchließt, die elektriſche Kraft gehe hier in eine geiſtige über, ſo iſt d ein eben ſo unbefugter Schluß, als wenn man daraus, daß vorhanden Infuſorien ſich durch Eier fortpflanzen, ſofort ſchließt, alle Infuſorien en ſtünden nur durch Eier. Solcher unbefugter Schlüſſe machen ſich au die Naturforſcher nicht ſelten ſchuldig.

Die Materie iſt alſo gebunden und dadurch latent geworde Kraft. Alle nicht zu Materie gebundene Kraft iſt frei, d. h. ſolche d ſich auch als Kraft offenbaren kann. Als ſolche nennen wir beiſpielsweı die magnetiſche, die elektriſche Kraft, Licht und Wärme, diejenige, a Eine gedacht, welche den thieriſchen Organismus in Thätigkeit erhä und endlich die beim Wirken auf äußere Gegenſtände aus dieſem eman rende Kraft. Dieſe freien Kräfte ſind ihrer unbewußte, es gibt ab auch eine freie ihrer bewußte Kraft, den Geiſt. Damit wir aber nur ausgeſagt: der Geiſt iſt Weſen, das Weſen des Geiſtes offe bart ſich nothwendig als Thätigkeit, und der Geiſt iſt ſich dieſer ſeine Thätigkeit bewußt. Und zwar gilt dieſes vom abſoluten Geiſte wie vor endlichen.

c. Die Uebereinſtimmung des Urgeiſtes mit ſich ſelbſt. Die Idee.

34. Das Seiende iſt Eins. Dieſe Einheit geht im Weſen in di Dyas des Gegenſatzes und dieſe in der Idee in eine Trias über. Dieſ Trias iſt 1. das Setzende, 2. das aus dieſem Herausgeſetzte und 3. di Angemeſſenheit des Herausgeſetzten zum Setzenden. Dieſe Ange meſſenheit iſt die Idee. Erſt hier kann von einer ſolchen Angemeſſenheit ode Uebereinſtimmung die Rede ſein, ſo wie die Radien erſt im Mittelpunkt einander berühren. Die Idee iſt alſo das Geſetz für die Ent faltung des Weſens. Man kann in dieſer Monas, Dyas un

Trias eine Analogie mit dem logiſchen Begriff, Urtheil und Schluß finden. Das viele Daſeiende iſt unter das Eine Seiende begriffen, und dieſes iſt der durch die Abſtraktion gewonnene einheitliche Begriff des Daſeienden. Das Seiende ur-theilt ſich als Weſen in Subſtanz und Kraft, und dieſes iſt das Urtheil: das Seiende iſt Weſen, d. h. wirkſam. Die Idee endlich gibt das All in einem Bilde εἶδος durch dieſen Schluß: Das Seiende iſt als Weſen Daſeiendes geworden, das Werden des Daſeienden iſt nur eine Entfaltung deſſen, was in dem Seienden als Weſen liegt, — alſo muß das Daſeiende dem Weſen näher: dem Urweſen: näher dem Urgeiſt entſprechen.

Objektiv iſt alſo die Idee die Uebereinſtimmung des Daſeienden mit ſeinem Grunde. Was da iſt, muß zuerſt ſein. Da alſo Daſeiendes geworden, ſo hat eine Entfaltung ſtattgefunden. Dieſe Entfaltung iſt das Weſen, das Herausgehen des Seienden aus ſeinem Grunde bis zur Erſcheinung. Was zum Daſeienden geworden iſt aus dem Urweſen geworden; darum muß dieſer mit jenem übereinſtimmen. Dieſe Uebereinſtimmung iſt die Idee.

So wie mit der Dyas des Gegenſatzes das Reich des Lebens anhebt, alſo hebt mit der Trias der Idee das Reich der Wahrheit an und zwar der Wahrheit für uns. Denn zwar iſt ſchon im Leben objektive Wahrheit, d. h. Uebereinſtimmung zwiſchen der Erſcheinung und dem Grunde derſelben, oder: die Schöpfung entſpricht dem Gedanken, dem Willen des Schöpfers; allein die ganze objektive Wahrheit hilft uns zu nichts, wenn ſie nicht von uns erkannt, unſer Eigenthum geworden iſt. Sie hat alſo nur inſofern einen Werth für uns, als zu jenen zwei Momenten: dem Gedanken des Schöpfers und der mit demſelben übereinſtimmenden Schöpfung noch ein drittes hinzukommt, nämlich die Uebereinſtimmung unſrer Vorſtellung von der Schöpfung mit dieſer ſelbſt, und zwar in deren Uebereinſtimmung mit dem göttlichen Gedanken, aus welchem ſie hervorgegangen iſt. Die ſubjektive Uebereinſtimmung unſeres Gedankens mit der objektiven Uebereinſtimmung zwiſchen der Welt und dem göttlichen Gedanken, iſt die Idee als unſere oder in der ſubjektiven Bedeutung des Worts. In dieſem Sinne iſt alſo die Idee der Abglanz in uns von der Uebereinſtimmung außer uns. Dieſe Uebereinſtimmung iſt näher eine Angemeſſenheit — keine Identität — die betrachtet werden kann, einmal als Uebereinſtimmung der beiden Richtungen des Gegenſatzes mit einander, alſo als Wahrheit, dann aber als Uebereinſtimmung der ganzen Kette von Urſache und Wirkung mit dem letzten ihnen zum Grund liegenden Gedanken. Letzterer iſt der Weltzweck, deſſen Entwickelung die Aufgabe der Teleologie iſt.

Die Idee bezieht ſich alſo nothwendig auf Gott. Ohne Gott keine Idee. Sie iſt objektiv der erſcheinende Gott, das Göttliche, „der Name Gottes“ der Bibel, ſubjektiv aber unſre Vorſtellung von der Angemeſſenheit des Hervortreten Gottes aus ſeinem Grunde bis in die Erſcheinung, mit ſich ſelbſt. Obgleich aber bei Gott Denken und Schaffen zuſammenfallen, ſo muß doch die Betrachtung dieſes an ſich Eine trennen. Alsdann haben wir hier zuerſt das Denken des Weltobjekts von Gott, dann das Erſcheinen deſſelben in Folge des göttlichen Denkens und endlich die Uebereinſtimmung zwiſchen dem Denken Gottes und dem durch daſſelbe Hervorgebrachten. Mithin iſt alles Gottgedachte und dem zufolge nothwendig Erſcheinende, inſofern es an Gott den Grund ſeines Erſcheinens hat, eine Idee, d. h. ein Erſcheinen Gottes, und liegt allem, was da iſt, ein *Gedanke* Gottes als das *Urbild* der Erſcheinung zum Grunde.

Erſt mit dem, wie das, was da iſt, *ſein ſoll* hebt das Reich der der Idee an. Der Begriff zeigt nur, wie etwas *iſt*, das Urtheil iſt nur die Subſumtion eines neuerkannten Gegenſtandes unter einen ſchon fertigen Begriff, die Idee iſt das Regulativ für die Subſumtion eines Begriffs unter ein Urtheil, für den Schluß. Dem Schluſſe, wie etwas ſein muß, liegt allemal der Weltgedanke zum Grunde. Gott hat die Welt gedacht und was iſt, iſt, in ſofern es aus Gott iſt, *ſo* wie Gott es gedacht. Die Nothwendigkeit dieſer Uebereinſtimmung bricht aber, wie wir ſchon in der Noetik gefunden haben, mit dem Auftreten der Selbſtbeſtimmung der Freiheit ab. Das Sein-ſoll der *Handlung* gibt die Idee des *Guten*; allein der Menſch beſtimmt ſich aus ſich ſelbſt und er kann zufolge ſeiner Beſchränktheit irren und ſich ſo beſtimmen, daß ein Widerſpruch entſteht zwiſchen ſeiner Handlung, wie ſie iſt und wie ſie als eine gottgedachte ſein ſoll. Das Sein-ſoll des *Gedankens* gibt die Idee des *Wahren*; wir können aber zufolge unſrer Beſchränktheit beim Bilden unſrer Begriffe und beim Urtheilen unrichtig verfahren, ſo daß ein Widerſpruch entſteht zwiſchen unſrer Vorſtellung von einem Gegenſtande und dem, was er in ſeinem Grunde, aus dem göttlichen Denken hervorgegangen, ſein ſoll. Das Sein-ſoll der *Erſcheinung* gibt die Idee des *Schönen*; allein wo Freiheit iſt, die ſich entweder noch gar nicht oder die ſich verkehrt entwickelt hat, da kann es auch kommen, daß wir für dieſe Angemeſſenheit einer Handlung, eines Gedankens oder eines ſinnlichen Gegenſtandes in ſeiner Erſcheinung mit ſeinem Grunde keinen Sinn haben, oder daß uns gar eine denſelben widerſprechende Erſcheinung gefällt. Die Idee aber iſt's, die uns zeigt, ob das Sein-ſoll von der Freiheit realiſirt worden oder nicht, und ſomit fängt die Idee, im ſubjektiven Sinne, da an, wo die Freiheit anfängt. Gott hat die Freiheit geſetzt, und weil ſie da iſt, iſt *ſie*

zunächſt und unmittelbar die Urheberin eines Theiles von dem, was da iſt. Indeſſen hat Gott Alles, was die Freiheit hervorbringen kann und hervorbringt, zuvor als möglich gedacht. Gott hat gleichſam zu beiden Seiten der Linie der von ihm gedachten Freiheit den Raum beſtimmt, innerhalb deſſen die Freiheit in ihrer Erſcheinung von dieſer Linie rechts oder links abſchweifen (delirare) kann und worüber nicht. Aber nur inſofern das, was die Freiheit hervorbringt, mit dem Gedanken Gottes zuſammenfällt, offenbart ſich darin die Idee. Allein nur dann fallen die Werke der Freiheit damit zuſammen, wenn der Menſch ſich dem göttlichen Gedanken gemäß entwickelt hat und wenn daher ſein Wirken der Ausdruck der in ihm zum Leben gekommenen Idee iſt. Hingegen in der Welt der Unfreiheit, als einem nicht durch die Idee der Freiheit vermittelten Werke Gottes, iſt die Idee allemal nothwendig da, d. h. Alles iſt nothwendig alſo da wie Gott es gedacht und ſtimmt mit dem Denken Gottes nothwendig überein. Man kann daher mit Recht ſagen, wo die Hineinbildung der Idee in die Erſcheinung *durch Gott*, d. h. in der Natur, mithin wo das Reich der objektiven Idee aufhört, da hebt erſt das Reich der ſubjektiven Idee der Kunſt, im allerweiteſten Sinn des Worts, an, das heißt, die Hineinbildung der Idee in die Erſcheinung *durch den Menſchen*. Und ſo iſt, wie auch ſchon *Schelling* hervorgehoben hat, der Menſch beſtimmt, die Offenbarung Gottes in der Welt zu ergänzen. Auf die weitere Entwickelung dieſes großen Gedankens durch *Rothe* werden wir ſpäter zurückkommen.

35. In wiefern wir *lediglich als wiſſend* die Wahrheit haben können, hat uns die Noetik gezeigt. Diejenige Wahrheit aber, zu welcher dieſe uns führt, iſt nur die Uebereinſtimmung unſers Denkens mit der Erſcheinung als ſolcher, und erſt die Metaphyſik führt uns zur Idee, d. h. zur Uebereinſtimmung unſers Denkens mit dem Denkobjekte in *deſſen* Uebereinſtimmung zwiſchen Grund und Erſcheinung. In ſofern daher die Noetik die Wahrheit in ihrer höchſten Bedeutung hat, iſt ſie ſchon in Metaphyſik übergegangen. Ferner betrachtet die Noetik den erkennenden Geiſt dann nur als erkennend und wiſſend, d. h. das Weſen des Geiſtes nur in ſeiner Erſcheinung und zwar nur in dieſer einzigen Erſcheinung, als erkennend und wiſſend. Wir haben aber ſchon in der Noetik die Uebereinſtimmung unſers Denkens *und* Strebens als die Bedingung, unter welcher wir erſt die volle Wahrheit haben können, vorläufig aufgeſtellt. Hier müſſen wir auf dieſe Bedingung zurückkommen, um ſie tiefer zu begründen. Zu dem Ende müſſen wir auf das Weſen des als erkennend in die Erſcheinung tretenden Geiſtes zurückgehen und die doppelte Erſcheinungsweiſe des Einen Geiſtes, und zwar als aus der Einheit ſeines Weſens

hervorgehend, betrachten. Der Geiſt iſt nicht Denken, ſondern das Denken iſt nur die Aeußerung, und zwar nur eine partielle Aeußerung deſſen, was er ſeinem Weſen nach iſt. Seinem Weſen nach iſt er Subſtanz, in ſich Beſtehendes und nicht etwa das Produkt der im Organismus wirkenden Kraft, alſo nicht etwas ſeinem Weſen nach von dieſem Abhängiges. Subſtanz iſt der menſchliche Geiſt aber weil er Geiſt aus Gottes Geiſt iſt, und dieſes iſt er weil er Gott erkennen und Gott leben kann. Iſt er aber dieſes, ſo muß ihm auch Subſtantialität aus der göttlichen Subſtantialität verliehen ſein. Der Geiſt als Subſtanz und die Subſtanz als Geiſt muß nothwendig wirkſam ſein. Die Subſtanz des Geiſtes in ihrer Wirkſamkeit iſt Leben. Die Aeußerung dieſes Lebens iſt eine doppelte. Einmal iſt ſie Denken — Verſtand, Vernunft — und das Wiſſen um die Uebereinſtimmung oder Nichtübereinſtimmung unſers Wollens und Handels mit unſerm innerſten ſittlichen Weſen — Gewiſſen. Die zweite Aeußerung des geiſtigen Lebens können wir nicht anders als mit dem Worte Streben, Lebensrichtung bezeichnen. Zu dieſem Streben — Wollen, Begehren und Handeln — gehört auch die, ſei es bewußte, ſei es unbewußte, Beziehung und Richtung des endlichen Geiſtes auf ſeinen Urquell. Ohne ſie iſt der Menſch eben ſo wenig zu begreifen als der Planet ohne Beziehung auf ſeine Sonne. Sie macht die ſcharfgezogene Gränze zwiſchen der Thierheit und der Menſchheit. Andrerſeits iſt der Menſch frei und kann daher auch, was beim Thier unmöglich iſt, ſeinem Leben eine verkehrte Richtung geben, alſo auch eine ſeiner eigentlichen menſchlichen Natur widerſtrebende, eine von Gott ab. Hier ergeben ſich nun vier Möglichkeiten. Zuerſt kann ſowohl ſein Denken als ſein Streben, ſeine Lebensrichtung, von Gott abgewandt und nur auf das Irdiſche und Sinnliche gerichtet ſein. Hier kümmert er ſich um keine Wahrheit, allenfalls um die ſinnliche zum Hausgebrauch, kann alſo auch keine andere haben. Dann kann ſeine Lebensrichtung von Gott abgewandt, ſein Denken aber dem Ewigen, Gott und dem Göttlichen in irgend einem Grade zugewandt ſein. Dieſe Beſchäftigung mit demſelben iſt dann entweder die Wirkung einer regen Wißbegier, ſo wie Mancher ſich getrieben fühlt, Chineſiſch oder Heraldik mit Eifer zu treiben, oder ſie iſt ihm lediglich Mittel zum ſinnlichen Zwecke, wie Mancher Theologie treibt nur um eine Pfarre zu erlangen, die ihm Brot gibt. Hier hat alſo ſein Leben eine doppelte Richtung, von der die eine der andern diametral entgegengeſetzt iſt. Hier kann aber ſein Denken das Ewige nicht wahrhaft erfaſſen, weil ſein Streben eine entgegengeſetzte Richtung hat, eine erdabwärts gehende, welche die in die Höhe gehende Richtung des Gedankens lähmt, ſo wie eine mechaniſche Kraft durch eine andere von entgegengeſetzter Richtung

nach Maß der Stärke der letztern aufgehoben wird. Ferner kann, wie dieſes bei der Mehrzahl der Gläubigen und Frommen der Fall iſt, ſeine Lebensrichtung Gott zugewandt ſein, ohne daß er aber durch ſein Denken ſich Gott anzueignen ſtrebt. Hier iſt ein tieferes Erkennen Gottes und der in ihm gegründeten ewigen Wahrheit unmöglich, in ſofern der Fromme dagegen indifferent iſt und es ihm genügt, ſich in einer innigen Lebensgemeinſchaft mit Gott zu wiſſen und in dieſem Geiſte zu handeln. Endlich kann ſo wohl unſer Denken als unſer Leben dieſelbe intenſive Richtung auf Gott und das Ewige zu haben. Hier, aber auch nur hier muß uns die ewige Wahrheit möglich ſein, indem bei dieſem Streben unſers ganzen Geiſtes nach Einem Ziele unſere Lebensrichtung auch die Intenſität unſers auf daſſelbe Ziel gerichteten Denkens verſtärken muß. Unſere Weltanſchauung wird in ihrer Entwickelung die Lehre des Chriſtenthums, daß es unſere höchſte Beſtimmung iſt Gott zu leben, ſpekulativ rechtfertigen; iſt aber dieſes unſre Beſtimmung, ſo haben wir in ihr eine neue Bürgſchaft dafür, daß uns die ewige Wahrheit zugänglich iſt. Wir brauchen dann nur der Lebensrichtung treu zu ſein, die unſere Beſtimmung iſt, ſo wird unſer Denken dadurch die Kraft empfangen um alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit, zu erforſchen. Und hat unſer Leben dieſe Beſtimmung, ſo muß es auch uns gegeben ſein, ſie zu erreichen, indem Gott uns keine unerreichbare Beſtimmung gegeben haben kann; erreichen können wir aber nur ein Ziel, welches wir erkennen, und zwar wenn wir es ſo vollkommen erkennen, daß es uns in ſeinem ganzen Glanze entgegenſtrahlet und dieſer Anblick unſern Fuß ſtärkt, indem wir demſelben zuſtreben. Dieſe Lebensrichtung iſt die uns natürliche, die Abgekehrtheit unſers Geiſtes von Gott aber iſt ein unnatürlicher krankhafter Zuſtand. Daher iſt das geſammte Leben unſers Geiſtes nur da normal, geſund und intenſiv, wo es ganz auf Gott zu gerichtet iſt, und nur mit dem Ganzen kann das Denken als Theil deſſelben es auch ſein. Die Schärfe und Richtigkeit unſers Denkens hängt daher nicht bloß von der Ausbildung deſſelben, ſondern auch zugleich von der normalen Richtung unſers geſammten geiſtigen Lebens ab. Es gibt alſo eine Wahrheit des Denkens und eine des Lebens. Jene iſt die uns wohlbekannte Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Denkobjekt, dieſe, ſubjektiv die Uebereinſtimmung unſers Strebens mit unſrer ſittlichen Natur, objektiv, die Uebereinſtimmung deſſelben mit dem, wie dieſes als gottgedacht ſein ſoll. Alle drei müſſen wieder in Uebereinſtimmung mit einander gebracht werden, und erſt wo dieſe iſt, da iſt Wahrheit. Der Menſch kann alſo nur in der Einheit, d. h. in Uebereinſtimmung erſtens mit ſich ſelbſt als denkend und als ſtrebend, und dann mit dem göttlichen Gedanken die Wahrheit haben.

Auf dieſe Weiſe iſt die praktiſche Verwirklichung der Idee an uns die Bedingung des theoretiſchen Erkennens der Idee, das heißt, wir erkennen die Idee erſt in ſofern wir uns angeſchickt haben ihr zu leben. Wenn unſer Leben mit dem göttlichen Gedanken übereinſtimmt und den Gegenſtand des Erkennens in ſeiner Uebereinſtimmung mit demſelben auffaßt, dann iſt dieſe Uebereinſtimmung unſers Denkens und Lebens unter einander und mit Gott, alſo die Idee, die Bürgſchaft dafür, daß unſre Erkenntniß des Gegenſtandes eine wahre iſt. Nur in der Idee liegt alſo die Bürgſchaft für die Wahrheit. Wenn aber der Gegenſtand ſelbſt eine lügenhafte Erſcheinung iſt, d. h. eine, die einen Widerſpruch mit dem enthält, was er als gottgedacht ſein ſoll, z. B. wenn wir einen verkehrten oder nichtswürdigen Menſchen in ſeiner ganzen Verkehrtheit und Nichtswürdigkeit erkennen, ſo iſt auch eine wahre Erkenntniß dieſer lügenhaften Erſcheinung nur hiſtoriſch wahr und für uns von einem ſehr untergeordneten Werth. Sie hat mit der Idee weiter nichts zu ſchaffen, als daß dieſe zeigt, wie jene Erſcheinung nicht ſein ſollte. Ein gleiches gilt von der bloß hiſtoriſchen Wahrheit, die ihren Gegenſtand nur als wechſelnde Erſcheinung abſpiegelt. Und damit finden wir denn die höchſte und ewige Formel für unſre Beziehung zur Wahrheit beſtätigt, die, daß wir dann und nur dann und in ſofern die Wahrheit haben, wann und in wiefern unſer Leben eine Wahrheit iſt. Umgekehrt aber ſcheint es auf den erſten Anblick als ſei ein der Idee geweihtes Leben unabhängiger von der Erkenntniß der Idee als die Erkenntniß von dem Leben, indem dem Menſchen ſchon ſein Gewiſſen ſagt, wie er leben ſoll. Indeſſen vernehmen wir nur da die Stimme des Gewiſſens recht und haben wir die Kraft ihr zu folgen, wo das Leben um uns her nicht gänzlich abnorm geworden, und daher hat das der Idee gemäße Leben des Einzelnen noch eine Vorausſetzung, von der erſt ſpäter der Grund entwickelt werden kann, nämlich: Wo der Einzelne ſeiner Idee oder Beſtimmung gemäß leben ſoll, da muß auch das Ganze, zu dem er gehört, ſo geſtaltet ſein, daß ihm dieſes möglich iſt.

36. Zur Idee kommen wir alſo durch unſer Denken und Streben, und zwar wenn eine Uebereinſtimmung da iſt, erſtens zwiſchen dieſen beiden unter ſich, und zweitens zwiſchen der Richtung, die beide haben und der, die ſie haben ſollen. Der Weg aber, auf welchem das Denken beſonders zur Idee kommt, iſt der Schluß, nämlich wie etwas ſein ſoll um als gottgedacht von uns gedacht werden zu können. Zu dieſem Sein-ſoll kommen wir aber indem wir betrachten, ob es ſo, und zwar nur ſo, als organiſches Glied in den, von uns nachgedachten Weltgedanken des abſoluten Geiſtes in der Totalität des-

ſelben hineinpaſſe. So wie eine komplicirte Maſchine ſich dadurch als ein gelungenes Kunſtwerk erweist, daß ſie ein in einander greifendes und paſſendes Ganzes bildet, in welchem jedes einzelne Stück ſeine angemeſſene und nothwendige Beſtimmung hat, ſo erweiſt ſich auch der vom menſchlichen Geiſt rekonſtruirte Weltgedanke dadurch als wahr, daß erſtens die ewigen Thatſachen der Welt, welche ſich dem Geiſt aus Gottes Geiſt in der Welt unmittelbar ergeben, ſich zu einem zuſammenhängenden organiſchen Ganzen zuſammenſtellen laſſen, und daß zweitens diejenigen Thatſachen, welche dieſer aus dem Gegebenen folgert, in dieſen Organismus hineinpaſſen und mit jenen zuſammen ein wohlgegliedertes Ganzes, in welchem nichts ſich oder dem Andern widerſpricht, bilden. Und nur Eine einzige ſolche Weltanſchauung iſt möglich, nicht mehrere, indem die Wahrheit nur Eine iſt und das unmittelbar Gegebene als Theil nur in ein einziges Ganzes hineinpaſſen kann, ſo wie das Facit einer algebraiſchen Gleichung von den darin vorkommenden bekannten Größen beſtimmt wird. Dadurch aber, daß wir unſer Denken in dieſer Uebereinſtimmung mit dem Urſprunge deſſelben denken, können wir durch die That beweiſen, daß wir der Idee fähig ſind. Und ebenſo erweiſen wir uns auch durch unſer Leben der Idee fähig. Wir können nämlich den Unterſchied zwiſchen dem, was wir ſind und ſein ſollen, nicht bloß erkennen, ſondern auch die Uebereinſtimmung zwiſchen beiden durch unſer Leben verwirklichen. Daraus aber, daß wir nicht bloß jenes, ſondern auch dieſes vermögen, ſchließen wir, daß es uns gegeben ſein muß, die Idee überall in ihrem Hervortreten in dem ganzen Weltgedanken zu erkennen, ſo wie das Auge, indem es fähig iſt, Einen Gegenſtand aus ſeinem Bereiche zu erkennen, alle erkennen kann. Indem wir aber die Idee erkennen, erkennen wir zugleich Den, aus welchem ſie hervorgegangen iſt, den Urgeiſt. Der Gedanke war vom Wiſſen zum Objekt des Wiſſens, dem Daſeienden, vom Daſeienden zum Seienden, vom Seienden zum Urſeienden, vom Urſeienden zum Urweſen, vom Urweſen zum Urgeiſt hindurchgedrungen, und im Urgeiſte haben wir die Idee erkannt, als die Uebereinſtimmung ſeines Denkens mit Dem, was er gedacht. Damit daß das Eine Urweſen als das Eine Urſeiende in das endliche Seiende übergeht und daß dieſes damit zum Daſeienden wird beſtimmt das Urweſen zugleich, wie das, was da wird, ſein ſoll. Dieſes Sein-ſoll iſt daher ein Gedanke, ein gedachter Zweck. Das Urſeiende hat alſo die Dinge erkannt und ihnen einen Zweck gegeben. Das Urſeiende aber haben wir erkannt als Geiſt, Urgeiſt, abſoluten Geiſt. Die wiſſenſchaftliche Weltanſchauung trifft auf dieſe Weiſe mit der faktiſchen, unbefangenen zuſammen. Weit entfernt aber, daß ihr dieſes Zuſammentreffen

zu Schmach gereichen könnte, liegt darin vielmehr ein Beweis mehr, daß ſie die wahre ſein muß.

Der menſchliche Geiſt iſt die Copula zwiſchen Gott und Welt. Das Eine Urweſen legt ſich in zwei Richtungen, der leiblichen und geiſtigen, auseinander und bildet ſo die zwei Hälften des Weſenringes, der im Menſchen, dem in einem Leibe wohnenden Geiſte ſich ſchließt. Von dieſem ihm angewieſenen Punkt aus expandirt ſich der menſchliche Geiſt, indem er ſich einerſeits in die Welt, andrerſeits in Gott, ſeinen Urſprung, hineinlebt. Und indem der Menſch ſich über ſein eignes Ich hinauf zu Gott erhebt erkennt er die Idee, das Gottgedachte. Gottes Gedanken werden in dem Grade als er ſich in Gott hineinlebt zu ſeinen Gedanken. Mit der Steigerung ſeines Lebens ſteigert ſich ſein Erkennen, und je mehr er Gott wird deſto tiefer dringt er in das Wie der Dinge ein. Wären wir aber nicht Gottes, oder wäre eine durchaus allgemeine und gänzliche Abkehr unſers Lebens von Gott möglich, ſo würden wir auch Gott eben ſo wenig erkennen, als das Thier, dem es nicht gegeben iſt, Gott zu leben, Gott erkennt. Da wir aber Gott erkennen und Gott leben können, ſo ſind wir auch Eines Weſens mit ihm und Geiſt aus ſeinem Geiſte, und weil wir das ſind, ſo kommen wir auch, zum Mittelpunkte unſers Geiſtes hinabgeſtiegen, ſogleich zu Gott, dem abſoluten Mittelpunkt. Gott und Menſch ſind zwei koncentriſche Kreiſe, nur daß die Peripherie des einen die Unendlichkeit, die des andern die Endlichkeit iſt. Jedoch nicht von ſelbſt, ſondern erſt wenn wir es zur Hauptaufgabe unſers Lebens machen zu ſein, was wir ſein ſollen, fallen dieſe Mittelpunkte zuſammen. Hier wird uns zum Lohn unſers normalen Strebens vergönnt, die Schranken der Endlichkeit, in welche wir gebannt ſind, denkend zu durchbrechen. Und auf dieſe Weiſe kommen wir, indem wir das, was unſer Geiſt wirklich poſitiv iſt — und das Negative an ihm iſt nichts ihm Eigenes, Urſprüngliches, ſondern zufällig Hineingebrachtes — ohne Beſchränkung und als unendlich denken, zur Erkenntniß deſſen, was Gott iſt und wie er ſich offenbart.

Aus dieſer Betrachtung der Idee ergibt ſich, daß ſie noch nicht das Letzte iſt, ſondern daß ſie ihren Grund außer ſich hat. Sie iſt die Angemeſſenheit des Hervorgebrachten mit dem Hervorbringenden, der innern Natur deſſelben nach. Sie ſetzt alſo das Vermögen in dem Hervorbringenden voraus, ſein innerſtes Weſen in die Erſcheinung hervortreten zu laſſen und in dieſelbe hineinzubilden und iſt daher die Negation jedes Hemmniſſes für dieſes Hervortreten. Dieſes Vermögen iſt die Freiheit, das Vermögen des Hervorbringenden in Angemeſſenheit mit ſich ſelbſt und ohne daß ihn etwas daran hinderte, in dem, was er aus ſich ſelbſt

ıeſetzt, ſelbſt hervorzutreten. Weil daher der Urgeiſt der Grund
re iſt, iſt er auch in ſich die Freiheit, in dem Geiſt aus ſeinem
ber der Grund der Freiheit. Und wo die Idee iſt, da iſt auch
:, das heißt, wo ein Geiſt in der Erſcheinung außer ſich die
ɛſſenheit derſelben zu ihrem Grunde erkennt, wo er inne wird,
handeln muß, um in Uebereinſtimmung mit ſeinem innerſten
zu bleiben, da iſt Freiheit, d. h. die Nöthigung alſo zu handeln
s Vermögen es zu thun. Wo aber kein Bewußtſein der Idee iſt,
uch, wie bei dem Thiere, keine Freiheit. Das Thier handelt zwar
ſo wie es ſeiner Natur nach, d. h. der Idee gemäß handeln ſoll,
s beſtimmt ſich nicht dazu aus ſich ſelbſt, wie der Freie, ſondern
on ſeiner Natur dazu nothwendig beſtimmt. In dem Thiere iſt
Naturnothwendigkeit, daher keine Freiheit. Die Freiheit iſt zwar
s Nothwendigkeit, aber nothwendige Selbſtbeſtimmung, oder nur
vahrhaft frei, der durchaus nicht mehr umhin kann, ſo zu handeln,
einer Natur nach handeln ſoll; allein er beſtimmt ſich ſelbſt aus
lbſt ſo zu handeln, wie er handelt. Der abſolute Geiſt iſt als ſol-
olut und urſprünglich frei, der endliche Geiſt iſt es aber nicht, ſon-
ird es, und zwar nie abſolut, ſondern immer mehr, je weiter
ɛiner Entwickelung fortſchreitet. Gott iſt, wir werden. Die
ıkte, zwiſchen welchen dieſe Entwickelung mitten inne liegt, heißen
ıuf der einen Seite, auf der andern Gott. Der Menſch iſt auch
unterſten Stufe ſeiner Entwickelung mehr als das Thier, darum
vom erſten Beginn ſeines geiſtigen Lebens an ein Minimum von
da. Er wird auch auf der denkbar höchſten Stufe ſeiner Ent-
g nie Gott gleich, darum auch nie abſolut frei. Die Aufgabe ſeines
iſt, durch ſittlichen Kampf, durch Ueberwindung der Beſchränkung,
ıeignung deſſen, was ihm fehlt, immer freier zu werden, d. h. ſich
r Erſcheinung immer mehr zu dem zu machen, was er ſeiner Natur
der Idee ſchon iſt.

'. Stellen wir nun die Reſultate, zu denen wir gekommen ſind,
ſich auf.

as Moviment des Alllebens iſt das in demſelben durchgängig
e Geſetz der Gegenſätzlichkeit. Ohne Gegenſatz kein Erkennen,
ɛelt.

er endliche Geiſt tritt in Gegenſatz mit dem Denkobjekt. Es ent-
Objektreflex.

araus bildet der Geiſt durch ſeine Thätigkeit die Objektvorſtellung,
ſt nun den Objektreflex weg.

Das Denken wirft aus der Vorſtellung das Wechſelnde und Beſondere in derſelben weg und kommt ſo zum Begriff.

Das Denken wirft aus dem Begriffe das bloß Gemeinſame weg und kommt ſo zu dem darin abgebildeten Allgemeinen und Nothwendigen der Dinge.

Das Denken wirft endlich die ganze Vorſtellung des äußern Objekts weg und ſtellt anſtatt derſelben den Geiſt ſelbſt vor das Bewußtſein. Auf dieſe Weiſe kommt dieſer zur Vorſtellung ſeiner ſelbſt.

Das Denken wirft aus der Vorſtellung des Geiſtes alles Wechſelnde und Beſondere weg und ſo kommt dieſer zu einer Vorſtellung von ſich als Bleibendem und Nothwendigem, oder wie er in ſeinem Grunde iſt.

Der denkende Geiſt erkennt ſich als Gegenpol von etwas Anderm, als die Wirkung einer Urſache außer ihm und dieſes Andere als den Grund *ſeines* Weſens und zugleich als den Grund von Allem, als Gott.

Grade denſelben Weg von außen nach innen geht der Geiſt auch in ſeiner Weltbetrachtung. Indem wir der Welt gegenüberſtehen und ſie zu erkennen ſuchen, fällt vor unſern Gedanken von ihr eine Hülle nach der andern weg, bis wir von der harten Schale des Welteies, der Materie, zum punctum saliens deſſelben, zu Gott gelangen. Wir werfen denkend die bunte Hülle von der Erſcheinung weg, ſo bleibt uns nur das Werden, die res natura, übrig. Wir werfen das Werden ab, ſo kommen wir zum Grund deſſelben, zum Seienden. Wir werfen vom Seienden das endliche Seiende ab, welches das Eine Seiende aus ſich herausgeſetzt hat, ſo kommen wir zum Urſeienden. Wir werfen vom Urſeienden die ihrer unbewußte Kraft weg, welche dieſe aus ſich herausgeſetzt hat, ſo kommen wir zu dem ſeiner bewußten Geiſt. Wir werfen von dieſem den endlichen Geiſt, den er aus ſich herausgeſetzt hat, weg, ſo kommen wir zu dem Urgeiſt, dem Princip und dem Einen. Der Weg des Gedankens aber von der Erſcheinung bis zum tiefſten Grunde deſſelben iſt dieſer:

Die Welt iſt da, iſt durch den Gegenſatz da. Die geſammte Erſcheinung iſt Daſeiendes.

In der Welt thut ſich ein Werden kund. Die Welt iſt alſo Gewordenes.

Das Werden iſt die Spannung eines Gegenſatzes. Es iſt etwas da, *woraus* das geworden, was *zur* Welt geworden.

Dieſes Etwas iſt das Seiende.

Das Seiende iſt ſeinem Weſen nach Kraft.

Die Erſcheinungsweiſe der Kraft iſt der Gegenſatz.

Die Kraft iſt der Grund und die Urſache der Erſcheinung, die Erſcheinung die Wirkung und Folge der Kraft.

Das Seiende hat ſich ſich ſelbſt gegenüber eine Spannung gegeben und dadurch das Daſeiende aus ſich herausgeſetzt.

Durch dieſes Herausſetzen iſt das Daſeiende endlich geworden.

Dieſe Spannung beſteht darin, daß das Urſeiende das endliche Seiende aus ſich herausgeſetzt hat.

Dem Daſeienden liegt alſo Seiendes, dem Seienden das Eine unendliche Urſeiende zum Grunde.

So wie das Eine Seiende in das von ihm getragene unendliche Seiende ausſtrahlt, alſo geht auch das endliche Seiende in eine Welt endlichen Geiſtes und in eine Körperwelt, welche jener zur Bedingung ihres Daſeins und Wirkens dient, auseinander.

Da das Urſeiende das endliche Seiende aus ſich herausgeſetzt hat, ſo iſt in ihm ein Moviment, welches daſſelbe dazu treibt.

Das Moviment dieſes Herausſetzens iſt die Kraft.

Endlich und Daſeiendes geworden iſt das Seiende ſo, wie (tale, quale) der Urgeiſt es ſich gedacht hat.

Endlich geworden und dadurch vom Urſeienden getrennt hat alles Seiende eine Zurückbeziehung auf dieſes, einen Zweck.

Das Urſeiende, in ſofern dieſes Moviment in ihm wirkſam iſt, iſt Weſen und in ſeiner Einheit das Urweſen.

Das Urweſen hat ihrer unbewußt Kräfte aus ſich herausgeſetzt, welche, einander bindend, zum Urſtoff geworden, aus welchem ſich die Körperwelt entwickelt hat.

Es hat alſo einen Gegenſatz im Urweſen gegeben, oder dieſes hat ſich eine Spannung gegeben, in welcher es ſich in Bewußtes und Unbewußtes diriminirt, oder aus ſich, dem ſeiner Bewußten, ſein Unbewußtes herausgeſetzt hat.

Das Urweſen iſt alſo Urgeiſt und der Urgeiſt iſt das Princip und das Eine.

Von ihm geht Alles aus, in ihm iſt Alles Eins, d. h. ſeinem Weſen angemeſſen, und in ihm liegt die volle Möglichkeit, in dieſer Uebereinſtimmung aus ſich ſelbſt hervorzutreten, d. h. die Freiheit.

Der endliche Geiſt kann als Geiſt aus dem Urgeiſt, wenn ſein Leben Wahrheit iſt, die Wahrheit haben, d. h. den Weltgedanken nachdenken, rekonſtruiren. —

Und an dieſe Rekonſtruktion gehen wir nun. Wir haben den ſteilen Weg der formalen Entwickelung des Gegenſatzes zurückgelegt. Wir ſind aus dem Thal der Erſcheinung auf dem Gipfel des Seins angelangt. Wir ſind zu dem Innerſten der Dinge, zu dem Urgeiſt, der die Welt gedacht, hindurchgedrungen. Glück auf! Wir ſind zu Hauſe!

Wie aber die Gottheit das Geſetz des Gegenſatzes, welches ſie ſich gegeben, auf reale Weiſe walten läßt, wie ſie nach demſelben aus den verborgenen Tiefen ihres Seins in die Erſcheinung tritt und wie den Tiefen der Gottheit das All entblüht, wird die Ontologie zeigen.

Zweiter Theil.

Ontologie.

38. Das Eine iſt, ſagt Jordano Bruno, das in ſich ſeiende Unendliche und das Unendliche das entwickelte Eine. Wir haben das Viele und Wechſelnde der Welt bis zu deſſen Grunde im ewigen Einen verfolgt. Hier bietet dieſes ſich unſerm Blicke dar als das noch in ſich ſeiende Unendliche. Jetzt haben wir deſſen reales Hervorgehen aus ſich ſelbſt und die Entwickelung in der Welt nachzuweiſen. Wir ſind zu dem Reſultate gekommen, ein Urſeiendes liege der Welt zum Grunde und dieſes ſei, da es ſich thätig erwieſen, Urweſen, und das Urweſen ſei, da ſich in der Welt Bewußtes offenbare, Bezweckendes, alſo Geiſt, Urgeiſt. Hier hat der Gedanke nun das Princip und das Eine vor ſich und ſonſt nichts. Denn damit er zu dieſer geforderten höchſten Einheit komme, muß der Urgeiſt gedacht werden wie er iſt, ehe er die Welt aus ſich entläßt. Als dieſe Einheit iſt er das Abſolute, ſo wie der entſtehende Menſch abſolut Einer iſt, da das Eine, woraus er entſteht, in Leib und Seele auseinandergeht. Hier iſt alſo noch keine Welt. Sie ſoll erſt werden. Hier iſt nur das Abſolute. Dieſes iſt alſo, und dieſes allein. Wie entfaltet ſich nun aus ihm die Welt? Dieſes nachzuweiſen iſt die Aufgabe der Ontologie. Sie hat das Seiende in ſeiner nothwendigen Entwickelung aus ſeinem Grunde aufzuzeigen. Daher ihr Name. Ihr Weg iſt aber der umgekehrte von dem der Dialektik. Während dieſe von der Welt zum Grunde derſelben zurückging, hat die Ontologie den Weg von dieſem zur Welt zurück zu gehen.

Zuerſt haben wir aber den Begriff des Urgeiſtes als Gottes, als des abſoluten Geiſtes, als des Abſoluten zu entwickeln, um uns denkbar zu machen, wie das Abſolute dazu kommt, aus ſich herauszugehen und warum es nicht in ſich verborgen verharrt. Dieſes ſetzt aber voraus, daß wir Gott erkennen können. Wir haben daher zu allererſt die Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zu entwickeln. Mithin zerfällt die Ontologie in zwei Theile, 1) vom Abſoluten, 2) vom Herausgehen des Abſoluten aus ſich. Jener hat aber zum Gegenſtand 1) die Möglichkeit Gott zu erkennen,

2) die Idee Gottes und 3) Gott als das Abſolute. Dieſer wird handeln 1) von dem ſich Dirimiren Gottes, 2) von dem Herausſetzen der materiellen Welt aus Gott und 3) vom Herausſetzen der Welt endlicher Geiſter aus Gott.

A. Das Abſolute.

I. Die Möglichkeit Gott zu erkennen.

39. So wie es eine ewige Thatſache iſt, daß die Welt da iſt, ſo iſt es auch eine, daß unſer Geſchlecht von jeher ein, wenn gleich mehr oder weniger getrübtes und unvollkommenes Bewußtſein Gottes hat.*) Wäre die Idee Gottes in der Weltanſicht, die ſich in der Menſchheit nach und nach ausgebildet, gar nicht vorhanden, wie käme dann die Philoſophie dazu? Das Daſein Gottes iſt keine neue Welt, welche die Philoſophie ſich rühmen kann, der Menſchheit, als hätte dieſe bis dahin Jahrtauſende lang jeden Begriff von demſelben entbehrt, allein und zuerſt entdeckt zu haben. Dies wäre eine arge Anmaßung der Philoſophie. Sondern weil die Vorſtellung Gottes unſerm Geſchlechte nie ganz fehlte, weil ſie auch unabhängig von der Offenbarung durch Chriſtus, wenn auch getrübt und mangelhaft, da war, weil die Philoſophie, als ſie im menſchlichen Geiſte durch deſſen ſo weit gediehene Entwickelung geboren wurde, ſchon bei ihrer Geburt die Vorſtellung von Gott vorfand, — darum konnte ſie auch dieſelbe entwickeln, berichtigen und rechtfertigen, und das in demſelben Grade, als das menſchliche Denken ſich in ihr als ſeiner Blüthe immer mehr entwickelte. Denn wer darf leugnen, daß die Idee Gottes, ſo wie ſie heutzutage entwickelt iſt, dieſe ihre Entwickelung grade der Philoſophie verdankt. Aber eben nur dieſe, nicht ihre Entſtehung. Sie war vor aller Philoſophie da und ſie war darum da, weil der Gegenſtand derſelben, Gott, iſt, weil er da iſt, d. h. weil er in die Erſcheinung herausgetreten iſt und weil dieſes Geſchlecht, welches immer in irgend einem Grad Gott erkannt hat, aus Gott, Gottes iſt. Dieſe Thatſache hat die Philoſophie anzuerkennen und zu rechtfertigen. So wie wir jedes Objekt, welches wir erkennen, erſt dann erkennen können, wenn es ſchon vorher da iſt, ſo auch erſt dann Gott, wenn ſchon ein Gott da iſt. Finden, erkennen können wir nur dann Gott, wenn er unſerm Geiſte ein Gegenſtand des Erkennens wird, wenn er aus ſeinem in ſich verborgenen Sein heraus- und uns entgegentritt. Aus der äußern Welt können wir nur auf Gott ſchließen,

*) Daß wir Gott ſuchen, ſuchen müſſen, iſt der ſtärkſte Beweis, daß er ſei, und daß wir ihn allenthalben und von Anbeginn geſucht haben, der ſtärkſte, daß wir ihn ſuchen müſſen. Fechner.

indem wir in ihr ein Werk der höchsten Weisheit und Macht erkennen und sein göttliches Denken darin ausgeprägt finden. Dieser Weg ist aber ein langer Umweg und dabei ein sehr unvollständiger. Wir würden von Gott das Beste nicht wissen, wüßten wir von ihm nichts mehr, als soweit er sich in der äußern Natur offenbart. Indessen schon darin gibt er sich als Geist, und da auch wir Geist sind, so muß es eine Beziehung zwischen ihm, als Urgeist, und uns, den von ihm abstammenden Geistern geben. Es gibt aber einen nähern und vollständigern Weg zu Gott als der über die Gebühr gepriesene Umweg durch die Natur. Und wenn wir, wie Hegel sagt, Gott schon aus dem Strohhalm Vanini's erkennen, um wie viel mehr schon aus dem schlechtesten Gedanken eines Kotzebue. Der nächste Weg zu Gott geht durch unser Innerstes. Hier können wir Gott nicht nur erschließen, sondern erleben. Aber auch nur, wie wir es schon in der Noetik als die Bedingung jedes vollständigen und wahren Wissens erkannt haben, insofern wir ihn nicht bei einem von ihm abgewandten Leben müßig denken. Um Gott zu erleben, müssen wir von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und aus allen Kräften unsers Geistes ihm leben. Steigen wir daher in die Tiefen unsers Geistes hinab, dorthin wo Denken, Wollen und Streben noch Eins sind, und kehrt sich unser Geist mit seiner ganzen Energie seinem Ursprunge, wie die Magnetnadel dem Norden zu, so erkennen wir Gott als die Sonne, von der unser Geist als der Planet derselben angezogen wird und um welche er kreis't, und fühlen, daß uns nur in diesem innigen Verkehr mit ihm wahrhaft wohl sein kann, wie der Erde, wenn sie von der Sonne getragen, erleuchtet und erwärmt wird. Wir finden ein Ewiges, welches sich unsrer Vernunft, ein Heiliges, welches sich unserm Gewissen offenbart. Wir erfahren, finden, anerkennen, erleben Gott und fühlen, daß er nicht fern ist von einem Jeglichen unter uns. Ja bei einem durch Christus wieder normal gewordenen und Gott wieder zugewandten Leben erkennt der Mensch Gott besser als er sich selbst erkennt. Denn einmal ist Gott Alles Licht, Vollkommenheit und Harmonie, und das Lichte, Vollkommene und Harmonische ist leichter zu erkennen als das Dunkle, Verkehrte und sich Widersprechende. Dann aber gibt es, wie wir finden werden, im menschlichen Geist außer dem von der Sonne des Bewußtseins erleuchteten Theil desselben einen dunkeln Grund, wohin der Strahl des Bewußtseins nicht dringt und den wir daher nicht zu erkennen vermögen; einen solchen Urgrund oder Ungrund bei Gott gibt es aber, wie wir finden werden, nicht. Sind wir aber krank, verkehrt, sittlich heruntergekommen, da geben wir nur alle Hoffnung auf, Gott recht zu erkennen. Die tiefe Gotteserkenntniß ist nicht für Valetudinarier. Umgekehrt ist das

Herunterkommen der rechten Gotteserkenntniß, wie es sich heutzutage in dem Umsichgreifen des Pantheismus und in der widerlichen Affektation des Atheismus ausspricht, ein bemerkenswerthes pathologisches Zeichen der Zeit.

40. Betrachten wir insbesondere wie wir denkend zu Gott kommen, so finden wir, daß wir an unserm eigenen Geiste ein entsprechendes Schema besitzen, wie wir uns Gott zu denken haben. Gott ist Geist, wir auch, darin sind wir ihm gleich. Gott ist unendlich, wir endlich, darin unterscheiden wir uns von ihm. Daraus ergibt sich von selbst, wie wir zu verfahren haben, um zur Erkenntniß Gottes zu gelangen, und dieser Weg ist darum nicht minder sicher oder wahr, weil er so gerade und einfach ist. Wir brauchen nur unsern Geist in Gedanken von dem Endlichen, welches ihn umschließt, und Allem, was daraus folgt, befreit zu denken, und wir haben die Idee Gottes. So wie der Tropfen am Eimer eben so gut Wasser ist wie das Weltmeer, so ist der menschliche Geist ebenso Geist wie Gott, Eines Wesens mit Gott und nur quantitativ, in keinem Stücke aber qualitativ von ihm verschieden. Der menschliche Geist in seiner Idee ist nichts als der endlich gedachte absolute Geist, und dieser nichts als der als unendlich — mit dem, was daraus folgt — gedachte endliche, menschliche Geist. Alle Erscheinungsweisen des menschlichen Geistes, in sofern sie in der Natur des Geistes schlechthin begründet und nicht durch die Endlichkeit desselben bedingt sind, finden wir in Gott wieder. Wir sind in dem Geiste Gottes eben so gut zu Hause wie in unserm eigenen, und überhaupt ist die geistige Natur die uns durchsichtige, die materielle die dunkle. Aber auch nur in sofern wir Gott leben und Gottes sind erkennen wir Gott recht; wo aber dieses fehlt, da bleiben wir Gott fremd. Unserm Leben fremd bleibt Gott es auch unserm Denken. Und umgekehrt, weil wir mit unserm Denken von der Erscheinung der Welt und unsers eigenen Geistes bis zum letzten Grunde derselben, welcher Er ist, hindurchdringen können, so sind wir auch Geist aus seinem Geist und können, die Seinen, ihn erkennen.

Dieses Erkennen setzt also voraus, daß wir Gott leben. Sollen wir den uns entgegenkommenden und sich uns kund gebenden Gott erkennen, so müssen wir auch ihm entgegenkommen. Dieses setzt aber voraus, daß unser Verhältniß zu Gott, wie Gott es gesetzt, ungetrübt geblieben. Wäre es aber alterirt worden, hätte unser Leben sich von Gott abgekehrt, so wäre uns die Erkenntniß Gottes in demselben Grade unmöglich geworden; denn wo diese Abkehr eingetreten wäre, da käme auch unser Geist seinerseits nicht dem ihm entgegenkommenden Gott entgegen. Und da der

Menſch frei iſt, ſo iſt eine ſolche Störung allerdings möglich. Nun behauptet die chriſtliche Kirchenlehre, eine ſolche Störung ſei wirklich eingetreten und bezeichnet ſie mit dem Namen Fall oder Sündenfall. Hier kann aber noch nicht ermittelt werden, ob ein ſolcher ſtattgefunden oder nicht. Nur die Erfahrung kann dieſe Ermittelung übernehmen; der Philoſophie aber kommt es zu, von dieſem Entwickelungsverſuch Notiz zu nehmen und ſich entweder für einverſtanden mit dem Reſultate deſſelben zu erklären oder daſſelbe zu verwerfen. Wie wollte ſie auch eine genügende Weltanſchauung ſchaffen, ohne von einem ſo wichtigen Momente im Leben unſers Geſchlechts Notiz zu nehmen! Wie nun aber auch ihr Endurtheil ausfalle, ſo ſcheint jedenfalls der Umſtand, daß es der Philoſophie bis jetzt ſo wenig gelungen, die Widerſprüche des Lebens genügend zu löſen, auf irgend eine Störung in dem normalen Verhältniſſe des Menſchen zu ſeinem Urheber hinzudeuten. Und ebenſo ſcheint die tägliche Erfahrung und die Geſchichte unſers Geſchlechts dafür zu ſprechen, daß bei uns nicht alles ſo iſt, wie es nach der Abſicht des Schöpfers ſein ſollte. Hier aber genügt es zu erwägen, wie unſre durch dieſes Ereigniß, wenn es ſtattgefunden haben ſollte, unmöglich gewordene Gotteserkenntniß wiederherzuſtellen wäre. Und da iſt es klar, daß dieſes nur dadurch geſchehen könnte, wenn das menſchliche Leben wieder die Richtung auf Gott zu bekäme, welche die chriſtliche Lehre durch die Erlöſung bezeichnet. In dieſem Falle müßte ein neues Auskunftsmittel hinzukommen, um die durch die Abkehr des menſchlichen Lebens von Gott defekt gewordene Erkenntniß Gottes wieder zu ergänzen. Hatte nämlich der menſchliche Geiſt zu irgend einer Zeit aufgehört, Gott zu leben, ſo konnte er auch den in ihm und in der äußern Schöpfung ſich offenbarenden Gott nur höchſt unvollkommen vernehmen, und mit dieſer erlöſchenden Gotteserkenntniß mußte hinwiederum die Abkehr des Lebens von Gott zunehmen, indem man ein Ziel, welches zu erſtreben man keine Luſt hat, vollends nicht erreichen kann, wenn man es nicht kennt. Gibt es alſo einen Fall und folglich eine Erlöſung, ſo mußte letztere in der Aufhebung des erſtern beſtehen, alſo darin daß ſie den Menſchen aufs neue in den Stand ſetzt, Gott wieder zu leben. Dieſe Richtung auf Gott zu konnte aber dem Menſchen nicht ſo gegeben werden, wie man einem Stock oder Block eine beliebige neue Richtung gibt, ſondern der Menſch, der Freie, mußte geweckt werden, ſich ſelbſt dieſe zu geben. Um ſich dieſe geben zu können, mußte der Menſch zuerſt erkennen, was Gott und was ſeine Beſtimmung ſei und was das heiße Gott leben. Dieſe erneute Gotteserkenntniß konnte ihm aber fürs erſte nicht durch ein erneuertes Gottleben kommen, denn dieſes ſetzt ſchon eine Gotteserkenntniß voraus. Mithin mußte dieſe ihm gegeben werden, damit

er Gott, welchen er erkennt, lebe. Dieſes konnte aber nur dadurch gegeben werden, daß Gott, gerade ſo wie jedes andere zu erkennende Objekt, vor das Bewußtſein des Menſchen trat und ihm ſein Verhältniß zu ſich *als Lehre* kund that, offenbarte.

41. Eine ſolche Lehre iſt das, was die chriſtliche Kirche ſpeciell „Offenbarung“ nennt. Ob, was alſo genannt wird, es auch wirklich ſei oder nicht, kann hier ebenfalls noch nicht ermittelt werden, und hier iſt es uns auch völlig gleichgültig; nur ſo viel ſteht feſt, daß *wenn* es einen Fall und folglich eine Erlöſung gegeben, eine göttliche *Belehrung* oder Reſtitution der verloren gegangenen urſprünglichen Gotteserkenntniß nothwendig ein Moment der Erlöſung ſein muß. Gibt es aber keinen Fall, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß auch die Erlöſung, mithin auch die Offenbarung nicht nur etwas Ueberflüſſiges, ſondern geradezu Unmögliches, Fabel und Hirngeſpinnſt iſt. Wenn es aber auch wirklich eine Erlöſung und mithin eine Offenbarung gibt, in der wir dann *ein durch den Fall nothwendig gewordenes Komplement unſrer Gotteserkenntniß* anzuerkennen haben, und wenn etwa die Bibel, ganz oder ein Theil derſelben, dieſe göttliche Offenbarung enthält, ſo kann doch die Philoſophie, will ſie ſich nicht ſelbſt vernichten, ſich nicht deßhalb auf die Offenbarung, weil ſie göttlichen Urſprungs iſt, einlaſſen, noch ſich von der Autorität, welche ſie als ſolche hätte, binden laſſen. Und wenn auch die Philoſophie noch ſo klar erkannt hätte, was wir Offenbarung nennen, ſei wirklich eine uns unmittelbar von Gott gegebene, ſo darf ſie doch nie ihr Knie vor ihr beugen und ihr *als einer göttlichen Autorität* huldigen. Ihre Sache iſt ruhig zu forſchen, nicht zu huldigen. Nur der Wahrheit darf ſie huldigen. Und wenn ſie ſich je der Autorität der Offenbarung unterwerfen wollte, ſo darf dieſe eine ſolche Huldigung nicht annehmen, denn ſie wäre eine des Unverſtandes. Die Philoſophie findet nicht die Wahrheit, wenn ſie kniend, ſondern nur wenn ſie frei und hoch aufgerichtet ſie ſucht. Wohl aber kann und ſoll die Philoſophie ſich auf die Offenbarung einlaſſen und zuſehen, ob ihr nicht etwa der Offenbarungsinhalt zu einem Mittel werden könnte, zu einer tiefern und vollſtändigern Gotteserkenntniß, als ihr ſonſt möglich iſt, zu gelangen. Sie muß dieſes um ſo eher, da es eine unleugbare Thatſache iſt, daß es ihr bis jetzt nur ſehr unvollkommen gelungen, eine genügende und haltbare Weltanſchauung zu ſchaffen. Vielleicht trägt ihre Weigerung, auf den Offenbarungsinhalt einzugehen, die Schuld dieſes Mißlingens? Und wenn ein Bewohner eines andern Weltkörpers zu uns herabſteigen und ſich uns verſtändlich machen könnte und ich nun, ohne in ihm einen autoriſirten Boten der Gottheit zu ſehen, ſuchen würde, ſeine Weltanſchauung

kennen zu lernen, um meine eigene vielleicht auf dieſe Weiſe zu vervollkommnen, und zwar ſo, daß ich mir davon das aneignen würde, was als organiſcher Theil in meine eigene einginge, was aber nicht, fallen oder dahingeſtellt ſein ließe, würde dann — vorausgeſetzt ich wäre dabei ſpekulativ richtig verfahren — meine Philoſophie, in welche ich jenes Komplement aufgenommen, darum eine ſchlechtere, oder würde ſie darum aufhören ein philoſophiſches Wiſſen zu ſein? Oder wir machen es hier wie Kopernikus mit ſeiner Lehre von der Bewegung der Weltkörper. Er mag einmal, ehe die von ihm entdeckte Wahrheit ihm aufgegangen war, gedacht haben: Wie wenn die Erde ſich um die Sonne drehte, und nicht umgekehrt? Und bald erwies ſich ihm dieſes Vielleicht, dieſer Einfall, als eine ewige Wahrheit. Iſt doch jede Wahrheit, ehe ſie von uns als ſolche erkannt wird, d. h. ehe ſie dadurch, daß wir erkennen, daß ſie als integrirender Theil in unſre geſammte Weltanſchauung gehört, ſich als Wahrheit erwieſen hat, zuerſt eine Hypotheſe, die Morgendämmerung der vor uns noch nicht aufgegangenen Sonne der Wahrheit. Und dann iſt es ja, wie die Noetik gezeigt hat, nicht die Abſtammung der Wahrheit aus äußerer oder innerer Erfahrung — denn *erfahren*, ergriffen, will doch am Ende Alles ſein, was wir ſollen erkennen können — was die Wahrheit zu einer hiſtoriſchen oder ſpekulativen macht, ſondern die Art und Weiſe, *wie* wir ſie auffaſſen. Mag alſo das, was göttliche Offenbarung genannt wird, wirklich eine ſolche ſein oder nicht, ſo iſt doch der Werth der aus derſelben geſchöpften Gotteserkenntniß der aus der übrigen äußern oder innern Erfahrung geſchöpften völlig gleich. Denn in jedem Falle können wir nur in ſofern Gott erkennen, als er ſich uns, ſei es auf welche Weiſe es wolle, offenbart, d. h. uns entgegentritt, uns zum Gegenſtande unſers Erkennens und Denkens wird, und wir uns von dem uns alſo Entgegengetretenen ſpekulativ eine Vorſtellung bilden. Wird er uns gar nicht gegenſtändlich, ſo können wir ihn eben ſo wenig erkennen, als eine Pflanze oder einen Menſchen, von dem wir nichts als den Namen kennen und von dem uns, weder durch eigene Anſchauung noch durch den Bericht Anderer, gar keine Kunde wird, oder als wir unſern eignen Geiſt erkennen könnten, wenn er nicht aus ſeinem bloßen Sein in die Erſcheinung träte und ſich dadurch dem Bewußtſein kund gäbe.

Ebenſo können wir die Idee Gottes nur in ſofern haben, als wir ſie in uns entwickeln, indem uns Gott in der äußern Schöpfung, oder in unſerm eigenen Geiſt, oder in ſeiner Offenbarung im kirchlichen Sinn des Worts, wenn es eine ſolche gibt — entgegengetreten iſt, oder als dieſe Idee Gottes uns von Andern überliefert worden iſt, bei denen derſelbe Proceß des Erkennens ſtattgefunden, und wir uns ihre Erfahrung recht

aneignen. Etwas mehr oder Anderes als in dieſem Gegebenen liegt und aus demſelben entwickelt werden kann, enthält die Idee Gottes nicht. Umgekehrt aber, wenn etwas, was ſich für eine göttliche Offenbarung ausgibt, den darin ſich offenbarenden Gott alſo darſtellt, daß wir uns daraus, oder doch *mit* daraus, die wahre Idee Gottes bilden können — und dadurch, daß ſie eine Weltanſchauung gibt, die ſich in ihrer Totalität als wahr erweiſt und alle Widerſprüche beſeitigt, erweiſt ſie ſich als wahr — ſo ergibt ſich daraus, daß dieſe Offenbarung *in ſofern* wahr ſein muß. Muß aber Gott, damit wir ihn erkennen, uns entgegentreten, ſo iſt das Wiſſen um ihn, welches wir uns von ihm bilden, in ſofern er uns in der Schöpfung oder in der Bibel entgegentritt — *wenn* dieſes geſchieht — dem an Werth vollkommen gleich, welches wir uns von ihm bilden, indem er uns in unſerm Geiſt entgegentritt. In dem einen wie in dem andern Fall iſt es eine Vorſtellung, welche wir uns von dem Einen und ſelben aus auf verſchiedenen Wegen entgegentretenden Gegenſtande bilden. Unſere Pflicht aber iſt, auf jede dieſer Erſcheinungsweiſen aufzumerken und jeder ihr Recht widerfahren zu laſſen. Dadurch vergeben wir der wiſſenſchaftlichen Würde der Philoſophie nichts. Sie hat die Erſcheinung zu begreifen; wie ſoll aber dieſes ihr gelingen, wenn ſie nicht Alles, was ſich als eine Erſcheinung des zu erkennenden Objekts gibt, unterſucht, ob ſie das auch iſt und dieſes ſich daraus erkennen läßt? Iſt aber die Bibel keine Offenbarung, ſo iſt ſie wenigſtens das Ergebniß von dem Nachdenken des Alterthums über Gott und ſein Verhältniß zum Menſchen und hat daher der Denker ſie ebenſo zu ſtudiren, wie er jedes andere Erzeugniß des ſpekulativen Denkens ſtudirt. Und erſt wenn er die Reſultate der geſammten Beſtrebungen unſers Geſchlechts Gott zu erkennen, ſich eigen gemacht, darf er hoffen, dieſe Aufgabe werde vielleicht auch durch ſein ſie umfaſſendes Denken etwas gefördert werden. Iſt ſie wieder eine wirkliche Offenbarung, ſo iſt es klar, daß es ihm unmöglich gelingen kann, eine haltbare Weltanſchauung aufzuſtellen, wenn er von dem in dieſem Falle nothwendigen Komplement unſrer Gotteserkenntniß, durch welches Gott ſich einem von ihm abgekommenen Geſchlechte zu erkennen gibt, abſieht. Aber auch in dieſem Falle geſchieht der Philoſophie durch ihr Eingehen auf die Offenbarung kein Abbruch. Denn auch dann nimmt ſie, der es ja lediglich um Erkennen zu thun iſt, die Offenbarung nicht auf Autorität und weil ſie eine göttliche iſt, an, ſondern *in ſofern* die Ausſagen desſelben ihr einleuchten und zu einer erkannten, und zwar mit den übrigen Ergebniſſen der Spekulation übereinſtimmenden Wahrheit wird. In ſofern ihr dieſes nicht gelingt muß ſie den Inhalt der Offenbarung auf ſich beruhen laſſen und iſt ſie, wenn ſie alſo verfährt, vollkommen in ihrem

Rechte. Ihre Berechtigung, ſich nur ſo bedingungs- und theilweiſe auf die Offenbarung, ſelbſt wenn es eine göttliche gibt, einzulaſſen, liegt in ihrem Weſen als Wiſſen.

Aus dieſen Gründen halten wir uns für berechtigt, auch in dem, was vorzugsweiſe Offenbarung genannt wird, ſie ſei übrigens, was ſie wolle, eine Ergänzung unſrer metaphyſiſchen Gotteserkenntniß zu ſuchen. Iſt ſie Wahrheit, oder iſt doch Wahrheit darin, ſo hat dieſe jedenfalls nichts mit der auf ihren göttlichen Urſprung gegründeten Autorität zu ſchaffen. Leuchtet uns, was wir daraus ſchöpfen, als Wahrheit ein, und kommen wir erſt dadurch, daß wir daraus ſchöpfen, zu einer genügenden und haltbaren Weltanſchauung, ſo iſt es unſere Pflicht, darauf einzugehen. Sei die Offenbarung — wir reden ſelbſtverſtändlich nur von der chriſtlichen — was ſie wolle, ſo iſt es wenigſtens eine Thatſache, daß ſie es iſt, was, wie ſonſt kein Philoſophem von der Welt, die Menſchheit zu der Stufe der Gotteserkenntniß geführt hat, welche ſie jetzt inne hat. Es wäre daher ebenſo unklug als unwürdig die Leiter wegzuſtoßen, auf welcher wir ſo hoch geſtiegen und den Führer zu verleugnen, der uns ſo weit geleitet.

II. Die Idee Gottes.

42. Welches Reſultat liefert denn unſer Streben nach der Gotteserkenntniß? Wir machen uns hier offen und denkbar die Elemente derſelben, welche die Offenbarung uns bildet, zu eigen. Darüber, daß wir ſie daher nehmen, darf Niemand mit uns rechten, darüber aber ob auch das, was wir daraus entnehmen, wahr, ſpekulativ wahr ſei, ſind wir verpflichtet Rede zu ſtehen. Ohnehin würde es uns, die wir auf dem Boden des Chriſtenthums wurzeln, kaum möglich ſein, aus unſrer Weltanſchauung auszuſcheiden, was wir ihm verdanken. Wir betrachten aber Gott zuerſt als Geiſt ſchlechthin, dann als den unendlichen, abſoluten Geiſt und endlich die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen des unendlichen Geiſtes.

a. Gott als Geiſt ſchlechthin.

Wir haben gefunden, daß der Grund der Welt, der Urſeiende oder das Urweſen Geiſt ſein müſſe. Die Welt erweiſt ſich, je tiefer wir in ihr Weſen eindringen, als Gedachtes; Gedachtes ſetzt aber einen Denkenden, alſo einen Geiſt voraus. Wo aber Geiſt iſt, da iſt auch Freiheit und Perſönlichkeit. Der Ausgangspunkt der Perſönlichkeit iſt aber das Selbſt, die Freiheit. Ein unfreier und unperſönlicher Geiſt iſt ein Unding, eine Ausgeburt des ſchlechten Denkens, welches dem Pantheismus zum Grund liegt. Nur wer Selbſt iſt, iſt Geiſt, wo aber ein Selbſt iſt, da erweiſt es

ch als ſolches dadurch, daß der Träger deſſelben ſich aus ſich ſelbſt be-
immt und nicht von außen beſtimmt wird. Und hat ein endlicher
eiſt ſich zu dem entwickelt, was er ſeiner innerſten Na-
ur nach ſein ſoll, ſo beſtimmt er ſich dieſem gemäß, d. h.
ewährt er ſich als frei. Bemerken wir vorläufig ſchon hier ein
s jetzt überſehenes Moment, ohne deſſen Würdigung es keine haltbare
eltanſchauung geben wird, dieſes: Wir können die Freiheit
icht verwirklicht denken ohne einen der Natur des Men-
hen nicht widerſprechenden Weltzuſtand, in welchem es
m wenigſtens bis zu einem gewiſſen Grade vergönnt iſt
ı ſein, was er ſoll. — Gott tritt allerdings in die Erſcheinung und
ch in unſer Leben ein und unſer Weſen iſt ein Ausfluß aus dem Weſen
ottes; allein obgleich wir aus Gott und in Gott und Gottes ſind, ſo
ıd wir, wir Endliche, Abhängige, doch Selbſt: um ſo mehr muß dieſes
on dem unendlichen, abſoluten Geiſt gelten. Das Thier iſt nicht frei
ıd keine Perſönlichkeit, weil es kein Geiſt, ſondern nur ein Analogon
on Geiſt iſt, ein nicht gelungener Verſuch der Natur, ſich zu Geiſt zu er-
eben. Dieſer Verſuch gelingt auch der Natur nie; nur Gott, der einige
eiſt und Allgeiſt ſtrahlt ſeinen Geiſt in die Welt endlicher Geiſter aus.
as Thier iſt ohnehin zu eng mit dem allgemeinen Naturleben verbun-
en, als daß es ſich aus ſich ſelbſt beſtimmen könnte, ſondern die Natur
eſtimmt daſſelbe nach ihren allgemeinen Zwecken. Wo aber der Geiſt
uftritt, da tritt auch die Freiheit auf, als das Vermögen ſich aus ſich
lbſt und unabhängig von unſern Einflüſſen zu beſtimmen. Wer aber
ieſes Vermögen hat, hat damit auch die Verbindlichkeit, ſich ſeinem eige-
en innern Weſen gemäß zu beſtimmen und als handelnd mit ſich ſelbſt
ı Uebereinſtimmung zu bleiben. Und weil er dieſes kann und dieſes von
m gefordert wird, kommt ihm auch ſittliche Würde zu. Dieſes Alles
ildet den Begriff der Perſönlichkeit. Gott nun als der abſolute Geiſt iſt
othwendig frei, d. h. ſein Wirken geht lediglich aus ſeiner Natur und
ichts Anderm hervor und ſtimmt mit derſelben ſchlechthin überein. Ein
iderſpruch damit könnte nur in einer Beſchränkung von außen oder in
ner Beſchränktheit der Einſicht und des Willens von innen ſeinen Grund
aben; beides iſt aber bei dem abſoluten Geiſt undenkbar. Bei Gott fällt
rner, weil er der Abſolute iſt, Freiheit und Nothwendigkeit zuſammen,
. h. Gott kann nicht umhin, ſo zu wirken, wie aus ſeinem Weſen folgt.
lle Willkür iſt daher Gott fremd, und es iſt ein ſonderbares Verkennen
es Weſens der Freiheit und ein auffallender Rückſchritt, wenn derſelbe
Denker, der einſt die Identität der Freiheit und der Nothwendigkeit mit
iner Klarheit und Entſchiedenheit, wie Niemand vor ihm, lehrte, ſpäter-

hin der Ehre Gottes ſchuldig zu ſein glaubte zu lehren, es habe in der Willkür Gottes gelegen, ob er die Welt ſchaffen wollte oder nicht. Willkür iſt noch nicht entwickelte, noch unvollkommene Freiheit, eine Miſchung von Freiheit und noch nicht überwundener Unfreiheit. Bei dem abſoluten Geiſte kann aber von keiner ſich entwickelnden, ſondern nur von abſoluter Freiheit die Rede ſein. Daher iſt auch ein Schwanken zwiſchen Handeln und Nichthandeln, zwiſchen Vernünftigem und Unvernünftigem, zwiſchen Gutem und Böſem nur bei endlichen Geiſtern, und auch das nur, in ſofern ſie noch nicht zur Freiheit hindurchgedrungen ſind, denkbare. Aus der Freiheit Gottes folgt ſeine Perſönlichkeit von ſelbſt. Wir vermögen keinen Widerſpruch darin zu entdecken, daß außer dem Einen abſoluten perſönlichen Geiſte viele endliche perſönliche Geiſter da ſind, oder umgekehrt. Das iſt ſo viel als wenn ſchon das Daſein vieler endlicher Geiſter außer dem Einen unendlichen Geiſt, oder als wenn das Daſein vieler endlicher ausgedehnter Dinge im Einen unendlichen Raum einen Widerſpruch in ſich enthielte, oder auch als wenn der Mittelpunkt dadurch in Widerſpruch mit ſich ſelbſt käme, daß viele Radien von ihm ausgehen.

b. Gott als unendlicher abſoluter Geiſt.

43. Iſt Gott der Unendliche, ſo iſt er ewig, allgegenwärtig und Einer. Iſt Gott der Abſolute, ſo iſt er vollkommen, unabhängig und unwandelbar. Iſt Gott beides, ſo iſt er die ewige Poſition.

In Beziehung auf die Dauer iſt Gott *ewig*, war immer, iſt und wird immer ſein. Der Unendliche iſt auch der Ewige. Ein anfangendes oder aufhörendes Unendliches wäre keins. In Beziehung auf den Raum iſt Gott *allgegenwärtig*, der immanente überall hinreichende Grund und Träger alles Daſeins. Wo daher Etwas iſt, da iſt auch Gott. Nur wo Nichts iſt, da iſt Gott nicht. Wo Gott iſt, da vernichtet ſchon ſein Da-Sein das Nichts und da muß ſein Sein in die Erſcheinung treten und Leben gebären. Während aber Gott alles, auch das materielle Daſein trägt, innewohnt er als Geiſt und als die ewige Poſition — wovon bald unten — in einem höhern Grade die Geiſterwelt als die materielle, und je näher etwas Gott ſteht und je mehr etwas mit Gott übereinſtimmt, deſto mehr tritt auch Gott in daſſelbe ein. Das negative Sittliche, das dem Weſen Gottes Widerſprechende kann nicht, ohne daß Gott ſich ſelbſt widerſpräche, von Gott getragen werden. Es gibt aber nichts rein und abſolut Negativſittliches, ſondern es iſt immer ein Reſt von Poſitivem, alſo etwas von Gott Getragenes übrig, welches es im Daſein erhält. — Endlich iſt Gott in Beziehung auf die Zahl *Einer*. Das Princip und das Abſolute kann nur Eins ſein. Dadurch aber, daß von Gott aus-

ſagt wird, er ſei wann, wo und Einer, ſoll zunächſt nur negirt wer-
n, daß er nie, nirgends und Keiner iſt.

Als der Abſolute iſt Gott unabhängig, unwandelbar und — ein
hſt unvollkommener Ausdruck, wo von Gott die Rede iſt, den wir aber
h nicht entbehren können — vollkommen. Als der Abſolute iſt Gott
beſchränkt, d. h. vollkommen. Nichts iſt außer ihm da, was be-
ränkend auf ihn einwirken könnte, und ebenſo wenig kann in Gott ſelbſt
e Schranke ſein, die ſeiner Abſolutheit im Wege ſtände. Zwar kann
endliche Gedanke das unendliche Weſen Gottes nicht ausmeſſen und
Unendlichkeit Gottes als das Reſultat dieſes Ausmeſſens hinſtellen;
ein indem der Gedanke gezwungen iſt, Gott, den er ſchon in dem allge-
einen menſchlichen Bewußtſein vorgefunden hat, als den Grund der
nge zu ſetzen, iſt er auch gezwungen ihn als abſolut zu ſetzen, denn
r ein abſolutes Weſen kann Gott ſein, ein beſchränktes aber iſt keiner.
ürde daher der Gedanke ihn als irgendwie beſchränkt ſetzen, ſo würde
dadurch den Begriff Gottes vernichten, und da er denſelben ebenſo
nig entbehren, als den in dem allgemeinen menſchlichen Bewußtſein
ſeienden wegläugnen kann, ſich ſogleich daran machen müſſen, ſich einen
uen Begriff Gottes zu bilden, der ihm nur dann gelänge, wenn er Gott
s den Abſoluten ſetzte. Alles was der endliche Geiſt in ſich Poſitives,
n aber nach Maß zugetheilt und von den Schranken der Endlichkeit
ſchloſſen, findet, trägt er daher, dieſe Schranken wegdenkend, unbe-
ränkt und abſolut auf Gott über und nennt ihn den Vollkommenen.
s der Vollkommene, das Princip und das Erſte iſt nun Gott nothwen-
unabhängig. Alles, was da iſt, iſt von ihm und ohne ihn iſt nichts,
aber iſt von dem von ihm Abhängigen unabhängig. Gott tritt zwar
alles (poſitiv) Daſeiende ein und trägt Alles, allein er tritt alſo in
ſſelbe ein, daß er dabei nicht zugleich von demſelben getragen wird.
oar iſt, wie es ſich ſchon von ſelbſt verſteht und wie dieſes weiterhin
s anſchaulich werden wird, die Welt für Gott nothwendig. Gott kann
erdings die Welt nicht entbehren, ſondern muß ſich in ihr offenbaren;
ein dieſes würde eben ſo unſchicklich als ungenau eine Abhängigkeit
ottes von der Welt genannt werden. So muß auch der ſittliche Menſch
thwendig handeln, und zwar alſo, daß er dabei in Uebereinſtimmung
t ſich ſelbſt bleibt, allein ihn darum abhängig von ſeiner ſittlichen
ıtur nennen bliebe immer ein ungenauer Ausdruck, und der Sittlich-
ndelnde würde in dieſer Nothwendigkeit nur eine Würde, nicht aber
e Beſchränkung ſehen. Gott muß allerdings, um ſich ſelbſt zu genügen,
Welt ſchaffen, allein er ſchafft ſie ſich wie er will, d. h. als einen ent-
rechenden Ausdruck ſeines eigenen Weſens. Endlich iſt Gott als der

Abſolute unwandelbar, immer derſelbe, der er immer war und wirkt immer in unwandelbarer Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt. Als der Abſolute iſt Gott der Unendliche, und die Unendlichkeit ſchließt jedes Anderswerden, alſo auch jedes Mehrwerden, jeden Fortſchritt aus. Der vollkommene Kreis kann nicht noch runder als rund werden und das Unendliche nicht noch unendlicher. Daher kann von einem werdenden Gott nie die Rede ſein, und muß der frühere Ausdruck Schellings: Ein fertiger Gott iſt kein Gott entſchieden zurückgewieſen werden. Zuerſt muß das Hervorgebrachte zum Hervorbringenden, die Welt zu Gott gemacht werden, ehe von einem werdenden, noch nicht fertigen Gott die Rede ſein kann. Nicht in Gott, ſondern nur in dem, was aus Gott, was Gottes iſt, iſt ein Werden. Zwar tritt Gott immer mehr in der Welt hervor, indem die Welt die Beſtimmung hat, immer mehr Gottes zu werden; allein nur an dem Herausgeſetzten ſelbſt findet ein Werden, ein Mehrwerden, eine Entwickelung ſtatt; der Quell dieſes Werdens aber iſt ein ewiger, die ewig unendliche und darum ſich immer gleichbleibende Aktualität Gottes.

c. Gott, die ewige Poſition.

44. Als der Unendliche und Abſolute iſt Gott endlich die ewige Poſition, der entſchieden und abſolut Gute. Das Verdienſt dieſes hervorgehoben zu haben gebührt Schelling, wogegen das Zurückkommen Hegels auf die ſpinoziſtiſche Indifferenz ein Rückſchritt iſt. Poſitives und Negatives theilen ſich nicht wie zwei gleichberechtigte Brüder in das Reich des Seienden, ſondern Alles, was iſt gehört dem Poſitiven, und erſt nachdem dieſes Alles für ſich genommen hat, bekommt das Negative, was übrig bleibt — den Schatten, den jenes wirft. Gleichwie der Schatten außerhalb des Körpers liegt, der ihn wirft, alſo das Negative außerhalb des Seienden. Und nur das Poſitive: das Licht, die Wärme, das Recht, das Gute, das Schöne iſt, während das Negative, das Gegentheil von allem dieſen, nicht iſt und nichts, nur eine Abweſenheit des Poſitiven iſt. Außer dieſem eigentlichen Negativen gibt es auch im Seienden Gegenſätze, die in polarer Spannung gegen einander auftreten, z. B. das Verhältniß zwiſchen Baſen und Säuren oder zwiſchen ſ. g. poſitiver und negativer Elektricität. Es iſt aber rein willkürlich, welche von beiden Polen man poſitiv und welche negativ nennt, z. B. ob man die Glas- oder Harz-Elektricität als die negative bezeichnet. Aber nur im Seienden waltet das Geſetz der Gegenſätzlichkeit. Beide Pole liegen in ihm, nur in umgekehrter Richtung, und beide ſind etwas, nicht aber liegt der eine Pol im Seienden und der andere über

a hinaus im Nichts. Daher hat das Positive auch ohne alle Hinsicht
f das Negative seine volle Bedeutung, nicht aber das Negative ohne
nsicht auf das Positive. Natürlich. Denn das Positive *ist und be-
utet* etwas in sich, das Negative aber als der Schatten des Positiven,
d erst von diesem, der ihn wirft, bestimmt. Wir brauchen keine Vor-
lung der Hölle um uns durch den Gegensatz von ihr die Seligkeit des
mmels vorstellig zu machen, der Gesunde braucht nicht zuerst krank ge-
sen zu sein, um sich seiner Gesundheit zu freuen, und der Gute braucht
ot erst sich durch die Sünde elend gemacht zu haben, um sich nach Ueber-
ndung der Sünde, eines guten Gewissens und des Bewußtseins erfüllter
icht zu freuen. Das Negative ist nur durch das Positive zu verstehen,
Finsterniß als die Abwesenheit des Lichts, der Tod als die Abwesen-
t des Lebens; aber durch die Negation der Negation kommen wir nicht
u das Positive zu erkennen, wie wenn wir das Licht als die Abwesen-
t der Finsterniß, das Leben als die Abwesenheit des Todes und das
te als die Abwesenheit des Bösen bestimmen wollten.

*Wenn nun Gott das Seiende ist, so ist er damit auch
s Positive*, die ewige Position, und wenn wir behaupten wollten, Gott
re die Indifferenz zwischen Gutem und Bösem u. s. w., so hätten wir
mit nichts Geringeres ausgesagt als dieses, Gott sei nicht bloß das
iende, sondern zugleich das Nichtseiende, was ohne Zweifel ungereimt
d abgeschmackt wäre. So wahr also Gott durch und durch das Seiende
d nur dieses ist, und so gewiß es ist, daß Gott sich in keinen Wider-
uch mit sich selbst setzen kann, und daß er an sich, dem Seienden, die
le Gnüge hat, ohne daß er sich gelüsten ließe, auch noch das Nichtseiende
sein, so gewiß ist es auch, daß Gott die ewige absolute lautere Posi-
t, der entschieden Wahre, Gerechte und Gute ist und nicht etwa die
differenz von Wahrem und Unwahrem, Recht und Unrecht, Gutem und
sem.*) Die Gränzsäule zwischen Gutem und Bösem reicht also nicht
a nur bis zu unsern Köpfen hinan, sondern ragt bis in den Himmel
ein, und der von ihr bezeichnete Gränzunterschied gilt eben so gut für
tt selbst, der sie sich gesetzt, als für den geringsten Geist aus seinem
st. Daß der beschränkte Sterbliche in seinem Wahne diesen Unterschied

*) Dagegen *Jakob Böhme*: „Man kann nicht von Gott sagen, daß er dies oder das
böse oder gut, daß er in sich selbst Unterschiede habe, denn er ist in sich selbst naturlos.
at keine Neiglichkeit zu etwas, denn es ist nichts vor ihm, zu dem er sich neigen könnte,
r Böses noch Gutes. Er ist in sich selbst der Urgrund, ohne einigen Willen gegen die
r und Kreatur, ein ewig Nichts; es ist keine Qual in ihm. Er ist das Nichts und das
l." Bei Böhme haben wir uns nicht über diesen Mißgriff zu verwundern. Zu verwundern
r, daß er auf eigne Hand so weit kommen konnte, daß ihm dieser Mißgriff möglich wurde.
er Bewunderung der Tiefe seiner Philosophie aber wollen wir etwas vorsichtig sein.

zuweilen falſch beſtimmt ändert an der Sache nichts. Die Pole der Erde ſind an den und den beſtimmten Punkten da, auch wenn der, der ihnen nahe käme, ſie nicht ganz richtig beſtimmen ſollte. Wenn daher ein Pantheiſt ſeinem Spinoza nachbetet: „Alles was für die Geſundheit und den Gottesdienſt zuträglich iſt, nennen die Menſchen gut, das Entgegengeſetzte aber böſe. Dieſes aber beruht nur auf Vorurtheilen; Verdienſt und Schuld ſind nur Einbildungen", ſo hat er es erſt etwas tiefer zu begründen, als ſein Meiſter es gethan, der, genau beſehen, wohlfeiler, als man meint, zu dem Ruhm eines der tiefſten Denker gekommen iſt.*)

d. Die Erſcheinungsweiſen des unendlichen Geiſtes.

45. Wir haben, wie ſchon bemerkt worden, an den Haupt-Erſcheinungsweiſen des menſchlichen Geiſtes ein ſicheres unfehlbares Schema für die Erſcheinungsweiſen jedes Geiſtes, ſei er ein endlicher oder der abſolute. Die Erſcheinungsweiſen des abſoluten Geiſtes ſind was wir die göttlichen Eigenſchaften nennen.**) Wo und wie beſchaffen auch ein Geiſt ſei, hat er ein Außen ſich gegenüber. Der endliche Geiſt kann, wie dieſes ſeines Orts begründet werden ſoll, ohne ein ſolches Außen gar nicht gedacht werden, und der unendliche Geiſt hat dadurch, daß er die Welt aus ſich herausgeſetzt, ſich ein ſolches Außen gegeben. Dieſem Außen nun ſteht der Geiſt gegenüber entweder es erkennend und wiſſend, oder er wirkt auf daſſelbe oder auch, nach innen, denkend und wollend, oder er wird ſich das Verhältniß dieſes Außen zu ſeinem Innern, ſeinem Weſen, inne. Dieſes gibt, wenn wir, um die ganze Kategorie des Wiſſens beiſammen zu haben, das Denken mit zum Wiſſen nehmen, den Geiſt als

*) Wir wenigſtens für unſer Theil vermögen nicht „ehrerbietig eine Locke zu opfern den Manen des heiligen verſtoßenen Spinoza." Er mag Urſache genug gehabt haben, ſich von der beſchränkten und geiſtloſen Erſcheinungsweiſe des Chriſtenthums ſeiner Zeit abzuwenden, dennoch bleibt ſein Syſtem ein ungeheuerer Anachronismus. Wo das Chriſtenthum bereits ſo tief in die Geſchichte und in das geiſtige Leben eingegriffen, da hängt es nicht mehr von dem Belieben des Denkers ab, ob er als ſolcher von ihm Notiz nehmen will oder nicht. Daß Spinoza das nicht that, daß er nicht von der freilich verkümmerten Erſcheinung zum Weſen deſſelben hindurchzudringen vermochte, daß er nicht begriff, daß nur in dieſer Tiefe die Löſung des Welträthſels lag, und daß er vermeinte, dieſes auf eigene Hand löſen zu können, und zwar durch eine Weltanſchauung, in welcher nicht einmal für den Unterſchied zwiſchen gut und böſe Platz war, das macht ihn in unſern Augen zu einem nur mittelmäßigen Philoſophen. Der Philoſoph Leibniz ließ ſich bekanntlich von ihm ſeine Brillen machen; daß aber auch die Philoſophie verbunden ſein ſollte, die Welt durch die dürftige Brille Spinoza's zu betrachten, davon ſehen wir die Nothwendigkeit nicht ein.

**) Die Auffaſſungsweiſe derſelben begründet Rothe vortrefflich alſo: „Indem uns Gott in verſchiedenen Wirkungskreiſen in ſeinem Verhältniß zur Welt (uns ſelbſt natürlich mit eingeſchloſſen) offenbar wird, vollziehen wir mit Nothwendigkeit gewiſſe ihnen entſprechende Vorſtellungen von Gott, und dieſe ſind dann unſre Vorſtellungen göttlicher Eigenſchaften." Wir bedauern nur, daß wir, indem wir uns aufs Nachtragen beſchränken müſſen, nicht im Stande ſind uns von der Rothe'ſchen Auffaſſungsweiſe mehr anzueignen zu können.

Intelligenz, als wirkend und fühlend. Betrachten wir denn auch Gott nach diesem Schema und halten wir einstweilen die Einwürfe zurück, welche wir geneigt sein möchten, vorzubringen, wenn von einem Gefühl bei Gott geredet wird.

Als Intelligenz ist der unendliche Geist allwissend und allweise oder überhaupt die höchste Vernunft. Gott ist allwissend, d. h. in dem Geiste Gottes spiegelt sich Alles, was in der Welt ist und geschieht, genau so, wie es an sich ist und zwar auf einmal ab. Gottes Geist ist der unendliche Spiegel, in welchem sich seine ganze Schöpfung auf einmal und zumal reflektirt, gerade so wie sich beim Menschen sein Wissen und Wirken zugleich im Bewußtsein abspiegelt. Indem wir denken, wissen wir, daß und was wir denken. Eben so liegt das Zukünftige klar und offen vor seinen Blicken da. Auch das Wissen Gottes um die künftigen Handlungen freier Wesen enthält nichts Undenkbares. Denn bis einer sich zur Freiheit emporgerungen, handelt er nach den Einflüssen des Gegebenen auf ihn. Der Unfreie wird durch die Beweggründe bestimmt, die in dem Gegebenen um ihn her und in dem liegen, was dieses Gegebene bereits aus ihm gemacht und welche Richtung dasselbe ihm gegeben, und in diesem Falle ist jede seiner künftigen Handlungen Dem offenbar, der die ganze unendliche Kette von Ursachen und Wirkungen überschaut. In dem Grade aber als es einem gelingt, zur Freiheit hindurchzudringen, handelt er seiner Idee gemäß und muß auch sein künftiges freies Handeln Dem offenbar sein, welcher einerseits selbst der Grund der Freiheit ist, andererseits aber immer das Gegebene kennt, inmitten dessen der Handelnde jedesmal steht. Eine andere Frage aber ist, welche gegenwärtige oder künftige Handlungen der Sterblichen es werth sind, daß Gott sie wissen, daß er den Blick seines Geistes auf sie wenden mag, und auch welche es noth thut, daß Gott von ihnen Notiz nehme, da der Mensch sich aus sich selbst bestimmen und sich seine Zukunft selbst bereiten soll. Denn nicht nur der endliche Geist, auch Gott weiß nur das, was er wissen will, und kein Wissen überfällt den Geist und dringt sich ihm ohne dessen Willen auf. Jedenfalls muß aber dieses Vorherwissen Gottes um unsre künftige Handlungen von der Vorherbestimmung derselben durch Gott aufs schärfste unterschieden werden. Der Allwissende weiß eben nur — wenn er will — wie richtig oder irrig und verkehrt der Sterbliche handelt oder handeln wird; daraus folgt aber keineswegs, daß Gott auch bestimmt, daß er so handeln muß. Nur das hat Gott in dieser Hinsicht bestimmt, daß der Mensch sich selbst frei, seiner innersten Natur gemäß bestimmen kann und soll, und daß er nur dann Frieden mit sich selbst finden und es ihm nur dann wohl werden soll, wenn er das thut. Die

Allweisheit Gottes beſteht darin, daß was Gott will, immer das abſolut Rechte iſt und daß er ſich zu ſeinen beſten Zwecken immer der beſten und einfachſten Mittel bedient.*) Eine Beſchränkung der Allweisheit iſt bei dem abſoluten Geiſt undenkbar, und in ſeiner Allweisheit offenbart ſich Gott als die höchſte Vernunft.

Als wirkend und — auch nach innen ſeine Freiheit bethätigend — als Perſon iſt Gott allmächtig, gerecht und heilig. Gott iſt allmächtig oder vermag Alles. In dem unendlichen Geiſte ſpringt der ſich immer gleiche, ſich nie mindernde oder erſchöpfende Born unendlicher Kraft, welche die Schöpfung durchdringt, trägt und belebt. Gottes Können hat keine andere Gränze, als die er ſich ſelbſt als die höchſte Vernunft und Gerechtigkeit gibt. Gott kann nicht machen, daß zwei mal zwei mehr oder weniger als vier ſei, oder daß das Verkehrte vernünftig, oder das Böſe gut ſei; denn Gott kann nie etwas ſich Widerſprechendes wollen.**) Aus der Freiheit Gottes folgt ſeine Gerechtigkeit und aus der ewigen Poſition ſeine Heiligkeit von ſelbſt. Gott iſt gerecht und als ſolcher erſcheint er als der ewige Geſetzgeber und Richter der Welt fühlender und freier Weſen. Wir können aber von der Gerechtigkeit Gottes nicht reden, ohne einen vorläufigen Blick auf die Beſtimmung der Welt zu werfen. Gott läßt jedem fühlenden Weſen zukommen, was ihm ſeiner Beſtimmung nach, und jedem freien Weſen, was ihm ſeinen Handlungen nach gebührt. Gott hat jedem Wohl und Wehe fühlenden Weſen, Thier wie Menſch, beſtimmt, daß es, jeder nach ſeiner Weiſe, des Lebens, welches er ihm gab, auch froh werde, und hat daher den Tiſch der Natur ſo reichlich verſehen, daß Jeder an demſelben ſatt werden kann. Das große Ausgleicher aber iſt der Tod. Für das Thier, welches immer nur für den gegenwärtigen Augenblick lebt, iſt der Tod kein Uebel, in dem Grade aber, als ein Leben einen ſittlichen Werth für Gott bekommt, iſt der Tod beſtimmt, erſt da einzutreten, wo dieſes die Phaſe ſeiner Vollendung erreicht hat. Aus der Gerechtigkeit Gottes folgt, daß der Weltplan nicht ſo leichtſinnig entworfen ſein kann, daß die Zeit je eintreten könnte, wo die Erde, auch wo die Menſchen das Ihre recht thun, nicht mehr für die phyſiſchen Bedürfniſſe des Menſchengeſchlechts ausreichte. Nur muß der Menſch, der freie,

*) „Die Allweisheit iſt die Uebereinſtimmung der göttlichen Allwiſſenheit und Heiligkeit" — und, fügen wir hinzu: der Allmacht — „mit dem göttlichen Weltzwecke beim Wirken Gottes." Rothe.

**) „Gott weiß vermöge ſeiner Allwiſſenheit nur das, was an ſich ein möglicher Gegenſtand des Wiſſens iſt, gerade ſo wie auch ſeine Allmacht nicht Alles kann, ſondern nur das der Natur der Sache nach Mögliche." Rothe. — „Die Macht in Gott verträgt jede Schranke, die der heilige Wille der Liebe ihrem Wirken ſetzt." Jul. Müller.

ı, wie in allen Dingen, auch mit wollen, was Gott will; denn er iſt der neidloſen Gottheit zur Mitregentſchaft der Erde berufen. Endlich bart ſich Gott als der Gerechte darin, daß er jedem freien Weſen gibt ihm ſeinen Handlungen nach gebührt, Frieden oder Pein. Die en unſerer Thaten ſind der Lohn oder die Strafe derſelben. Und da Renſch nie durch ſich allein, ſondern erſt durch Andere ſeine leibliche zeiſtige Beſtimmung erreichen kann, ſo beſteht hier eine furchtbare darität. Es darf dem Einzelnen nicht wohl gehen, wenn Alle um er ſo verkehrt ſind, daß es ihnen nicht wohl gehen kann. Als die bliche Poſition iſt Gott heilig, d. h. es findet die vollkommenſte nonie ſtatt, einmal zwiſchen Gottes Wollen und Weſen, dann aber entſchiedene Harmonie oder Disharmonie zwiſchen Gottes Weſen den Handlungen der freien Weſen, je nachdem dieſe gut oder böſe

Als die unendliche Poſition iſt Gott nicht indifferent gegen das ünftige und Gute oder das Unvernünftige und Böſe, ſondern Gott t immer entſchieden Partei für jenes und wider dieſes, äußerlich die Folgen, welche das eine oder andere kraft einer heiligen Noth- igkeit nach ſich zieht, innerlich dadurch, daß das Weſen Gottes mit harmonirt, mit dieſem disharmonirt.

46. Als fühlend endlich iſt Gott in Beziehung auf ſich ſelig und nugſam, in Beziehung auf die geiſtige Welt mitfühlend über ihr. der bisherigen Verkennung der Natur des Gefühls hat man geglaubt, r Abſolutheit und Würde Gottes ſchuldig zu ſein, jedes Fühlen bei für unverträglich mit derſelben zu erklären. Man verwechſelte näm- ie Einwirkung eines ſtarken Gefühls auf die Leiblichkeit, die krank- Ergriffenheit der Empfindung, welche bei endlichen ſinnenbegabten n oft ein Gefühl begleitet, mit dem Gefühl ſelbſt. Wo aber keine che Natur iſt, da kann von einer ſinnlichen Ergriffenheit durch ſinn- Empfindungen oder von einer Abhängigkeit beurkundenden Erregung äſthetiſche oder ſittliche Gefühle keine Rede ſein. Wo es keine ſinn- Natur gibt, da kann äſthetiſches oder ſittliches Wohlgefallen oder fallen oder das Mitgefühl bei der Freude oder dem Leid Anderer ſo wenig zum Taumel als zum Leiden werden. Endlich iſt eben ſo g bei einem Weſen, bei welchem keine Disharmonie mit ſich ſelbſt ich iſt, das aus derſelben hervorgehende ſittliche Leid möglich. Das hl iſt aber, wie wir in der Noetik gefunden haben, das Innewerden, etwas Aeußeres mit unſerem Weſen harmonirt oder disharmonirt, ein ſolches Verhältniß, d. h. eine ſolche Uebereinſtimmung oder Nicht- inſtimmung kann, wo nur ein Geiſt iſt, eben ſo wenig fehlen, als es ich wäre, daß zwei kommenſurable Größen in keinem Verhältniß zu

ſtens kann uns darum nicht zu thun ſein, damit etwas bloß „Erbauliches“, etwas bloß zu Glaubendes zu ſagen. Das würde ſich in der Metaphyſik, dem Allerheiligſten im Tempel der Philoſophie, ſchlecht ſchicken. Wir wollen dieſen Schatz als ein Wiſſen, als ein haltbares, nothwendiges, ſpekulatives Wiſſen beſitzen. Wir haben hier von einer großen Verſchuldung der Philoſophie zu reden. Uns wird gelehrt, Gott ſei die Liebe. Nun iſt aber die rechte Philoſophie die Hohenprieſterin aller Wahrheit im Himmel und auf Erden; wo daher eine ſo tief eingreifende Lehre wie dieſe aufgeſtellt wird, da iſt es ihre Pflicht, eine Pflicht, deren Vernachläſſigung zum Hochverrath an der Wahrheit wird, auf dieſelbe einzugehen und ſie entweder in ihrer Unwahrheit aufzuzeigen, dann aber auch auf Leben und Tod zu bekämpfen, oder ſie als Wahrheit anzuerkennen, dann aber auch dieſe Anerkennung förmlichſt auszuſprechen und dieſe Lehre in die Weltanſchauung, an der ſie immerfort arbeitet, aufzunehmen, indem ſie dem ſchnöden Vorurtheil entſagt, als müſſe, was chriſtlich iſt, ſofort ſpekulativ unhaltbar ſein. Gott muß freilich die Liebe ſein und ſich als ſolche irgendwie offenbart haben, wenn wir ihn als ſolche ſollen anerkennen können. Aus der Luft können wir dieſe Wahrheit nicht greifen, hineindichten können wir die Liebe in den abſoluten Geiſt nicht. Wo keine iſt, können wir keine erfinden. Wir ſagen eben: Leben iſt da, wo aber Leben iſt, da iſt Liebe und je höher das Leben in ſeiner Entwickelung ſteigt, deſto mehr erweiſt ſich die Liebe als der Grund des Lebens und der Entwickelung deſſelben. Wo das Leben anfängt, da fängt auch in demſelben Grade die Liebe an. Sie iſt aber auf ihrer unterſten Stufe noch eine unbewußte und wird erſt in ihrer weitern Entwickelung zu bewußter. Oder: es herrſcht ſchon im Realen ein Geſetz, welches in ſeiner Entwickelung zum Geiſtigen fortſchreitend zu dem wird, was dort Liebe heißt. Dieſes Geſetz iſt aber kein anderes als das Grundgeſetz des Allebens, das der Gegenſätzlichkeit. Wir haben ſchon geſehen, daß daſſelbe ſich in Gott nicht alſo wirkſam erweist, daß Gott als das indifferente Eine in eine Dyas zerfällt, deren beide entgegengeſetzte Richtungen ſich gegenſeitig ſpannen, ſondern das Urſeiende ſetzt das endliche, nun ins Da-ſein übergehende Seiende aus ſich heraus. In gleicher Weiſe nun iſt durch das Geſetz der Gegenſätzlichkeit jedem Weſen ein Streben gegeben über ſich ſelbſt hinauszugehen, oder: überall in der Welt, lebt in Allem, was da iſt, ein Streben, nicht nur ſich ſelbſt zu objektiviren, ſondern auch ſich ſelbſt in einem andern gegenſtändlich zu werden und ſich darauf als auf ſein Anderes zu beziehen. So ſetzt die Sonne den Planeten außer ſich hin und eine Beziehung zwiſchen ihr und ſich, indem ſie ihn anzieht und ihm Licht und Wärme gibt. So ſetzt der Weltkörper ſeine Atmoſphäre

aus ſich heraus und eine Beziehung zwiſchen ihr und ſich, durch welches erſt organiſches Leben auf ihm möglich wird. So ſetzt unſere Erde das Waſſer außer ſich auf ihre Oberfläche. So ſetzt der Weltkörper durch ſeine Beziehung zum Waſſer und zur Atmoſphäre das Organiſche, Pflanze und Thier, außer ſich und eine Beziehung zwiſchen denſelben und ſich, indem ſie ſie trägt und ernährt. So ſehnt ſich die Pflanze nach dem Licht und neigt ſich auf dem Fenſter der dunkeln Stube dem Licht entgegen. So ſetzt die Pflanze Lebensluft und den edelſten Theil ihrer ſelbſt, ihren Duft, aus ſich ſelbſt heraus. So ſetzt das Thier in der Zeugung ſich außer ſich und es entſteht eine Beziehung deſſelben zu ſeiner Brut, ſo lange dieſe der Pflege bedürftig iſt. Der Menſch endlich ſucht die Gemeinſchaft mit einem zweiten und ſehnt ſich nach geiſtiger Uebereinſtimmung mit ihm. Die Liebe, das Ueberſtrömen eines Geiſtes in einen andern, das Bedürfniß, nicht nur in ſich ſelbſt, ſondern auch in einem Andern zu leben und mit Andern zu harmoniren zieht ſich alſo durch das ganze Leben hin. In den niedrigſten Regionen deſſelben iſt ſie nur andeutungsweiſe da, in dem Grade aber als das Leben höher ſteigt ſchwillt ſie zu einem immer mächtigern Strom an, der, der Natur des Waſſerfluſſes entgegen, ſo wie das zum Herzen zurückſtrömende Blut, um deſto mehr zunimmt, je näher ſie ihrem Urquell, der Gottheit, kommt. Die Materie, in welcher die Schöpfung ihre größte Gottferne erreicht, mit ihrer Schwere und Anziehung iſt der vollkommenſte Ausdruck der Selbſtſucht. Die Pflanze und das Thier verwandeln ſelbſtſüchtig Alles aus ihrer Umgebung, was ſie brauchen können, in ihr eigenes Weſen. Das Thier iſt bis auf die Sorge für die Brut in ſich ſelbſt verſunken, vollkommener Egoiſt und gleichgültig gegen alles Andre: und doch zieht ſich durch das kosmiſche, das Pflanzen- und Thierleben ein ununterbrochener Zug von Liebe hin. Und wo das Leben zum Bewußtſein erwacht, im Menſchen, da erwacht auch die bis dahin bewußtloſe Liebe zu bewußter. Hier nimmt die gänzliche Verſunkenheit in ſich ſelbſt, dieſes überwiegende Gravitiren in ſich ſelbſt zurück, welches wir beim Thiere finden und wodurch es allein ſein dürftiges Daſein erhält, auf einmal ab. Die entgegengeſetzte Kraft, die Expanſion über ſich ſelbſt hinaus nimmt im Menſchen, dem Freien, die Oberhand über jene Verſunkenheit in ſich ſelbſt, und es wird ihm Lebensbedingung und Bedürfniß in einen andern Geiſt überzuſtrömen, mit ihm zu verkehren und zu harmoniren. Wo dieſes Bedürfniß keine Befriedigung findet, da ſinkt der Menſch, wie wir es an denjenigen ſehen, die in ihrer Kindheit in die Wildniß geriethen, zum Thiere hinab. Allein der Menſch iſt erſt dadurch Selbſt geworden, daß er aus ſeinem Ur-Centrum herausgeſetzt worden iſt. Und da er dem Leibe nach Thier iſt, ſo muß er ſich, wie dieſes,

in ſich ſelbſt koncentriren und muß im Anfange um ſein Leben zu erhalten nur auf ſich ſelbſt Bedacht nehmen. Andererſeits iſt ihm kraft ſeiner ſpeciell menſchlichen Natur die Aufgabe geſetzt, ſich zu entwickeln. Dabei muß er von einem Minimum anfangen. Die Natur entläßt ihn nach und nach aus dem Gängelbande des Inſtinkts, und er muß als frei auftreten. Wie leicht iſt aber da ein Fehltritt möglich! Durch den Irrthum entſteht aber eine Störung des Gleichgewichts zwiſchen den beiden Potenzen ſeines Lebens, der Kontraktion in ſich ſelbſt und der Expanſion über ſich hinaus. Und ſo kann der Sterbliche in dem Grade verkehrt werden, daß er zu lieben verlernt und von der Selbſtſucht krankhaft ergriffen wird. Je thieriſcher, je weniger entwickelt oder je verkehrter entwickelt der Menſch iſt, deſto weniger Liebe. Allein er kann nicht auf dieſem Punkte ſtehen bleiben, ſondern ſeine menſchliche Natur reißt ihn zu einer immer weitern Entwickelung fort und reagirt, wenn gleich oft erfolglos, wider die verkehrte Richtung, die er genommen. Und je weiter nun ſeine geiſtige Entwickelung gedeiht, je mehr ſie eine geſunde wird, je gottgemäßer ſie iſt, je mehr er durch ſittlichen Kampf die ſtörenden Einflüſſe überwindet und eine je höhere Stufe des geiſtigen Lebens er erſteigt, deſto mächtiger wird in ihm die Liebe. Wir ſehen alſo, daß je weiter das Leben ſich entwickelt, je höher der Geiſt ſteigt, deſto nothwendiger und vollſtändiger kommt die Liebe als der Kern ſeines Weſens zur Erſcheinung und deſto durchgängiger wird ſie zum Leben ſeines Lebens. Daraus glauben wir aber mit vollem Fug ſchließen zu können: *So wie beim Minimum von Geiſt und geiſtiger Entwickelung nur ein Minimum von Liebe möglich iſt, und ſo wie ſie mit der Stufe ſteigt, die der Geiſt einnimmt und mit der Entwickelung deſſelben, ſo muß ſie auch bei dem abſoluten Geiſte eine abſolute ſein.* Der Grad der Liebe, deren ein Geiſt jedesmal fähig iſt, iſt der Zeiger der Stufe der Entwickelung, auf welcher er ſteht. Gott auf dem Gipfel des Lebens kann kein denkbares Bedürfniß haben, in ſich ſelbſt irgendwie zurückzugravitiren. Es genügt ihm, Selbſt zu ſein und bei all ſeinem Heraustreten in die Erſcheinung vollkommen Selbſt zu bleiben. Gott muß vielmehr die abſolute Expanſion, die abſolute Liebe ſein. Als ſolche ſetzt er die Geiſterwelt aus ſich heraus, um zu haben wen er liebe. Und um die Gravitation des endlichen Geiſtes in ſich ſelbſt zu mäßigen, zieht Gott ihn an ſich, macht es ihm zum Bedürfniß über ſich ſelbſt herauszugehen und erhält ihn in der Beziehung auf ſich. Wir ſehen alſo, daß die Anziehung, die in der materiellen Welt eins mit der Schwere iſt, in der geiſtigen — wovon ſpäter — etwas derſelben Entgegengeſetztes iſt.

48. Es geziemt indeſſen der Spekulation offen zu geſtehen, daß ſie vielleicht eben ſo wenig jetzt, als die Spekulation in der vorchriſtlichen Zeit, von ſelbſt darauf gekommen wäre, Gott als die ewige Liebe zu erkennen, wäre nicht dieſe Wahrheit unſerm Geſchlechte durch die chriſtliche Offenbarung gegeben worden. Wäre in der vorchriſtlichen Zeit eine ſolche formelle Entwickelung der Spekulation möglich geweſen wie ſie ſeitdem — des objektiven Komplements der ewigen Wahrheit nicht zu gedenken — ſchon durch den ſittlichen Einfluß des Chriſtenthums möglich geweſen, dann hätte ſie vielleicht dieſe Wahrheit auch aus ſich ſelbſt finden können. Aber unſre Vorausſetzung iſt eine Unmöglichkeit, denn erſt durch das Chriſtenthum iſt unſere gegenwärtige geiſtige Entwickelung möglich geworden, und daher müſſen wir ſie zurücknehmen und ſagen: Erſt mußte ſich Gott in der Geſchichte erfahrungsmäßig als die ewige Liebe offenbaren ehe wir erkennen konnten, daß er es ſei, und erſt mußte dieſe Thatſache — die, ob ſie gleich zu einer beſtimmten Zeit ſtattfand, doch eine ewige iſt, — erfahren werden, ehe die Spekulation die Erkenntniß derſelben in ihrer Nothwendigkeit auffaſſen, ſie als organiſches Glied in unſre Weltanſchauung aufnehmen und ihre ewige Wahrheit nachweiſen konnte. Wir haben gut Gott überhaupt und als die Liebe und als die abſolute Liebe erkennen, da wir mitten in einer Geſchichte ſtehen, in welcher ſich Gott überhaupt und als die Liebe insbeſondere kund gethan. Das ſchmälert jedoch den Werth dieſer Erkenntniß nicht. Nicht ſo gewinnen wir die ſpekulative Wahrheit, daß wir, die Augen gegen die Erfahrung verſchließend oder dieſe ignorirend uns anſtellen als könnten wir ſie aus dem „reinen Denken“ herausſpinnen, ſondern dadurch, daß wir die uns durch die Erfahrung gewordene Erkenntniß in ihrer Wahrheit, das heißt in ihrer Nothwendigkeit und ihrem organiſchen Zuſammenhange mit unſrer geſammten Weltanſchauung erkennen. Und nicht gezwungen, ſondern frei haben wir uns auf dieſe Wahrheit eingelaſſen, und nicht auf die Autorität ihres behaupteten göttlichen Urſprunges, ſondern weil wir ſie als Wahrheit, als organiſchen Theil der Geſammtwahrheit erkannt haben. Wenn ich ein mathematiſches Theorem in einem Lehrbuche lerne, ſo iſt dieſes mathematiſche Wiſſen mir auch ſo lange nur ein hiſtoriſches, als ich nur das Theorem ſelbſt nicht aber die wiſſenſchaftliche Konſtruktion, aus welcher es genetiſch gewonnen iſt, kenne und mir angeeignet habe. Iſt aber das geſchehen, ſo iſt dieſe gelernte, d. h. mir durch die Erfahrung gewordene Wahrheit eben ſo gut eine wiſſenſchaftlich mathematiſche, als wäre ich lediglich durch eigenes Nachdenken auf ſie gekommen. Mein Verdienſt mag in dieſem Falle größer ſein, der Werth meines Wiſſens aber bleibt derſelbe.

III. Gott als das Abſolute.

49. Zwar hat der menſchliche Geiſt ſchon vor aller Spekulation Gott, denn ihm entſtammt er, und darum kann er auch bei aller Verkehrtheit, welche der Irrthum ihm aufgedrungen, nie gänzlich aufhören Gott zu leben; und da auch Gott der Urheber der äußern Natur iſt, ſo kann der geiſtige Blick des Menſchen zu keiner Zeit ſich dem Hervortreten Gottes in der Natur ganz verſchließen. Die Spekulation aber kann bei dem alſo nach und nach ausgebildeten Begriffe Gottes nicht ſtehen bleiben, denn dieſem ſteht der Begriff der Welt nothwendig gegenüber; er aber braucht ein Princip und ein Eins, von welchem er ausgehe. Da es dem Gedanken ſchwer fällt, ſich vorzuſtellen, wie die Welt, in ſofern ſie eine materielle iſt, aus Gott, den er immer als Geiſt zu denken gezwungen iſt, hervorgegangen ſein könne, ſo geräth er leicht auf das Auskunftsmittel, ſich Gott gegenüber einen ewig wie Gott daſeienden Urſtoff, ein Chaos, zu denken, aus welchem Gott die Welt erſchaffen hätte. Allein dieſe Vorſtellungsweiſe erweist ſich bald als ungenügend, denn weder kann er ſich Gott den Schöpfer von dem Daſein eines Urſtoffes abhängig denken, indem ein abhängiger Gott kein Gott mehr iſt, noch kann er ſich etwas Materielles als aus ſich ſelbſt herſtammend und von ewig her daſeiend denken, ſondern immer muß er ſich fragen: Wer ſchuf denn das Chaos? Wollte er wieder ſich Gott aus dem Weltproceß, der Entwicklung des Chaos zu einer Welt hervorgegangen denken, als das letzte und höchſte Reſultat deſſelben, ſo findet er bald, daß auch dieſes ein unſtatthaftes Auskunftsmittel iſt; denn die Bewegung des Weltproceſſes ohne einen Bewegenden, wie auch das Hervorgehen des Bewußten aus dem Unbewußten, des Denkenden aus dem Materiellen, muß ihm bald als der Gipfel der Ungereimtheit erſcheinen. Nimmt er wieder Gott als das Höchſte und die Welt als das von ihm Abzuleitende und ſagt ſich, Gott habe die Urmaterie, das Chaos und daraus die Welt „geſchaffen“, ſo hat er, wenn er bei dieſem Schaffen ſtehen bleibt, ſich die Möglichkeit abgeſchnitten, wie das Hervorgehen der Urmaterie und mithin der Welt aus Gott zu denken ſei. Wo wir Gott, den Geiſt, und die (auch) materielle Welt denken, da hat ſchon das Geſetz der Gegenſätzlichkeit ſich thätig erwieſen. Ein unbekanntes Eins hat ſich hier ſchon in den Gegenſatz: Gott und Materielles, Unendliches und Endliches dirimirt. Soll es daher dem Gedanken gelingen, nachzuweiſen, wie es hier zu einem Gegenſatz gekommen, ſo muß er zu jener Ureinheit hinaufſteigen und ſie ergreifen, eh ſie ſich alſo dirimirt, d. h. ehe das, was wir erſt nachher Gott nennen können, die Welt aus ſich entläßt. Denn erſt nachdem ſie das Materielle aus ſich heraus-

geſetzt und der Gegenſatz zu Stande gekommen iſt, kommt ihr der Name Gott, d. h. abſoluter Geiſt zu. Aber da die Welt wieder einen Gegenſatz in ſich enthält, nämlich die äußere Natur und die Welt endlicher Geiſter, ſo geſtaltet ſich uns das All dreitheilig: zuerſt Gott, der unendliche Geiſt, dann die Welt endlicher Geiſter und endlich die äußere materielle Natur mit den in ihr wirkenden ihrer unbewußten Kräften. Denken wir uns wieder Gott und die aus ihm hervorgegangene und in einer unendlich nähern Beziehung zu ihm als die äußere Natur ſtehende Welt endlicher Geiſter als Eins, ſo zerfällt das All vor dem Gedanken in zwei Hemiſphären, in die geiſtige und materielle Welt. Die Aufgabe der Spekulation iſt nun, denkbar zu machen, wie jene beiden letztern aus jenem Erſten, welches in Gegenſatz zu ihnen Gott heißt, hervorgegangen, wie die Geburt der endlichen Dinge aus dem Unendlichen möglich ſei. Doch nicht bloß das Hervorgehen der Welt aus Gott hat die Spekulation vorſtellig zu machen, ſondern auch wie Gott, der eine und ſelbe Träger der Natur und der Geiſterwelt einerſeits als der spiritus rector in die Natur, andrerſeits als das eigentliche Lebensprincip der Geiſterwelt in dieſelbe eingeht und beiden immanent iſt, ohne aber dadurch in ſie aufzugehen und ſein eigenes Selbſt an ſie abzugeben. Sie muß alſo aufweiſen, wie Gott als die abſolute Aktualität aus ſich ſelbſt nothwendig hervortreten und doch ſich gleich und in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt bleiben muß.

Das Abſolute iſt aber kein bloßes Gedankending, ſondern Subſtanz, in ſich Seiendes und Beſtehendes, es mag gedacht werden oder nicht. Das Seiende iſt, weil Daſeiendes iſt, und Daſeiendes iſt, weil wir es erkennen, nicht aber erkennen können, was nicht da iſt. Das Seiende aber iſt, wie wir gefunden haben, Weſen und das Weſen iſt, nachdem es die das endliche Seiende ſchaffende Kraft aus ſich herausgeſetzt, Urweſen. Das Abſolute iſt aber nur ein anderer Name für das Urweſen, womit wir zugleich ausſagen, daß wir nun auf den letzten Grund des Gegenſatzes gekommen ſind. Hier haben wir nun das Princip und das Eine, welches nun *aus ſeiner Einheit* den Gegenſatz *wirklich* entſtehen läßt, deſſen Denknothwendigkeit die Dialektik aus dem Daſein der Welt nachgewieſen hat. Und ſo wie das Abſolute das Urweſen iſt, ſo iſt es auch die Urkraft, das Urthätige, welches nicht in ſich verborgen liegen bleiben, ſondern aus ſich heraustreten, ſich über ſich ſelbſt hinausexpandiren muß. Der Gedanke hat zwar eine lange Stufenleiter hinauf ſteigen müſſen, ehe er bis zum Abſoluten gelangt, vom Daſeienden zum Seienden, vom Seienden zum Urſeienden, vom Urſeienden zum Weſen, vom Weſen zum Urweſen; allein nicht das Abſolute ſelbſt hat dieſe Stufenfolge hegeliſch durchmachen müſſen, ſondern nur unſere Betrachtung mußte ſich ſtufenweiſe zum Ab-

ſoluten erheben. Doch bis zum wirklichen Herausgehen des Abſoluten an ſich ſind wir noch gar nicht gekommen. Der Gedanke iſt bis jetzt ſeinen eigenen Weg, den der Abſtraktion, gewandelt, um, das Viele und Gewordene und Endliche hinter ſich laſſend, hervorzudringen zum Quell und Grund deſſelben, zum Abſoluten.

Jetzt begreift es ſich, warum die Metaphyſik ihre Aufgabe nicht löſen konnte, ſo lange ſie, darin ſich nicht über die unbefangene Weltanſicht erhebend, dieſelbe einſeitig von Gott, dem Geiſt, anfing. Erſt mußte ſie auch dem Gegenſatz Gottes, des als das Erſte Geſetzten, ſein Recht widerfahren laſſen. Denn ſo wie wir die Welt nicht ohne Gott denken können, alſo auch nicht Gott ohne die Welt. Dann erſt konnte es ihr auch gelingen, den Gegenſatz auf ſeine höchſte Einheit zurückzuführen. Es iſt ein großer Fortſchritt der neuern Philoſophie, welche dieſe vorzüglich Hegel verdankt, daß ſie gelernt hat, ſich auch die Welt als einen nothwendigen Gegenſatz Gottes zu denken. Bis dahin war ihr nur klar, daß die Welt ohne Gott undenkbar iſt, jetzt aber iſt es ihr eben ſo einleuchtend, daß Gott ohne die Welt eben ſo undenkbar iſt. „Ohne die Welt iſt Gott nicht Gott.“ Ohne eine aus Gott hervorgehende Welt bleibt Gott völlig undenkbar. Oder ſobald Gott geſetzt iſt, iſt die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Welt mitgeſetzt. Iſt aber einmal der Gegenſatz recht aufgefaßt, ſo ergibt ſich daraus auch bald die Einheit deſſelben im Abſoluten. Es darf und muß jetzt ausgeſprochen werden, die Weltſchöpfung ſei bei Gott nichts Beliebiges, kein Akt ſeiner Willkür, der eben ſo gut hätte unterbleiben können, ſondern das Daſein der Welt folge nothwendig aus dem Weſen Gottes — wiederholen wir auch hier, eines Gottes, der die Liebe iſt. Die Unhaltbarkeit des Einwurfes, daß darin eine Beſchränkung Gottes liege, haben wir ſchon oben nachgewieſen.

Nochmals: Ohne die Welt iſt Gott nicht Gott. Und nicht bloß als wechſelſeitig einander nothwendig bedingende Gegenſätze müſſen Gott und Welt einander gegenüber ſtehen, ſondern in der durchgängigſten Wechſelwirkung auf einander. „Was haben wir davon, wenn Gott leiblos auf der einen Seite, die Natur geiſtlos auf der andern Seite bleibt.“ (Fechner). Wir müſſen die Natur als von Gottes Geiſt durchaus durchdrungen denken. Soll ſie aber das ſein, ſo muß ſie Gottes Leib ſein, der von Gottes Geiſt genau ſo durchdrungen iſt, als unſer Leib von unſrer Seele und von unſerm Geiſt. Es muß daher gründliche Anſtalt gemacht werden, Gott als ſeinen eigenen Leibgeber zu denken, die Schöpfung als ſeinen Leib, das Univerſum der Weltkörper als ſeine Glieder, den Ur-Centralkörper als ſein Herz und den Komplex der Naturkräfte in Beziehung auf Gott als ſeine Seele, in Beziehung auf die Welt als die Welt-

ſeele. Doch dieſe ungeheure Denkaufgabe können wir nur aufſtellen, nicht aber löſen.*)

B. Das Herausgehen des Abſoluten aus ſich.

50. Man ſollte den erſten Vers des Evangeliums des Johannes überſetzen: Am Anfang war die Offenbarung, gleichſam das ſich Ausſprechen Gottes, oder Gott trat aus innerer göttlicher Nothwendigkeit uranfänglich in die Erſcheinung. Mit dieſer Bemerkung ſei es uns erlaubt, die Betrachtung über das Herausgehen des Abſoluten aus ſich einzuleiten. Denn das Abſolute iſt das Urweſen, die Urkraft, und dieſe muß hervortreten, ſich offenbaren. Und ſie hat ſich offenbart. Die Welt alſo, die äußere Natur und die Welt endlicher Geiſter iſt da, iſt als die Erſcheinung des Urſeienden da. Aber die Liebe iſt ein Herausgehen des Liebenden aus ſich, und Gott iſt die Liebe. Wenn wir aber ſagen, Gott ſei die Liebe, ſo fügen wir uns nur dem allgemeinen Sprachgebrauche, allein ſtreng ſpekulativ müſſen wir ſagen: Das Abſolute iſt die Liebe. Denn es iſt das Abſolute, welches ſich als Gott offenbart, dadurch aber, daß er dieſes thut, kommt nichts Neues, früher nicht Dageweſenes in Gott hinein. Die Liebe Gottes iſt alſo eine neue Urmanifeſtation des Abſoluten. Es ſind alſo in dem Herausgehen des Abſoluten aus ſich drei Spannungen, oder vielleicht drei Momente oder Richtungen der im Grunde Einen Spanuung zu unterſcheiden, und dieſe dreifache Urmanifeſtation des Abſoluten gilt es zu begreifen. Aber auch nur als eine dreifach verſchiedene läßt ſie ſich begreifen, und es wird dem Denken nie gelingen ſie als Eine aufzufaſſen. Der Uebelſtand dabei iſt nur der, daß die Spekulation die eine nur nach dem andern konſtruiren kann, während dieſe drei Urmanifeſtationen im Abſoluten ein Nebeneinander und Miteinander, eine dreifache Richtung derſelben im tiefſten Grunde Einer ewigen göttlichen That iſt. Sollen wir nur überhaupt von dem ewigen Iſt in Gott reden, ſo nöthigt uns unſre endliche Natur, davon als von etwas, das da in Gott geworden zu reden. Entweder muß der endliche Geiſt, wo er vom Ewigen reden will, in endlicher Sprache reden, oder er muß

*) Damit kommt auch das Wahre zu ſeinem Recht, das in der uralten Naturbetrachtung liegt, welche in den Geſtirnen beſeelte Weſen ſah, und die neuerdings in Fechner (Zend-Aveſta) einen ſo geiſtreichen Verfechter gefunden. Dann iſt die Erde und jeder Weltkörper als Leib Gottes zwar beſeelt, grade ſo wie auch unſer Leib, aber eben ſo wenig wie dieſer ſelbſt Seele und noch weniger ſelbſtbewußter Geiſt. Dann iſt es Gott ſelbſt, der als Natur in dem Weltkörper und durch ihn als durch ſein Organ wirkt. Dann endlich braucht unſer Geiſt ſich nicht mit dem vergeblichen und jedenfalls unfruchtbaren Verſuch abzuquälen eine geiſtige Beziehung zwiſchen ſich und dem angeblichen Erdgeiſt zu ſuchen, ſondern er verkehrt dann als Sohn vom Hauſe direkt mit dem abſoluten Geiſt, der in der Natur und durch ſie wirkt.

ganz verſtummen. Um uns aber die Einſicht in jene ewige göttliche That zu erleichtern rufen wir ins Gedächtniß zurück den ſchon geſchilderten Unterſchied zwiſchen dem Sein und dem Denken des Geiſtes. Das Denken iſt nicht der Geiſt, ſondern eine Thätigkeit, die im ſeienden Geiſte ſtattfindet. Es iſt eine Aeußerung der Subſtanz, des Weſens des Geiſtes, welches ſich im Denken offenbart. Aber nicht im Denken allein, noch in dem durch daſſelbe vermittelten Wiſſen offenbart ſich die Subſtanz des Geiſtes. Auch die Liebe iſt, als die Expanſion des Geiſtes über ſich hinaus in der Subſtanz deſſelben eine ſolche Offenbarung des Geiſtes. Auch beim Abſoluten haben wir alſo fürs erſte eine doppelte Urmanifeſtation zu unterſcheiden. Schon das menſchliche Denken iſt ein wahres Schaffen, nämlich ein Schaffen unſrer Vorſtellungen, und nur darin unterſcheidet ſich das Denken des abſoluten Geiſtes von dem des endlichen, daß was Gott denkt dadurch zugleich einen objektiven Selbſtbeſtand bekommt, während unſre Vorſtellungen an ſich keinen ſolchen haben. Da außer dem Abſoluten nichts iſt, ſo gibt ſich dieſes durch ſein Denken aus ſich ſelbſt den Gegenſtand deſſelben. Dieſer kann doppelter Art ſein. Entweder ſetzt es ihn alſo aus ſich heraus, daß er einen Gegenſatz zum Abſoluten als Geiſt, Gott bildet, oder Gott — hier nicht mehr das Abſolute — gibt ſich ſelbſt einen Gegenſtand, indem er ſelbſt und als Selbſt, als Geiſt in die Endlichkeit tritt und indem das, was er alſo aus ſich herausſetzt, auch als endlich, Gottes bleibt. Die Urmanifeſtation des Abſoluten iſt alſo fürs erſte eine doppelte und entwickelt ſich in einer doppelten Richtung. Einerſeits ſetzt das Abſolute als die Liebe einmal ſich ſich ſelbſt gegenüber, dann aber tritt es als Geiſt in die Endlichkeit. Andrerſeits ſetzt das Abſolute denkend eine Kraft alſo aus ſich heraus, daß ſie nicht mehr das Abſolute ſelbſt iſt. Von der realen Seite läßt Gott dieſe Kraft ſich zum Urſtoff der Welt binden und denſelben, indem er ſich immer mehr entwickelt, zur Welt geſtalten, von der geiſtigen Seite wieder offenbart Gott erſt ſich in ſich ſelbſt als die Liebe und geht dann als Selbſt über ſich hinaus in den endlichen Geiſt aus ſeinem Geiſt. Oder: So wie der Magnet ſeine Mitte, den Ausgangspunkt ſeiner entgegengeſetzten Strömungen hat, ſo hat auch der große Magnet Welt ſeine Urmitte, durch welche ſie erſt wird, Gott. Gott iſt die unendliche ewige Ur-Kraft, die als ſolche nicht umhin kann, ſich zu expandiren, über ſich ſelbſt hinaus hervorzutreten. Und da wir in allem aus Gott Hervorgetretenen das Geſetz der Gegenſätzlichkeit thätig finden, ſo ſchließen wir, daß Gott ſich ſelbſt für ſein Hervortreten dieſes Geſetz gegeben. Und ſo wie dieſes Geſetz ſchon von ewig her in den Tiefen der Gottheit gewaltet und Gott ſich dadurch in den Liebenden und den Gegenſtand ſeiner Liebe dirimirt hat,

also expandirt sich auch Gott als die Eine Ur-Kraft über sich selbst hinaus und entzweit, dirimirt sich nach den entgegengesetzten Seiten seiner Mitte hin, doch also, daß er immer selbst bleibt, ohne darin aufzugehen, wie die magnetische Kraft in Nord- und Südpol. Wo ein ewiges Hervorgehen ist, da muß auch etwas sein und ewig bleiben, woraus es ewig hervorgeht. Das göttliche Selbst bildet daher nach beiden Seiten hin den einen Pol, zu dem auf der einen Seite die materielle Welt und die endlichen Geister auf der andern den Gegenpol bilden. Nun kann aber das, was aus Gott hervorgegangen, sich nicht wie eine unendliche grade Linie immer weiter von Gott entfernen und sich in das unendliche Nichts verlieren, sondern es muß sich auf Gott beziehen, wie der Planet auf seine Sonne, und daher sich immer weiter entwickelnd aus der Gottferne in die Gottnähe zurückkehren. Und gleicherweise muß Gott sich auf das von ihm Herausgesetzte beziehen und diesem entgegenkommen. Auf diese Weise muß die Schöpfung einen Wesenring bilden, der sich da schließt, wo das aus Gott Herausgesetzte seine höchstmögliche Stufe der Entwickelung erreicht und wo Gott, da jenes nicht weiter darüber hinaus kommt und daher noch Gott fern bleibt, ihm entgegenkommt. Wir haben also hier 1) das sich Dirimiren Gottes in sich, 2) die Herausſetzung der Welt endlicher Geister aus Gott und 3) die Herausſetzung der materiellen Welt aus Gott zu betrachten. In der ersten Urmanifestation tritt das Absolute nicht aus sich heraus, wie in der zweiten und dritten. In der zweiten bleibt eine Kontinuität vom Absoluten herab bis zum Endlichen. In der dritten ist diese Kontinuität aufgehoben. Mit dieser Kontinuität ist die Freiheit als Theilnahme am göttlichen Wesen gesetzt und die Folge von der Aufhebung derselben ist die Unfreiheit. Im absoluten Geist allein ist absolute Freiheit, d. h. absolute Uebereinstimmung zwischen Sein und Erscheinung. Im endlichen Geiste ist auch Freiheit, weil er Gottes ist. Aber weil er zugleich endlich geworden, so ist sie bei ihm nur eine Möglichkeit, etwas erst durch den Fortschritt zu Verwirklichendes, und erst Gott lebend ist er wahrhaft frei.

I. Das sich Dirimiren Gottes in sich.

51. Wir haben gefunden, daß der Urgeist, der absolute Geist nothwendig die Expansion, das Herausgehen über sich oder daß sein innerstes Wesen die Liebe sein muß. Die Liebe ist das Bedürfniß des Geistes ein Anderes zu suchen und sich in einem Andern, mit dem er harmonire und welcher der Gegenstand seines geistigen Lebens sei, wiederzufinden. Als die Liebe bedarf also das Absolute einen Gegenstand seiner Liebe. Aber wie? Ein Bedürfniß beim Absoluten? Ja, wir scheuen uns

nicht es zu ſetzen und behaupten, es laſſe ſich nicht nur ſpekulativ rechtfertigen, ſondern ſei auch eine ſpekulative Nothwendigkeit. Denn wann und warum macht ein Bedürfniß uns abhängig, bedingt? Weil etwas außer uns liegt, welches wir uns zur Ergänzung unſers unvollſtändigen Seins aneignen müſſen und weil der Proceß dieſer Aneignung von außen ein nie endigender iſt und daher keine abſolute Befriedigung gewährt. Ebenſo das Bedürfniß der Befriedigung, welche eine Leidenſchaft ſucht. Hier wie dort liegt das Bedürfniß nicht im innerſten Kern unſers Weſens, ſondern in unſern Empfindungen, alſo in unſrer Sinnlichkeit. Die Disharmonie, worin die Leidenſchaft beſteht, iſt alſo daſſelbe Gefühl eines ſinnlichen Mangels, wie z. B. der Hunger und das des Bedürfniſſes einer Befriedigung von außen. Ein Bedürfniß aber, welches keinen von außen her zu befriedigenden Mangel vorausſetzt, ſondern welches der, der es fühlt, aus ſich ſelbſt befriedigt und durch deren Befriedigung er ſich ſelbſt erſt in Harmonie mit ſich ſelbſt weiß, iſt keines, welches uns abhängig oder zu etwas Bedingtem macht. So fühlt ſich der ſittliche Menſch getrieben thätig zu ſein, recht zu handeln und ſeiner Pflicht zu genügen, und dieſe Thätigkeit, dieſes Rechthandeln, dieſe Pflichterfüllung iſt ihm allerdings Bedürfniß, allein kein Mangel eines Aeußern, welches ihm fehlt, ſondern nur das Bedürfniß, in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt zu ſein und ſeinem innerſten Weſen zu genügen und eben bei der Befriedigung deſſelben fühlt er ſich unabhängig von Allem, was dieſelbe verhindern könnte. So auch beim Abſoluten. So wie es ihm ſeinem Weſen nach Bedürfniß iſt, ſich als den Wahrhaften, den Gerechten, den Heiligen zu offenbaren, *ebenſo auch als die Liebe*. Und ſo wenig wie jenes Bedürfniß der Abſolutheit Eintrag thut, ebenſo wenig auch das der Liebe. Ja, der Abſolute iſt abhängig — aber von ſich ſelbſt, und eben darum unabhängig von jedem Außen, wenn es für ihn ein Außen geben könnte. Ja, der Abſolute hat ein Bedürfniß, aber er thut demſelben aus ſich ſelbſt genug. Ja der Abſolute *braucht* einen Gegenſtand ſeiner Liebe, aber er gibt ihn ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt. Ueberhaupt iſt das, worin das Geſetz der Gegenſätzlichkeit waltet und wo alſo der eine Pol — wenn man hier dieſen Ausdruck geſtatten will — abhängig von dem andern iſt, etwas Höheres, Edleres, als wo es noch nicht zu dieſer Spannung gekommen iſt. Der Menſch, der das Bedürfniß fühlt, ſittlich, d. h. ſeiner Idee gemäß zu erſcheinen, iſt edler als das Thier, welches dieſes Bedürfniß nicht kennt. Ein Organismus, wo die Theile von einander abhängig ſind, iſt etwas Edleres als ein Haufen Sandes, in welchem das eine Sandkorn unabhängig vom andern iſt.

Die Urmanifeſtation Gottes als die Liebe haben wir uns als eine

geiſtige Thätigkeit, nicht aber als die des Denkens voranzuſtellen. Sie iſt Expanſion des göttlichen Weſens, aber nicht über ſich ſelbſt hinaus. Der geeignetſte Ausdruck dafür iſt: Selbſtobjektivirung Gottes, der gleich oder doch damit analog, wodurch der endliche Geiſt ſich ſelbſt in ſeinem Bewußtſein gegenſtändlich wird, zum Selbſtbewußtſein kommt. Nur freilich mit dem doppelten Unterſchiede, einmal daß der endliche Geiſt ſich in der Zeit, nach und nach theilweiſe objektiv wird, während Gott es ſich ewig, ganz und zumal iſt. Dann hat aber dieſe ewige Selbſtobjektivirung Gottes ganz in ſeiner Liebe ihren Grund, während die des endlichen Geiſtes den ihren nur in ſeiner Entwickelung als denkendes Weſen hat. In dieſer ſeiner Selbſtobjektivirung findet Gott ſich ſelbſt wieder und zwar abſolut, während er in der Urmanifeſtation in der Welt endlicher Geiſter ſich nur bedingt wiederfindet und während endlich die Urmanifeſtation Gottes in der Körperwelt eine Entäußerung — nur keine Selbſtentäußerung — Gottes an die Welt iſt.

Das Geſetz dieſer Selbſtobjektivirung Gottes iſt daſſelbe mit dem der Selbſtobjektivirung des endlichen Geiſtes, nämlich das der Gegenſätzlichkeit. Als von dieſem Geſetze beſtimmt, iſt es ein Dirimiren. So wie der endliche Geiſt ſich ſelbſt erkennend, ſich dirimirt in Erkennenden und Erkannten, alſo dirimirt ſich der Abſolute in Liebenden und Geliebten. Gott wird als der Liebende ſich gegenſtändlich im Geliebten, der Vater im Sohn. Gottes Liebe hat einen Gegenſtand gefunden, Gott iſt ſich ſelbſt der ewige Gegenſtand ſeiner Liebe. Wir müſſen uns die Liebe Gottes als eine unermeßliche Energie denken, was aber der Gegenſtand einer ſolchen göttlichen Energie iſt, muß dadurch etwas ſelbſtſtändiges — „geworden“ ſein, müſſen wir hier wieder auf gut menſchlich ſagen. Das Weſen Gottes iſt die Liebe. Die Liebe iſt aber das gewaltige Agens im Himmel und auf Erden. Und wenn ſie ſchon im endlichen Geiſte ſo Großes wirkt, wie muß erſt die Unermeßlichkeit der göttlichen Liebe jeden Verſuch, die Wirkung derſelben zu ermeſſen, unmöglich machen. Erſt die unermeßliche Intenſität der göttlichen Liebe vermochte das ſich Dirimiren Gottes in Vater und Sohn zu bewirken. Mit Recht ſagt zwar Daub: Gott iſt erſtlich derjenige, von Welchem, in Welchem und für Welchem Gott iſt, d. h. Vater; aber dem damit zweitens zugleich derjenige welcher von, in und für Gott iſt, d. h. der Sohn; — allein erſt durch die Liebe als das göttliche primum movens iſt dieſes ſich Dirimiren Gottes zu begreifen.

Die Homouſie des Vaters und Sohnes ergibt ſich hier von ſelbſt. Filius, ſagt Melanchthon, est imago, cogitatione patris genita. Mens humana mox pingit imaginem rei cogitatae, sed nos non

transfundimus nostram essentiam in illas imagines. At pater aeternus sese intuens gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius, non evanescens, sed subsistens communicatae ipsi essentiae. Setzen wir amore Dei anſtatt cogitatione patris, ſo haben wir einen großen Uebelſtand überwunden; denn Gottes Denken iſt Schaffen, und wäre der Sohn die Wirkung des Denkens des Vaters, ſo würde er, uns gleich, ein Geſchöpf ſein und wäre nicht der mit dem Vater weſensgleiche. Gott hätte dann an ihm nur ein Geſchöpf mehr. Iſt aber der Sohn der Gott gegenſtändlich gewordene Gott, ſo iſt die Weſensgleichheit vollkommen, ſo wie der endliche Geiſt ſich als erkennend weſensgleich mit ſich, dem von ihm Erkannten iſt. Hier iſt Einheit und Unterſchied zugleich. Der Sohn iſt vom Vater unterſchieden, wie der Gegenſtand der Liebe von dieſer ſelbſt. Aber der Sohn iſt zugleich Eins mit dem Vater, indem es derſelbe Gott iſt, der da liebt und der da geliebt wird. Daher iſt auch der Sohn ſubſtantiell Gott, und nur dieſes, daß die Liebe mit ihrem Gegenſtande nicht zuſammenfällt, hält Vater und Sohn auseinander. Nicht dürfen wir aber in unſerm Denken dieſes Auseinander bis zu einem doppelten Selbſt fortgehen laſſen, ſondern die Einheit muß immer das Ueberwiegende bleiben. Zwei Perſonen in der Gottheit ſind zwei Götter und es würde der Metaphyſik ſchlechten Ruhm bringen, wollte ſie bei dem Gegentheil, einer doppelten Perſönlichkeit, welche die Dogmatik im Grunde lehrt, ſtehen bleiben. Die Dogmatik iſt allerdings auch Philoſophie, nur nicht immer eine haltbare. Wir können daher keine Weſenszweiheit, ſondern nur eine Offenbarungszweiheit ſtatuiren und das Wort Perſon im klaſſiſchen Sinne als Rolle, als beſondere Erſcheinungsweiſe nehmen. Vater und Sohn ſind daher zwei verſchiedene nothwendige Erſcheinungsweiſen der Einen Gottheit. Damit ſoll aber nicht geſagt ſein, im innerſten Sein Gottes ſei das Eins, was in der Erſcheinung zwei iſt; denn ſo gewiß Gott die ewige Urthätigkeit iſt, eben ſo gewiß erweiſt ſich das Geſetz aller Thätigkeit auch in der Gottheit ewig wirkſam und wo dieſes in der Gottheit ewig wirkſam, iſt, da hat die Gottheit ſich von ewig her in Liebenden und Geliebten, in Vater und Sohn dirimirt.

Fragen wir nun, was der Vater und Sohn in ihrem Unterſchiede von einander ſeien, ſo ergibt ſich die Antwort darauf aus ihren Werken, in ſofern dieſe ein Gegenſtand der Erfahrung ſind. Der Vater hat um ſeiner ewigen Liebe zu genügen die Welt geſchaffen, um ſie zu lieben und durch ſeine Liebe zu beſeligen. Der Sohn, der als der ewige Gegenſtand der ewigen Liebe des Vaters der Welt endlicher Geiſter verbrüdert iſt, in ſofern dieſe auch der Gegenſtand derſelben göttlichen Liebe, aber

in der Endlichkeit, ist, bringt diese dem Vater zurück, wo sie von ihrer Bestimmung und ihrem Heil abgeirrt war.

Nehmen wir, um uns das Herausgehen des Sohnes vom Vater einigermaßen anschaulich zu machen, zu einem Gleichnisse unsre Zuflucht, obgleich auch dieses, wie alles, sein Hinkendes hat. Denken wir uns einen ächten Künstler, der sich als solcher unwiderstehlich berufen fühlt, eine Idee ins Leben zu rufen. Diese ist kein bloßer Gegenstand seines Denkens, sondern seines Denkens, seines Wollens und seiner Liebe *zugleich*, und während er beim bloßen Denken nur geistig *thätig* ist, ist er bei der Idee in seiner Brust *wesenhaft gegenwärtig*. Da blitzt auf einmal in der geheimnißvollen Tiefe des Dichtergemüths *ohne sein Zuthun* — er hat nur das Zusehen — ein Gedanke auf, der nun zum pulsirenden Herzen seines Gedichts wird. Dieses entwickelt sich nun schnell in der Brutwärme seines Gemüths, es nimmt immer mehr eine Gestalt an, es ringt sich immer mehr aus dem Geiste hervor und tritt als ein Anderes *vor* ihn hin. Ursprünglich ruhte die Idee, die sich nun in dem Gedicht verkörpert, im Geiste des Künstlers und gehörte diesem an; wenn sie aber wirklich eine Idee, wenn er wirklich ein Künstler ist, so kann sie nicht unausgeschieden aus seinem Innern ruhen bleiben in seinem Geiste. Aber nicht das kalte Denken, wo der Denkende, ist er kein Künstler, den Gedanken, wenn es ihm launet wieder fallen läßt, und wodurch dieser wieder ins Nichts zurücksinkt, sondern erst die Liebe und Begeisterung des Künstlers fördert die Idee ins Leben. Diese Liebe macht, daß die Idee sich von ihrem Träger losreißen, ein eigenes Dasein erringen und ins Leben treten muß. Zuerst wird sie zu einer immer objektivern, immer lebendigern ausgebildetern Vorstellung. Und nun tritt sie, ausgetragen, in Wort oder Tönen, in Farben oder Gestalt ins Dasein, bis sie sich zuletzt vor den Künstler hinstellt und zu ihm spricht: Ich bin Dein, aber nicht mehr da! So auch die göttliche Liebe, das Gesetz der Gegensätzlichkeit in seiner göttlichen Verklärung. Durch sie stellt sich Gott ganz vor sich selbst hin und macht sich selbst zum Gegenstand seiner Liebe. Sie dirimirt die Ureinheit im Absoluten, und Gott wird als Vater sich gegenständlich im Sohne.

52. Seit bald zweitausend Jahren ist es Millionen eine unerschütterliche Thatsache, daß Gott Mensch geworden. Und während die Menschwerdung Krischnas oder das Herabsteigen der griechischen Götterwelt zu den Menschen, jenes ein tiefsinniges, dieses ein heitres schönes Spiel der Phantasie blieb, keins von beiden aber schöpferisch in die Weltgeschichte eingriff, hat der Christusglaube die Welt umgestaltet. Vermag ein Wahn so unermeßliches? Die Philosophie aber stellte nur so lange sie sich eine

Magd der Kirche fühlte oder ſich als ſolche gebärden mußte ſich ernſtlich die Aufgabe, dieſe Thatſache denkbar zu machen und zu einer Denknothwendigkeit zu erheben. Kaum aber hatte ſie ſich von dieſer unwürdigen Dienſtbarkeit frei gemacht, ſo wandte ſie ſich mehr oder weniger entſchieden von ihr ab. Selbſt die ſpekulative Theologie wagte ſich nur von fern an dieſe Aufgabe, und da ſie, zwar Philoſophie, aber immer nur eine unfreie, einſeitige und nicht durchgebildete iſt, ſo konnten auch ihre Bemühungen wenig Erfolg haben. Die vorzugsweiſe alſo genannte Philoſophie wieder ſuchte höchſtens, an jener Grundlehre des Chriſtenthums vorbeigehend, eine ſ. g. „natürliche“ Religion, einen Theismus aufzuſtellen. Wie viel aber auch die Idee Gottes dadurch gewonnen, ſo blieb dieſes Unternehmen doch ein widerſinniges. Denn entweder war die Lehre vom Sohne Gottes Wahrheit oder Täuſchung. Und da lag der Philoſophie als der Hohenprieſterin der Wahrheit die Verpflichtung ob, die Frage, welches von beiden dieſe Lehre ſei, zur definitiven Entſcheidung zu bringen. Bis dieſes entſchieden war blieb eine religiöſe Weltanſchauung, die auf dieſe Thatſache keine Rückſicht nahm, ein ganz in der Luft ſchwebendes Gebäude. War die Lehre von dem Sohne Gottes und von der Menſchwerdung wahr, ſo mußte die philoſophiſche Religionslehre auch davon ausgehn, und war es überhaupt die Pflicht der Philoſophie, ſie denkbar zu machen und dadurch derſelben allgemeine Anerkennung als Wahrheit zu verſchaffen und der Menſchheit vom Glauben zum Wiſſen, zu einer auf klarer Einſicht gegründeten Ueberzeugung zu verhelfen. Erwies ſie ſich aber als Täuſchung, ſo lag es der Philoſophie auf, einen Vernichtungskrieg gegen ſie anzufangen und durchzuführen, freilich jedenfalls einen würdigern als die Feinde des Chriſtenthums ihn von jeher geführt haben. So lange aber nicht die ſpekulative Nothwendigkeit des Gottesſohnes genügend bewieſen iſt, entbehrt jedes Eingehen der Philoſophie auf die chriſtliche Weltanſchauung eines haltbaren Grundes. Kann aber dieſe Lehre nicht als Wahrheit ſpekulativ erkannt werden, ſo haben wir keinen Grund ſie gelten zu laſſen. Es gibt dann eben keinen ewigen Sohn Gottes. Gibt es aber keinen, ſo kann er auch nicht Menſch geworden ſein, und iſt er es nicht, ſo war Chriſtus ein Menſch wie ich und du, und war er ein bloßer Menſch, ſo kann er auch nicht der Erlöſer der Menſchheit ſein. Wie aber dann der bleibende Umſchwung zu erklären ſei, den Chriſtus der Geſchichte gegeben, iſt nicht gut abzuſehen. Von der andern Seite wieder wird der immer noch nicht aufgegebene Verſuch etwas ſelbſt zu glauben oder Andere dahin zu bringen, daß ſie etwas glauben, was ſie nicht einzuſehen vermögen, ſobald das Bedürfniß des Erkennens einmal erwacht iſt, ſich als einen vergeblichen erweiſen. Denn ſobald der menſchliche Geiſt ſich

ſo weit entwickelt hat, daß dieſes Bedürfniß in ihm erwacht iſt, da hört der Glaube, als Fürwahrhalten, auf und da hilft es nicht, wenn man auch noch ſo inbrünſtig etwas für wahr halten *will*, ſobald man es nicht mehr für wahr halten *kann*.

Wir haben oben den ſchüchternen Verſuch gewagt, die Lehre der Offenbarung vom Sohne Gottes ſpekulativ zu rechtfertigen, oder doch den Weg zu ſuchen, auf welchem dieſes möglich iſt. Wir haben aber daher dieſen Verſuch gemacht, weil wir aufs evidenteſte eingeſehen zu haben glauben, die Erſcheinung des Lebens ſei nicht zu verſtehen und eine Weltanſchauung, welche ſie vollſtändig erklären ſoll, ſei nicht zu gewinnen ohne einen Gott, der zu der Menſchheit herabſteigt und das Verrückte wieder zurecht rückt, kurz ohne die Aufnahme der Lehre der Offenbarung vom Sohne Gottes, weſentlich ſo wie dieſelbe von der großen Mehrheit der Chriſten inſtinktmäßig angenommen wird, in unſre philoſophiſche Weltanſchauung. Wenn nun das, was die Gläubigen eine göttliche Offenbarung nennen, nur das Produkt eines rein menſchlichen Denkens ſein ſoll, ſo geſtehen wir gern, daß wir in derſelben dem Inhalte nach ein ſpekulatives Meiſterſtück erblicken, wie die Philoſophie weder früher noch ſpäter ein ähnliches geliefert. Daher haben wir uns auch gezwungen gefühlt, ſie uns für unſre Weltanſchauung anzueignen und derſelben einzuverleiben, weil wir klar einzuſehen glauben, nur unter dieſer Bedingung ſei eine haltbare zu gewinnen. *Voltaire* hat frivol aber tiefſinniger, als man es von ihm gewohnt iſt, geſagt: Wenn wir keinen Gott hätten, ſo müßten wir einen erfinden. Seitdem iſt der Blick unſrer Zeit für das, was ſpekulativ noth thut, ſo geſchärft worden, daß wir ſagen könnten: Wenn wir keinen menſchgewordenen Gottesſohn hätten, ſo müßten wir einen erfinden. Und gerade der troſtloſen verzweifelnden Gegenwart thäte dieſe „Erfindung“ mehr als je noth. Wenn wir aber auch der Wahrheit die Ehre geben und geſtehen müſſen, wir alle wären nicht im Stande dieſe Erfindung zu machen und wären auf dieſes Auskunftsmittel nicht gekommen, hätte uns nicht das Neue Teſtament darauf geführt, ſo dürfen wir es doch ausſprechen, wir hätten uns nicht darauf eingelaſſen, hätte es ſich nicht *durch ſich ſelbſt* als ewige Wahrheit geltend gemacht. Und wir können uns mit gutem philoſophiſchen Gewiſſen darauf einlaſſen, denn *Schelling* hat Recht, wenn er ſagt: Das Chriſtenthum hat zu ſeiner Vorausſetzung keine andern Vorausſetzungen, als durch welche auch die Welt beſteht. Und ein anderer Denker, den wir ſeiner hohen perſönlichen Begabung wegen lieber bewundern möchten, als gegen ihn Oppoſition machen, *Hegel*, hat ein Wort ausgeſprochen, welches man aus ſeinem Munde kaum erwartet hätte, dieſes: „*Es iſt eine*

ungeheure Autorität, zu wiſſen, das haben alle Menſchen ſich vorgeſtellt, geglaubt, gewußt. Wie ſollte ſich ein Menſch dagegen aufſtellen und ſprechen: Ich allein widerſpreche allem dem, was alle Menſchen ſich vorſtellen, was viele derſelben durch den Gedanken als das Wahre eingeſehen, was alle als das Wahre fühlen und glauben.“ Wir freuen uns daher, uns, indem wir uns auch ſpekulativ zu dem Menſch gewordenen Sohne Gottes bekennen, in Uebereinſtimmung mit Millionen zu wiſſen; allein — wir haben es nicht darauf angelegt. Zum Beweis dient, daß wir uns nicht berechtigt fühlen dem Heiligen Geiſte denſelben Platz anzuweiſen, den er überall in der theologiſchen Auffaſſung einnimmt, wie auch in der rein philoſophiſchen, wo man ſich darauf eingelaſſen hat, und zwar weil wir nicht ſpekulativ im Stande ſind, ihn aus der Urmanifeſtation des Abſoluten auf gleiche Weiſe wie den Vater und den Sohn herauszukonſtruiren, ihn vielmehr dann hineindichten müßten; ſondern daß wir ihm erſt weit ab von hier und nicht ohne große Abweichung von der Kirchenlehre ſeine Stelle in unſrer Weltanſchauung anweiſen können. Er wird eben die einnehmen, welche die Denknothwendigkeit ihm anweiſen wird, und dieſe darf, indem ſie alſo verfährt nicht auf den Widerſpruch achten, in welchen ſie ſich dadurch mit der gewöhnlichen Anſicht ſetzt.

Es fällt uns ſchwer, uns zu verſagen, Worte zu leihen der Freude, die wir bei dem Gedanken empfinden, daß die Spekulation wenigſtens auf dem Wege zu ſein ſcheint, auf welchem ſie ſich den Sohn Gottes gewinnen kann.

Wollten wir die dreifach verſchiedene oder doch als dreifach verſchieden aufzufaſſende Urmanifeſtation des Abſoluten in der Stufenfolge entwickeln, in welcher ſie ſich dem Gedanken darſtellt, ſo müßten wir hier zuerſt die Herausſetzung der Welt endlicher Geiſter aus Gott betrachten. Zuerſt erfaßt nämlich der Gedanke Gott, indem Gott ſich in Vater und Sohn dirimirt, indem dieſe die urſprüngliche erſte Urmanifeſtation iſt und etwas, was noch ganz innerhalb der Gottheit vor ſich geht. Daran reiht der Gedanke diejenige Urmanifeſtation, in welcher Gott in der Welt endlicher Geiſter ſich ſelbſt aus ſich herausſetzt. Darauf folgt endlich die dritte und letzte, in welcher Gott ſeinen Gedanken, den Gedanken der Körperwelt aus ſich herausſetzt und zu einem Kosmos fortbildet. Und dieſe Stufenfolge erſcheint um ſo berechtigter, da die erſte Urmanifeſtation eine Offenbarung der göttlichen Liebe allein, die zweite eine der göttlichen Liebe und des göttlichen Denkens oder Schaffens iſt,

indem die Gottheit hier auch ſchaffend auftritt, die dritte endlich als eine des göttlichen Denkens oder Schaffens allein, indem die Gottheit, die an der Körperwelt keinen Gegenſtand ihrer Liebe haben kann, hier lediglich ſchaffend auftritt. Indeſſen, da wir uns die Welt endlicher Geiſter nicht eher ins Daſein gerufen denken können, als ihnen eine Stätte bereitet, ein Schauplatz, auf welchem ſie auftreten können, gegeben worden iſt, ſo müſſen wir hier zuerſt

II. Die Herausſetzung der materiellen Welt aus Gott

und zwar 1. im Allgemeinen, 2. die Kosmogenie und 3. die Denkbarkeit der Ausbildung der Erde, zunächſt alſo

a. im Allgemeinen

betrachten.

53. Dieſelbe iſt der vollkommene Gegenſatz zu der erſten Urmanifeſtation, die ganz innerhalb der Gottheit vor ſich geht, und wo die Gottheit gar nicht über ſich ſelbſt heraustritt, während ſie in dieſer alſo über ſich hinausgeht, daß das, was ſie aus ſich ſelbſt herausſetzt, das vollkommene Gegentheil ihres eigenen Weſens, nicht nur Endliches, ſondern auch ihrer unbewußte Kraft und Materielles wird und daß daher die Kontinuität zwiſchen dem Herausſetzenden und dem Herausgeſetzten abbricht. Wollten wir, mit Hegel, Gott nur als das Denken ſetzen und die Fiktion von der Identität des Denkens und Seins gelten laſſen, ſo ginge Gott ganz und ohne Reſt in den Weltproceß auf, und wir hätten dann keinen andern Gott mehr, als das durch dieſen Proceß ſich entfaltende All. Ein ganz anderer Erfolg ſteht uns in Ausſicht, wenn wir, vom erfahrungsmäßig Daſeienden zum Seienden geleitet, dieſes, nachdem es das endliche Seiende aus ſich herausgeſetzt, als das Eine Urſeiende erkennen und dieſes als Urweſen und Urgeiſt. Dann iſt der Urgeiſt auch Seiendes, d. h. Subſtanz und ſein Herausgehen aus ſich die Urmanifeſtation der aus ihm hervorgehenden Thätigkeit. So wie das Erkennen einen Erkennenden zu ſeinem Grunde und ein Erkanntes zu ſeiner Folge hat, ſo ſetzt die Welt einen Wirkenden voraus, von dem ſie das Bewirkte iſt. Wirkend iſt das Abſolute, das urthätige Urweſen und urthätig iſt es, indem es aus ſich, dem ewigen Subſtrat, die Urkraft herausſetzt. „Im Anfang war die Kraft.“ Jedes Leben ſetzt einen Lebenden und jeder Lebende einen aus ſeinem Weſen, ſeiner Subſtanz, quellenden Born von Kraft voraus, aus welchem der Wirkende bei jedem Wirken, ſelbſt bei jedem mechaniſchen, z. B. wenn einer einen Stein in die Höhe wirft, die von ihm zu emittirende Kraft ſchöpft. Dabei wird die in ihm bis dahin nur potentiell vorhandene Kraft aktuell. Die Selbſtbeſtimmung iſt der Hebel, vermittelſt deſſen der

Geiſt aus der Kraft in ſeinem Innern ſchöpft. So auch bei Gott. Die Aktivität des Geiſtes entſteht nicht von ſelbſt, ſondern durch die Selbſtbeſtimmung des Denkens und Wollens, und bei dem abſoluten Geiſte fällt das Denken und Wollen zuſammen und iſt nothwendig immer mit Kraftemanation verbunden. Als dieſes alles zuſammen iſt es göttliches Schaffen, und ſobald dieſe dreifach Eine Thätigkeit ſich einen Gegenſtand gibt, iſt derſelbe nicht bloß vor dem göttlichen Geiſte, ſondern auch objektiv da. Indem das Abſolute denkt wird ihm, wie jedem Denkenden, das Gedachte von ihm herausgeſetzt und dadurch gegenſtändlich. Aus Gott herausgeſetzt wird es aber grade ſo wie auch beim endlichen Geiſte nothwendig zu etwas ſeiner Unbewußtem, etwas nur Gedachtem, nicht aber auch ſich ſelbſt Denkendem: eine Wahrheit, die bei dem Beſtreben ſich das Hervorgehen der materiellen Welt aus Gott denkbar zu machen, ſchwer ins Gewicht fällt.

Die Erſchaffung der Körperwelt, dieſe neue Urmanifeſtation des Abſoluten, die in Vergleich mit den andern lediglich als ein Denken Gottes zu begreifen iſt, iſt alſo auch etwas ganz Analoges mit der Spannung und dem Gegenſatze, die da ſtattfinden, wo der endliche Geiſt ſich eine Vorſtellung ſchafft. Gott denkt die Welt, aber dieſes Denken iſt nicht bloß die *Aeußerung*, ſondern zugleich die *Emittirung* einer Kraft, wobei Gott über ſich ſelbſt hinausgeht. Da aber die ſich zur Manifeſtation drängende Kraft Gottes aus Gott heraustritt, ſo ſchlägt ſie, wie es auch mit der Welt endlicher Geiſter der Fall iſt, indem Gott ſie aus ſich *entläßt* und herausſetzt, in etwas um, was *nicht* Gott iſt. Das weſentlichſte Attribut Gottes iſt aber die Unendlichkeit, daher wird, was aus Gott heraustritt, nothwendig endlich.

Die Herausſetzung der Welt aus Gott iſt die Schöpfung derſelben. Wir Menſchen müſſen in unſrer Sprache ſagen: Gott *hat* die Welt erſchaffen, ſie iſt alſo *einmal* entſtanden. Wir können in menſchlicher Zunge redend uns nicht anders ausdrücken. Dieſe unſre Ausdrucksweiſe iſt eine berechtigte, wenn wir von Unſersgleichen und von den wie wir endlichen Dingen reden. Und das *wiſſen* wir, was aus Gott heraustritt muß dadurch nothwendig endlich werden, Gott aber gegenüber iſt dieſe Ausdrucksweiſe eine unangemeſſene. Zwar müſſen wir *vor* der Welt, der gewordenen, der Wirkung, Gott, den Ewigen, die Urſache des Werdens, die uranfänglich wirkſame Kraft ſetzen; dabei iſt aber das Thun Gottes ein ewiges, und deſſen müſſen wir auch da eingedenk bleiben, wo unſre Menſchenſprache uns zwingt, von ſeinem ewigen Thun zeitlich zu reden. Eine andere bei dem Gebrauch des Begriffs der Schöpfung anzuwendende Denkvorſicht iſt, daß wir dabei mit dem Be-

griff des Wunders möglichſt ſparſam umgehen. Eine Schöpfung, deren Anfang nicht ein Wunder — im breiteſten Sinne des Worts wäre, iſt eine Ungereimtheit. Das Urwunder iſt, daß Gott das Geſetz der Gegenſätzlichkeit hervorrief, welches, ſich immer weiter ſpaltend, ſich zu dem Komplex der Naturgeſetze, die wir kennen, ausbildete. Alſo auf dem einen Pole das Wunder, auf dem andern das Naturgeſetz, auf dem einen unmittelbares, auf dem andern mittelbares, naturgeſetzliches Wirken Gottes. Gottes und ſeiner ſelbſt am würdigſten verfährt aber das Denken, wenn es die Geſetzlichkeit und Mittelbarkeit ſo weit als möglich von dem letzten Pol zum erſtern hinaufrückt, ſo daß für das Wunder nur der erſte Anfang der Schöpfung übrig bleibt. Die Nothwendigkeit dieſer Vorſicht fühlte ſchon Kepler, indem er ſprach: „Ich bin der Meinung, daß man erſt alles Andere verſuchen muß, bevor man zur Schöpfung ſeine Zuflucht nimmt, denn mit ihr hört jede wiſſenſchaftliche Erörterung auf. — Man könnte ſagen, das Schaffen Gottes ſei zugleich ein Schöpfen, haurire, indem Gott die zu einer Welt ſich geſtaltenden Kräfte aus ſich ſchöpft. Allein darum iſt die Körperwelt kein Theil Gottes, und nicht aus der Subſtanz ſeines Geiſtes ſchöpft er die weltbildenden Kräfte, ſondern ſie ſind lediglich eine Aeußerung der göttlichen Thätigkeit, des göttlichen Weſens, (wie wir dieſes Wort nehmen), durch welche aber dieſes keine Minderung erleidet. Wenn ich dieſe Buchſtaben hinſchreibe, ſo ſetze ich in ihnen keinen Theil meines Selbſt aus mir heraus, ſo wie auch das Gedicht des Dichters oder die Tonſchöpfung des Muſikers kein Theil von ihm iſt. Oder wenn ich auf die Außenwelt wirke und alſo mich in eine Spannung zu ihr verſetze und durch mein Wirken und Schaffen Kräfte auf ſie emittire, ſo ſetze ich dadurch keinen Theil von mir, von meiner geiſtigen Subſtanz aus mir heraus und büße daher nichts von derſelben ein. Und wäre nicht dieſe Kraft, wie Alles an mir, eine endliche, ſo könnte ich damit mein Leben lang fortfahren, ohne dadurch weniger Selbſt zu werden.

So wie die Welt aus Gott iſt, ſo beſteht ſie auch in Gott in ſofern die göttliche Kraft ſie trägt. Dieſes Letztere wird gewöhnlich als die göttliche Welterhaltung bezeichnet. Dieſer Begriff muß aber, wenn er wahr bleiben ſoll, ſchärfer beſtimmt werden als gewöhnlich geſchieht. Das heißt, die Welt als Ganzes wird nur dadurch erhalten, daß nichts Einzelnes in ihr unveränderlich fortbeſteht. „Es gibt — ſagt mit Recht Rothe — kein bloßes unverändertes Fortbeſtehen der Welt, ſondern ſie beſteht nur, indem ſie ſich fortentwickelt. Das Entſtehen und Vergehen der einzelnen materiellen Weltweſen iſt ſelbſt der Lebensproceß der materiellen Welt, des Ganzen. Das materielle

Weltganze erhält ſich ſelbſt in dieſem kontinuirlichen Vergehen und Wiederentſtehen ſeiner einzelnen Theile aus ſich ſelbſt heraus und zwar mittelſt deſſelben."

Die Lehre von der Entſtehung der Körperwelt hat zwei Probleme zu löſen, einmal: Wie iſt der Urſtoff der Welt entſtanden? und dann: Wie hat derſelbe ſich zu einer Welt geſtaltet? Wo Geiſt iſt, da iſt Denken. Gott iſt der Allbeſtimmende und ſein Gedanke das Allbeſtimmbare. Gott denkt, will und ſchafft anfänglich die Welt nicht alſo, daß ſie unmittelbar aus nichts hervorginge, ſondern zuerſt den Urſtoff, ja nicht einmal den ganzen, einen Gegenſatz in ſich faſſenden Urſtoff zumal, ſondern zu allererſt nur das Princip oder, wie wir uns lieber ausdrücken möchten, die Baſis deſſelben. Dieſe, als von Gott gedacht und von Gott ausgehend, iſt etwas Weſenhafteres als die vom endlichen Geiſt ausgehende Vorſtellung und, als etwas von Gott Gewolltes zugleich etwas Wirkſames, kurz eine Kraft. Alles was iſt, iſt, wie wir gefunden haben, in ſeinem Grunde Kraft. Vergegenwärtigen wir uns, um uns die Schöpfung der materiellen Welt vorſtellig zu machen, was dabei vorgeht, wenn wir einen Stein wollen werfen. Bis dahin war in dem Steine keine andere Kraft vorhanden, als die Schwere, die ihn an dem Boden feſthielt. Die Kraft, die da erforderlich war, dieſe zu überwinden und ihn ans Ziel fliegen zu laſſen, hat daher der Werfende ihm gegeben, der dieſe aus ſich ſelbſt geſchöpft. Er hat alſo eine Kraft aus ſich emittirt. So, können wir uns denken, hat der Schöpfer auch, ohne dazu eines Subſtrats, wie hier der Stein, zu bedürfen, eine Kraft aus ſich emittirt, hervorſtrömen laſſen, die nun der Vorſtellung glich, durch ihr Hervortreten aus Gott zu einer ihrer unbewußten wird. Ferner tritt Gott ein in die Körperwelt, deren Urſtoff er aus ſich herausgeſetzt hat, und geſtaltet dieſen zu einem Kosmos. Gottes Eintreten in das Reale und ſeine wirkſame Immanenz im Realen iſt, was mit dem Ausdruck: Natur*) bezeichnet wird. Allein der Urſtoff iſt noch nicht fertig. Gott tritt daher zunächſt in die aus Gott bereits emittirte Kraft, in das ein, was wir die Baſis des Urſtoffs genannt haben. Dieſes Eintreten iſt Spannung, Polariſation, Ur-theilen. Denn ſoll das Princip des Urſtoffs zum Urſtoff werden, ſo muß durch eine neue polare Spannung in demſelben ein Gegenſatz in dem bis dahin Einen hervorgerufen werden.

*) Die Natur iſt das von innen heraus durch innere Entwicklung Gewordene im Gegenſatz gegen das bloß von außen her und alſo nicht durch ſein inneres immanentes Werden Gewordene, d. h. eben das bloß Gemachte, factura. Rothe.

Durch die polare Spannung, welche Gott als Natur in die Eine Basis des Urstoffs bringt, dirimirt sie sich in zwei entgegengesetzte Kräfte. Diese binden und spannen sich durch ein drittes göttliches Einwirken, etwa so wie Sauerstoff und Wasserstoff sich durch einen elektrischen Funken zu Wasser binden, und der Urstoff, der Weltäther, der Urlichtnebel, die Urmaterie ist da. Wo aber der Urstoff da ist, da hat sich die schöpferische Kraft in demselben, die wir uns als anfänglich Eine denken müssen, schon granulirt, oder in eine Unendlichkeit von Kräften, die zu polarisiren begehren, zersplittert. Diese Granulirung können wir uns vielleicht also denken: Gott emittirte zuerst Eine Kraft aus sich, die sich centrifugal im Raum expandirte. Darauf emittirte Gott, schon in diese erste eingetreten und in derselben allgegenwärtig, aus sich eine Zweite, der ersten entgegengesetzte, centripetale Kraft, welche den Auftrag bekam, jene zu binden und heimzuholen. In dem Grade als diese jene einholte, kam es an jedem Punkte, wo sie sich durchdrangen, zu einer Spannung, einem Gegensatze und bildete sich aus dieser Spannung der Urstoff. War das geschehen, so gab Gott endlich dem durch den Raum ausgebreiteten Urstoff eine rotirende Bewegung (s. unten) und der Proceß der Weltenbildung fing an, und die ursprünglich lockern Molekulen mußten sich nun zu immer derbern Stoff zusammen backen lassen. Gott schafft also die Welt durch seine Einwirkung auf den Urstoff, den er durch seine göttliche Kraft emittirendes Denken hervorgebracht hat. Durch ferneres göttliches Einwirken polarisirt sich derselbe, und spannt sich jeden der beiden Pole wieder zu einem neuen Gegensatz und so immer fort, so daß es das Gesetz der Gegensätzlichkeit ist, durch welches die einander in zahllosen Gegensätzen und Verbindungen spannenden und bindenden Kräfte sich zu einer Welt gestalten. Im Anfange kann es nur einen Urstoff gegeben haben, denn die Differenz und Vielheit kann nicht das Ursprüngliche sein. Aber durch ein bloßes Zerfallen des Einen in viele gegen einander gleichgültige Theile käme es zu keinem Leben in der Welt. Das Differente, Entgegengesetzte kann aber nur durch Polarisation und diese nur durch das allgemein geltende Gesetz der Gegensätzlichkeit entstehen. Dieses beweist auch die Erfahrung; denn überall, wo wir in das Wesen der Dinge eindringen, erkennen wir in ihnen den Gegensatz als den Träger ihres Daseins, und die schellingsche naturwissenschaftliche Schule hatte im Grunde so Unrecht nicht, wenn sie lehrte: Wenn man alle positive und negative Materie zusammenlegen könnte, so würde das Resultat davon Null sein.

Diese aus Gott hervorgetretene Kraft, der Urstoff und die aus demselben gebildete Welt wird von Gott getragen. Die Welt hat aber, ob sie gleich nur in sofern ist, als Gott sie trägt, zugleich als aus Gott

herausgesetzt, ein Sein in sich. Weil sie aus Gott, dem Seienden, ist wird sie zu etwas, zwar nicht absolut, aber doch auch in sich Seiendem und weil sie aus der Urkraft ist zu einer Kraft. Soll sie aufhören dieses zu sein, so muß ihr dieses von Gott kommen. Dadurch aber, daß sie, wie jede Vorstellung des Geistes, aus Gottes Geist herausgesetzt wird, wird sie zu etwas Unbewußtem und Endlichem. Indem die Welt aus Gott heraustritt und zur Welt wird, ist sie etwas Gewordenes und damit etwas endlich Gewordenes. Nur das Ewige ist Unendlich. Gott entläßt die Welt aus sich, aber er trägt sie doch, gerade so wie der endliche Geist seine Vorstellung zwar aus sich, d. h. aus seinem Wesen, entläßt, aber sie doch trägt. Dieses Tragen ist die Folge der spannenden Thätigkeit, die wir als das Gesetz des Werdens und Lebens erkannt haben. Diese Spannung geht immer vom Geiste, dem Lebenden, selbst aus und es gibt in der materiellen Welt nur in sofern Leben, als das All von dem Einen, die Peripherie von dem Centrum gespannt wird und dadurch mit ihm zusammenhängt, als Gott der immanente ist und sie trägt. Aber auch die Welt endlicher Geister, die Gott aus sich herausgesetzt hat, trägt er, und auch das dem Menschen eigenthümliche Leben, das sittliche und religiöse, ist nur durch den Zusammenhang des Menschen mit Gott möglich, dadurch daß Gott dem endlichen Geist, und zwar in einem unvergleichlich höhern Grade als der Körperwelt, immanent ist. Damit ist auch Alles gesagt, was über die Immanenz Gottes in der Welt zu sagen ist. Neben derselben gibt es aber auch eine Transcendenz Gottes, die darin besteht, daß Gott, der der Welt also immanent ist, dabei über sich selbst hinausgeht, über sich selbst hinausgreift und doch dabei in sich selbst ganz Selbst bleibt.

b. Kosmogenie.

54. Ueber die Ausbildung des Universums aus dem Urstoffe läßt sich natürlich nur eine Hypothese aufstellen. Wenn wir aber eine solche aufstellen, so erfüllen wir nur damit eine logische Pflicht, die, die Entstehung der Welt so weit wir es vermögen, uns wenigstens denkbar zu machen. Wer dieser Nöthigung mit der Erklärung, die Welt sei ewig, aus dem Wege gehen will, stellt sich, abgesehen davon, daß er dadurch den Widerspruch setzt, Endliches könne von ewig her sein, dadurch ganz in Eine Reihe mit dem, der mit der Erklärung, Gott habe die Welt eben geschaffen, jede Frage, wie sie entstanden sei, abweist. Unsre Hypothese aber ist ihren Grundzügen nach die Ansicht des großen Mathematiker Laplace von der Entstehung unsers Sonnensystems, die wir auf die Entstehung des ganzen Universums anzuwenden uns erkühnen.

Wir glauben uns dabei in unſerm Rechte. Wo, ſagt A. v. Humboldt, der eigenthümlichen Natur gewiſſer Probleme nach, Meſſungen und unmittelbar ſinnliche Wahrnehmungen fehlen, ruht nur gleichſam ein Dämmerlicht auf Reſultaten, zu welchen, ahnungsvoll getrieben, die geiſtige Anſchauung ſich erhebt. Und: Ohne Nutzen, ſagt Beſſel, iſt das Ausſprechen von Anſichten nicht. Es wird dadurch etwas hingeſtellt, woran ſich der Widerſpruch, ſo wie die Beſtätigung halten kann.

Wir müſſen annehmen, die urſprünglich unwägbare Kraft, die Baſis des Urſtoffs, ſei durch ihre Entzweiung und Bindung zu etwas Wägbarem, dem Urſtoff, geworden. Dieſen haben wir uns als eine unermeßliche gleichförmige Lichtnebel-Kugel zu denken. Dieſe iſt nicht das Licht ſelbſt, ſondern die eine Manifeſtation derſelben iſt das Licht, die andere iſt der nothwendige Gegenſatz des Lichts, die Schwere. „Licht und Schwere ſind vorgängige Bedingungen aller unſrer Exiſtenz.“ Schelling. Beide ſind nur mit einander und das eine nur in Beziehung auf das andere zu begreifen. In der fertigen Schöpfung aber manifeſtiren ſie ſich als die doppelte Spannung von entgegengeſetzter Richtung zwiſchen dem Centralkörper und dem um ihn rotirenden Körper. Ob wir aber dieſen Urſtoff als identiſch zu ſetzen haben mit dem jetzt noch die Schöpfung erfüllenden Weltäther, deſſen Daſein die Wiſſenſchaft nachgewieſen und nach dem wir ihn benannt, wagen wir nicht zu beſtimmen.

Sobald die Allkugel der Urmaterie da iſt, iſt auch die Schwere da. So wie die eine Molekule die andere anzieht, alſo zieht auch jeder meßbare Theil derſelben den andern an und wird er von ihm angezogen. Das Ganze zieht das Einzelne an und die untern Schichten der Allkugel müſſen eine größere Schwere als die obern haben, indem dieſe ſie drücken. Die Schwerkraft iſt die einzige Kraftäußerung, deren die zu Materie gebundenen Urkräfte fähig ſind. Alle andern an der Materie ſich äußernden Kräfte ſind ihr nur von außen angehängt.

Das erſte Moment der Schöpfung iſt die Hervorbringung des Urſtoffs, die wir bereits verſucht haben, uns denkbar zu machen, das zweite die demſelben ertheilte Bewegung. Gott gibt der Geſammtmaſſe, welcher eine der Kugel mehr oder weniger gleichende Form zukommen muß, eine um ihre Achſe rotirende Bewegung. Mit der Bewegung kommt zu der von ihr ſchon vorhandenen Attraktions- oder Schwerkraft die Centrifugalkraft hinzu. In Beziehung auf dieſe heißt die Schwerkraft Centripetalkraft. Dieſe beiden Kräfte ſtehen in irgend einem durch die der Kugel gegebene Bewegung normirten Verhältniß. Wäre die Centripetalkraft überwiegend, ſo würde die Allkugel immer ein einziges Stück bleiben. Wäre die Centrifugalkraft weit überwiegend, ſo würde ſie ſogleich in Atome aus-

einanderstieben. Beide müssen daher *fürs erste* einander so weit entsprechen, daß die Centrifugalkraft unter dem Aequator der Allkugel der Centripetalkraft höchstens gleich kommt.

Jene Emittirung derjenigen Urkraft aus Gott, die wir als die Basis des Urstoffs bezeichnet haben, so wie die Spannung und Bindung dieser entzweiten Urkraft, durch welche sie zum Urstoff wird, können wir uns nicht ohne unermeßliche Bewegungen im Raume denken. Wo Gott die Welt schafft, da tritt er auch in die Welt, und wo er in die Welt tritt, da tritt er auch in den Raum. Wo aber Bewegung ist, da entsteht auch Wärme. Wir müssen uns daher die rotirende Allkugel in einem höchst erhitzten, also etwa in gasähnlichem Zustande denken. Sobald der Urstoff aber einmal fertig da ist, hört auch der erste Kampf der Kräfte, durch deren Bindung er entstand, mit dem Kampfe die das All durchmessende Bewegung, mit der Bewegung die ursprüngliche Hitze auf. Die Allkugel kühlt sich verhältnißmäßig ab, ob wir gleich hier keineswegs an die gegenwärtige Temperatur des Weltraumes, etwa — 50°, zu denken haben, und die Theile derselben ziehen sich dem zufolge zusammen.

Durch dieses Zusammenziehen wird der Durchmesser der Allkugel um etwas geringer und ihre Rotation erlangt dadurch eine größere Geschwindigkeit. Dadurch bekommt die Centrifugalkraft unter dem Aequator ein Uebergewicht über die Centripetalkraft und dieses bewirkt nun hier, daß koncentrische Ringe sich von der Allkugel ablösen. Die Allkugel *schleudert* sie aber nicht aus sich heraus, sondern *läßt* sie nur *zurück*, indem sie sich immer mehr abkühlt und folglich zusammenzieht. Die Centrifugalkraft aber bewirkt die erste Trennung und verhindert, daß sie nicht mehr mit ihr zusammenfallen. Sie bleiben im seltensten Falle ganz, wie wir es im Kleinen an dem Ring des Saturns sehen, oder zerfallen in Stücke, wobei es oft geschehen kann, daß die größern Stücke die kleinern an sich ziehen und sie mit sich vereinigen.

Diese größern und kleinern, einzelnen oder wiedervereinigten Stücke müssen sich nun zu Kugeln zusammenballen und, von der Allkugel angezogen, sich um diese herumbewegen. Ebenso müssen sie, da ein ursprüngliches Gleichgewicht zwischen der innern und äußern Hälfte wegen der Anziehung des Centralkörpers unmöglich ist, anfangen, um sich selbst zu rotiren.

Auf diese Weise geht die ursprünglich Eine Allkugel in die Vielheit der existirenden Weltkörper auseinander. Da aber die Welt aus Körpern, die sich alle vereinzelt haben, besteht, und da sie nur in meßbaren Entfernungen einander anziehen können, so muß die Welt — die Insel im Ocean des Nichts — einen endlichen, an sich, wenn gleich nicht

von uns, meßbaren Raum einnehmen und aus einer endlichen zählbaren Menge von Weltkörpern bestehen. Dadurch, daß etwas zum Körper geworden und in das Gebiet der Körperlichkeit eingetreten, ist es endlich geworden und hat seine bestimmte Größe, wie Zahl. Endliches aber zu Endlichem hinzugefügt gibt Endliches. Es gibt keine unendliche Zahl.

Ein jedes solches sich von der Allkugel absonderndes Stück haben wir uns von der unermeßlichen Größe zu denken, daß es den Raum eines ganzen Milchstraßen-Systems einnimmt und Masse genug hat, um daraus ein solches zu bilden. Jede dieser zur Kugelgestalt zusammengeballten Massen wiederholt nun an sich den Besonderungsproceß der nunmehr auseinandergegangenen und in sie bis auf einen Rest aufgegangenen Allkugel. Das heißt, jede Kugel rotirt um sich und zieht sich, immer mehr erkaltend, immer mehr zusammen. Sie bekommt dadurch eine größere Umlaufsgeschwindigkeit und mit derselben eine größere Centrifugalkraft, und diese sondert wieder Massen von der neuen Gesammtkugel ab, von denen jede die Masse zu einem ganzen Sonnensysteme liefert.

Die Entstehung der Doppelsterne haben wir uns so zu denken, daß der sich in der Bahn des Aequators ablösende Ring an zwei einander entgegengesetzten Punkten springt, daß jede dieser beiden Massen zu Kugeln zusammenfallen, die im Augenblick ihrer Abtrennung in einer solchen Beziehung zu einander stehen, daß sie nun anfangen müssen, sich um einander oder um einen gemeinschaftlichen Schwerpunkt zu drehen.

Jede Sonne setzt auf gleiche Weise diesen Besonderungsproceß, wie La Place ihn beschrieben, an sich fort und gebiert aus sich ihre Planeten und diese aus sich ihre Trabanten. Das leichter oder schwerer, früher oder später erfolgte Zusammenfallen jeder Masse zu einer Kugel bedingt die geringere oder größere Excentricität ihrer Bahn. Ebenso müssen die entferntesten Planeten auch die leichtern sein, indem die dunstförmige Sonne da, wo sie sie zurückließ, in einem erhitzten, also ausgedehnten Zustande war als später bei der Bildung der folgenden innern Planeten.

55. Die Kometen, das eigentliche Volk des Sonnensystems — die Planeten bilden die Aristokratie derselben — sind nothwendig die erstgebornen Kinder der Sonne, welche sie damals aus sich gebar, als sie sich noch in dem dünnen Zustande befand, in welchem wir noch die Kometen erblicken. (Die Kometen bestehen nicht aus einer gasförmigen Flüßigkeit, denn eine solche bricht das Licht, die Kometen brechen aber nicht den Strahl des durch sie hindurchscheinenden Sternes; sondern wahrscheinlich aus einer Anhäufung getrennter Theile. Bessel). Die Ursache, warum die Kometenbahnen die Gestalt einer gestreckten Elipse haben, so wie die, warum die Sonne, indem sie ihren Besonderungsproceß begann, die Ko-

meten nach jeder Richtung hin aus ſich auswerfen konnte, während ſie ſpäter gezwungen war, die Planeten, mit geringer Abweichung, in den Plan ihres Aequators herauszuwerfen, findet vielleicht in dem folgenden Umſtande ihre Erklärung: Die Atmoſphäre unſers Erdkörpers entſtand höchſt wahrſcheinlich erſt lange nachdem dieſer ſich von der Sonne abgeriſſen und zwar von der Erde ſelbſt aus, in Folge des chemiſchen Proceſſes auf derſelben, in welchem der Eine Urſtoff ſich polariſirte und ſich nach und nach in mehrere Stoffe zerſetzte. Ja überall ſetzt jeder Weltkörper ſeine Atmoſphäre aus ſich heraus, und dieſe Atmoſphärenbildung iſt das nächſte Stadium in der Entwickelung des Weltkörpers, nachdem er nicht mehr im Stande iſt einen andern Körper aus ſich herauszuſetzen. Muß man daher nicht auch ſagen, der Mond habe noch keine Atmoſphäre, weil der chemiſche Proceß auf demſelben noch nicht ſo weit vorgerückt iſt, um eine zu bilden? Aber ſo wie der einzelne Weltkörper ſeine Atmoſphäre hat, ſo hat auch der Weltraum ſeinen Aether. Schon die Schwingungen des Lichts beweiſen das Daſein deſſelben. Im leeren Nichts können ſchwerlich Schwingungen ſtattfinden. Iſt nun aber nicht ebenſo der Aether, die Atmoſphäre unſers Milchſtraßenſyſtems, auch ſpäter als dieſes, früher aber als die Atmoſphäre der Sonne entſtanden? Die Kometen mögen entſtanden ſein, ſobald die Sonne, noch ein unregelmäßiger Klumpen, um ſich ſelbſt zu rotiren anfing, wobei wir uns die Centrifugalkraft derſelben als etwas größer denn die Centripetalkraft zu denken haben. Die uranfänglich unregelmäßige Geſtalt des Sonnenkörpers bietet einen hinlänglichen Grund, warum die abfliegenden Maſſen in alle Richtungen hinflogen. Sie wurden alſo herausgeſchleudert, nicht in Folge der Zuſammenziehung abgeſondert. Da gab es aber noch keinen Aether, ſondern die Kometen wurden in einen luft- und ätherleeren Raum herausgeworfen. Dieſer abſolute Mangel an Widerſtand mußte ihren Bahnen eine große Excentricität geben. Diejenigen Kometen aber, die jetzt in ihrem Perihelium der Sonne näher ſind als manche unſrer Planeten, ſind wahrſcheinlich durch die Anziehungskraft, welche die Planeten auf ſie ausgeübt, in ihre jetzigen Bahnen gedrängt worden.

Es iſt möglich, daß der Ring, den die Sonne jedesmal von ſich ablöſte, zumal wo die Maſſe deſſelben dadurch, daß die Sonnenmaſſe ſich immer mehr zuſammenzog, kompakter geworden, als ſie es bei der Entſtehung der obern Planeten war, in Eine große Maſſe und in zahlloſe kleine Maſſen zerſprang. Jene bildete dann den Planeten, dieſe einen Ring von Sternſchnuppen, oder vielmehr die Sternſchnuppenwolken, die ringförmig den Planeten umkreiſen. Vielleicht wiederholt ſich dieſes bei jedem der untern Planeten, ſo daß jeder derſelben, ſo wie die Erde, von einem

Ring von Sternſchnuppen, dieſen Infuſorien unter den Weltkörpern, umgeben iſt. Vielleicht ſind die Aſteroiden auch als eine Wolke von Sternſchnuppen von ungleich größern Dimenſionen zu betrachten. Die eigentlichen Sternſchnuppen aber werden nicht erſt durch ihr Herabfallen zu harten Maſſen, ſondern nur glühend. Wären ſie dunſtförmiger Natur, ſo würden ſie, wie mit Recht bemerkt worden, immer in ihrer Bahn verbleiben.

Endlich verdichtete ſich die Maſſe des Ur-Centralkörpers, der Centralkörper, der Sonnen und Planeten in dem Grade, daß am Ende kein weiteres Abſondern des einzelnen Theils mehr erfolgen konnte. Wo dieſer Abſonderungsproceß an einem Weltkörper aufgehört hatte, war derſelbe zugleich ſo kompakt geworden, daß kein weiteres Zuſammenziehen mehr möglich iſt. Mithin muß nunmehr an jedem das für ſeinen Fortbeſtand ſo nothwendige Gleichgewicht zwiſchen Centripetal- und Centrifugalkraft für immer hergeſtellt ſein.

Wenn aber dennoch die Centrifugalkraft der Erde dermalen ungleich geringer als die Centripetalkraft derſelben iſt, ſo bringt dieſes der Stabilität der Erde keine Gefahr, indem die Erde bereits hinlänglich kompakt iſt, um ſich nicht mehr von dieſer überwiegenden Centripetalkraft zuſammenziehen zu laſſen und dadurch an der Stabilität ihrer Bahn Abbruch zu erleiden. Die Urſache dieſes Uebergewichts liegt darin, daß die Erde damals, als ſie ſich bis zum Monde erſtreckte und dieſen aus ſich heraus ſetzte und zurückließ, über 29 Tage zu einem Umſchwung um ihre Achſe brauchte, während ſie, ſeitdem ſie um den Abſtand vom Monde bis zur jetzigen Erdoberfläche zuſammengeſchrumpft iſt, dazu nur 24 St. braucht. Denn dadurch hat mit der Schnelligkeit ihrer Achſendrehung auch ihre Centrifugalkraft zugenommen, während die von dem Umſchwung um die Sonne abhängende Centripetalkraft mit der Unveränderlichkeit deſſelben unverändert blieb. Es muß aber für die Erde eine Zeit gegeben haben, wo ihre Achſendrehung noch um etwas ſchneller als jetzt und folglich ihre Centrifugalkraft um ſo größer war, nämlich die Zeit, wo ſie noch keine Atmoſphäre hatte. Denn eben ſo wenig als der Mond auch jetzt eine hat, konnte die Erde damals eine haben, wo ſie ſich bis dahin erſtreckte, wo jetzt der Mond ſteht und wo ſie ihn zurückließ. Hätte ſie damals ihre jetzige Atmoſphäre gehabt, ſo hätte ſie auch nothwendig einen Theil derſelben mit einem Theil ihrer Maſſe zurücklaſſen müſſen. Die Erde hat dieſe Atmoſphäre erſt ſpäter aus Erde ſelbſt herausgeboren, und zwar durch den Proceß des Alles polariſirenden Ur-Chemismus, der, erſt nach der Ausbildung unſers Planetenſyſtems und nachdem die polariſche Spannung zwiſchen Centralkörper und Planeten eingetreten war, auf ihr anfing und

auch die Stoffe ſonderte, aus denen unſre Luft beſteht. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß das kosmiſche Agens, welches durch dieſe Spannung hervorgerufen wurde, mit jedem Planeten in eine andere Beziehung treten mußte, je nach der Entfernung eines jeden von der Sonne, und daß daher der Ur-Chemismus oder der urſprüngliche chemiſche Proceß auf jedem ſich verſchieden geſtaltete.

Zufolge des Beſonderungsproceſſes, durch welchen das Univerſum entſtand, muß die Geſtalt deſſelben eine linſenförmige ſein. Da es aber möglich ſein kann, daß die ſich verdichtende Materie ſich an einem Orte mehr zuſammenzog als an einem andern, ſo kann es geſchehen, daß die abgeſonderten Maſſen mehr oder weniger von der Bahn des Aequators ab zu ſchweben kamen.

Die verſchiedenen Milchſtraßen- und Sonnenſyſteme bilden Ein großes Ganzes und ziehen einander wechſelſeitig an. Daraus entſteht der Rhythmus des Univerſums, die Harmonie der Allbewegung, die Sphärenharmonie.

Jedes dieſer Syſteme dreht ſich um ſein Centrum und alle zuſammen um Ein Urcentrum. Dieſes muß ein materieller, kein bloßer weſenloſer Schwerpunkt ſein, denn etwas von der urſprünglichen Allkugel muß doch übrig geblieben ſein, um die Maſſe, aus welcher das jüngſte Milchſtraßen-Syſtem entſtand, aus ſich herausſetzen zu können und nachdem ſie dieſes herausgeſetzt hatte. Und ebenſo mußte etwas übrig bleiben von jedem Theil der Allkugel, aus dem ſich ein Milchſtraßen-Syſtem bildete, nachdem dieſer daſſelbe aus ſich herausgeſetzt. Ein ſolcher Centralkörper kann aber nach Beſſels Anſicht ebenſogut ein dunkler, als ein ſelbſtleuchtender Körper ſein. Dieſer Mittelpunkt der Schöpfung iſt zugleich der Mittelpunkt der vis rectrix des Schöpfers.

c. Ueber die Denkbarkeit der Ausbildung der Erde.

56. Dieſes ſcheint das ganze Reſultat zu ſein, zu welchem das Denken in ſeinem Beſtreben, ſich die Entſtehung des Weltalls begreiflich zu machen, dermalen gelangen kann. Wenn es ihm aber auch gelingt, dieſe Konſtruktion mehr oder weniger durchzuführen bis zu dem Punkte, wo der Eine Urſtoff ſich in ein Univerſum von ſich um einander drehenden Weltkörpern gegliedert hat, ſo bleibt die Herausbildung des einzelnen Weltkörpers aus dem uranfänglich Einen Stoffe zu der Vielheit von zwei und ſechszig Grundſtoffen, welche unſre Chemiker dermalen aufzeigen, um ſo undenkbarer. Und eine Vielheit beſonders geſchaffener und urſprünglich vorhandener Urſtoffe ſetzen heißt etwas Undenkbares ſetzen. Daher kann das Folgende nicht einmal für einen erſten Verſuch, ſondern nur für

die Bethätigung eines Wunſches gelten, dieſe ſchwere Denkbarkeit anzubahnen. Und dieſes zu wünſchen, werden uns doch die Männer der Naturwiſſenſchaft erlauben.*)

---

*) Es hat den Anſchein, als wenn die Entdeckung v. Reichenbachs (S. ſeine Schrift: Die Dynamide u. ſ. w. — Seine neueſte: Der ſenſitive Menſch kennen wir noch nicht) eine neue Thür aufgeſchloſſen hätte, durch welche wir tiefer als bisjetzt in das geheimnißvolle Leben der Natur eindringen werden. Doch das zu thun iſt die Sache der Naturforſchung. Unſre Sache aber iſt eine ſpekulative Auffaſſung ſeiner Entdeckung und die Einreihung derſelben in unſre Weltanſchauung zu verſuchen. Dieſe Aufgabe, die wir aber auch hier nur nachträglich und ohne an dem bereits Vorgetragenen etwas zu ändern, erfüllen können, glauben wir wie folgt löſen zu müſſen: Die Naturphiloſophie hat längſt den Satz aufgeſtellt, daß Alles in der Natur lebt, daß es in ihr gar nichts Todtes gibt. Wir für unſern Theil müſſen geſtehen, daß wir erſt durch die Reichenbachſche Entdeckung zu dieſer Anſicht bekehrt worden ſind. Wir wieſen ſie aber ab, weil ſie bisjetzt nur ein vages Poſtulat war, das, ſo lange ein ſolches durchgängiges Leben in der Natur nicht nachgewieſen werden kann, zu nichts hilft. Allein jetzt ſteht die Sache anders, jetzt iſt die Naturforſchung in den Stand geſetzt, dieſe Wahrheit erfahrungsmäßig nachzuweiſen und näher zu beſtimmen. Leben iſt aber Aeußerung einer Kraft oder eines Syſtems von Kräften; wenn es daher ein Alleben gibt, ſo muß es auch ein Moviment deſſelben, eine allwaltende Kraft geben, deren Aeußerung es iſt, und dieſe muß, wie jedes Erſte, Eine ſein. Dieſes Eine Weltagens kennen wir aber noch nicht in ſeinem Grunde und in ſeiner Einheit, ſondern nur verſchiedene Erſcheinungsweiſen deſſelben als Licht und Wärme, als Elektricität und magnetiſche Kraft u. ſ. w. Dabei wiſſen wir nicht einmal, in welcher Beziehung zu dieſen Erſcheinungsweiſen die das ganze Univerſum ebenfalls beherrſchende Kraft ſteht, die aus einem Geſichtspunkte betrachtet Anziehungskraft, aus einem andern aber Schwere heißt. Zu jenen bereits bekannten Erſcheinungsweiſen des Weltagens hat Reichenbach eine neue entdeckt, die er das Od nennt. Eine neue Erſcheinungsweiſe, ſagen wir, denn für mehr gibt ſie der beſonnene Entdecker ſelbſt nicht aus. Darum bleibt doch das Verdienſt ſeiner Entdeckung ein unermeßliches; denn ihm iſt es gelungen, die überall wirkſame Naturthätigkeit, die man in dieſer abſoluten Allgemeinheit bisjetzt nur poſtulirte, nachzuweiſen und, wenn auch fürs erſte nur durch die Vermittelung der Senſitiven, ſichtbar zu machen. Das iſt das Erſte. Aber durch ſeine Entdeckung wird dieſe Naturthätigkeit auch näher beſtimmt. Das iſt das Zweite. Und zwar wird ſich einmal nun nachweiſen laſſen, daß ſie auch da ſtattfindet, wo die bisherige Naturforſchung keine nachweiſen konnte. So wußte man bisjetzt von keiner im fertigen Kryſtall ſtattfindenden Naturthätigkeit; dadurch aber, daß er das aus den Polen deſſelben hervorgehende eigenthümliche Licht entdeckte, iſt auch nachgewieſen, daß da etwas vorgeht, indem das Licht nur die Manifeſtation eines Vorganges, einer Naturthätigkeit iſt. Ueberhaupt hat er dadurch, daß er Alles mehr oder weniger leuchtend gefunden, nachgewieſen, daß überall in der Natur etwas vorgeht. Dann hat er gezeigt, daß jede Naturthätigkeit, auch die uns ſchon bekannte, wie das organiſche Leben, der Magnetismus, jede Aeußerung des Chemismus, ja jede bloße Bewegung, von einer Lichterſcheinung begleitet wird. Endlich hat er nachgewieſen, daß der eine Körper mehr odiſch leuchtet als der andere, der Kryſtall mehr als ein Stück Metall und dieſes mehr als die Kohle, der Lehm, die Baumwolle u. ſ. w., wo nur die höchſte Senſitivität einen ſchwachen Lichtſchimmer entdeckt. Daraus aber läßt ſich auch erfahrungsmäßig nachweiſen, daß die allwaltende Naturthätigkeit ihre verſchiedenen Abſtufungen hat. Wir ſtehen erſt an der Schwelle dieſer Entdeckung, allein ſchon jetzt läßt ſich vorausſehen, daß wir am Leitfaden derſelben dieſe verſchiedenen Abſtufungen genauer werden beſtimmen können. Endlich läßt ſich durch dieſe Entdeckung — und das iſt das Dritte — das allgemeine Walten eines Geſetzes ſinnlich nachweiſen, welches wir als das allgemeine Geſetz alles geiſtigen und phyſiſchen Lebens in dieſem Verſuch ſpekulativ erkannt und nachgewieſen zu haben glauben, wir meinen das Geſetz der Gegenſätzlichkeit, der Polarität. Aus den Reichenbachſchen Experimenten ergibt ſich, daß dieſes Geſetz in der That jeder Naturthätigkeit zum Grund liegen muß. Bisjetzt kannte man zwar die Polarität des Magnetismus und der Elektricität u. ſ. w., allein er hat das Daſein derſelben auch im Kryſtall u. ſ. w. dadurch konſtatirt, daß er gezeigt, daß das aus ihm hervorſtrömende odiſche Licht an den verſchiedenen Polen deſſelben in verſchiedenen Farben erſcheint. Ebenſo hat er zuerſt erfahrungsmäßig nachgewieſen, daß dieſelbe Polarität auch zwiſchen der rechten und linken Hälfte des thieriſchen

Den Einen Urſtoff, aus welchem auch unſre Erde anfänglich beſtand, müſſen wir uns nothwendig in einem gasförmigen Zuſtande denken. Aber wenigſtens zwei grundverſchiedene Stoffe, die ſich dann unter unendlich verſchiedenen Verhältniſſen mit einander verbunden denken laſſen, ſind zur ſpekulativen Konſtruktion aller Stoffverſchiedenheiten nöthig. Und nur durch Polariſation kann Eins zu Zwei, Homogenes zu Entgegengeſetztem werden. Es brachte alſo die in der Natur waltende Kraft Gottes den Einen Urſtoff in polare Spannung und abermals jeden der beiden neuen Stoffe in immer neue polare Spannungen, und erzeugte dadurch die Verſchiedenheit der Stoffe, die ſich auf der Erde befinden. Eine ſolche polariſirende Kraft haben wir nur in der Spannung zu ſuchen, die dadurch entſtehen mußte, daß die Erde ſich von der Sonne abgetrennt hatte und doch, um ſie rotirend, in einer beſtändigen Beziehung zu ihr blieb. Schon die ungleiche Erwärmung der der Sonne zugekehrten und der von ihr abgekehrten Hälfte der Erdoberfläche erweckt, nach der geiſtreichen Anſicht des Aſtronomen Schweizer in Moskau, eine Elektricität, die dieſe kontinuirlich umſpannt. Dieſes gibt Elektricität von außen, von innen aber gibt ſie die Temperaturverſchiedenheit zwiſchen der Erdrinde und dem geſchmolzenen Innern der Erde. Die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen dieſer Spannung haben wir uns einerſeits als Schwere oder Anziehung, andrerſeits als Centrifugalkraft, dann aber als Licht und Wärme, Magne-

---

Organismus beſteht, indem die eine in einem bläulichen, die andere in einem gelblichen Licht beſteht. Auf dieſe Weiſe wird es dahin kommen, daß die Erfahrung die Spekulation rechtfertigt, die das Walten des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit als abſolut allgemein ſetzt; damit wird aber die Wiſſenſchaft einen ungeheuren Schritt vorwärts thun. Und dieſen Nachweis eingeleitet zu haben, wird der Glanzpunkt der Reichenbachſchen Entdeckung ſein. Endlich konnten wir nur poſtuliren, der Urſtoff unſrer Erde müſſe urſprünglich Einer und ſich durchaus homogen ſein; wir konnten ferner nur ſetzen, der Polariſationsproceß, durch welchen der Eine Urſtoff ſich in die gegenwärtig bekannten 62 Grundſtoffe geſchieden, müſſe an dem Gegenſatz zwiſchen der Erde und ihrem Centralkörper ſeinen Grund haben, denn einen andern gibt es nicht. Nun iſt aber Reichenbach gekommen und hat das Daſein dieſes ſcheidenden Princips ſichtbar nachgewieſen. Nun ſehen wir die in die Materie geſenkte Schöpferkraft, die durch ihr polariſches Walten alles Leben auf der Erde hervorruft, das Princip des Ur-Chemismus, d. h. der Thätigkeit des in die Welt des Stoffes eingetretenen Gegenſatzes. Wie, wenn das Od die durch die polare Spannung, die zwiſchen der Erde und ihrem Centralkörper beſtehen muß, hervorgerufene Erdkraft iſt, die ſich urſprünglich dadurch thätig zeigte, daß ſie in dem Urſtoff immer weiter gehende Polariſationen hervorrief und immer noch thätig iſt, wo Gegenſätze einander gegenüberſtehen? Wie, wenn die Kraft, welche die Senſitiven aus den Polen des Kryſtalls oder Magnets hervorflammen ſehen, dieſelbe Kraft iſt, die da macht, daß der Urſtoff ſich zu Molekulen granulirt, die dieſe an einander ballt und doch von einander hält? Wenigſtens würden Senſitive, wenn es Solcher von noch tauſendfach geſteigerter Sinnesſchärfe gäbe, durch ein ſcharfes Mikroſkop an dem Sandkörnchen, als dem kleinſten Kryſtall, an der primitiven Pflanzenzelle, dem Blutkügelchen, dieſelben polar verſchiedenen Flammen wahrnehmen, die ſie am Bergkryſtall oder am Magnet ſehen. — Uebrigens iſt es nicht unſre Sache, ſondern die der Naturforſcher von Profeſſion, die Reichenbachſchen Experimente zu kontroliren; bei der Beſonnenheit und Gewiſſenhaftigkeit aber, mit der ſie unverkennbar angeſtellt worden, haben ſie eine ſolche Kontrole nicht zu ſcheuen. Sie können dabei nur gewinnen.

tismus, Elektricität, Galvanismus, Elektromagnetismus, und wie die verſchiedenen Erſcheinungsweiſen des Einen großen Welt-Agens heißen mögen, zu denken. Dieſe wirkten einzeln oder verbunden auf den Urſtoff ein, und ſobald dadurch ein Gegenſatz in demſelben geweckt wurde, fing diejenige Thätigkeit an, die man mit dem Worte Chemismus bezeichnet. Es muß aber im Anfange einen andern weitern Chemismus gegeben haben, als den gegenwärtigen, einen nämlich, der die Verſchiedenheiten der Stoffe zu Wege brachte, während der gegenwärtige Chemismus in der Wechſelwirkung ſchon beſtehender und konſtanter Verſchiedenheiten beſteht.

Den Chemismus aber denken wir uns alſo: Das Atom iſt unſtreitig keine freie Kraft, ſondern das Produkt zweier einander bindender Kräfte, indem es undenkbar bleibt, daß eine ungebundene Kraft in dem Atom in einem ſolchen Zuſtande von Granulation verharren könnte, in welchen ſie übergehen muß, wenn ſie, ſich polariſirend, Atome bilden und ſo zu Materie ſoll übergehen können. Dann aber beſteht das Atom oder, da wir hier von deſſen Untheilbarkeit abſehen, die Molekule aus der Spannung einer Kraft, die ſich ſchon polariſirt hat und die durch ihre Entzweiung und durch die Spannung ſeiner Pole oder entgegengeſetzten Richtungen muß gebunden worden ſein. Aber dieſe in der Molekule vorhandene Kraft werden wir uns nicht als durchgängig gebunden denken dürfen; ſonſt könnte es keine Körper, ſondern nur gegen einander indifferent bleibende Molekule geben. Es muß vielmehr ein Theil der Kraft, welche die Molekule bildet, ungebunden ſein und dieſe etwa wie ihre Atmoſphäre umgeben. Demnach erſcheint die Molekule als ein unendlichſt kleiner Weltkörper im All eines Körpers. Wir müſſen uns denken, daß die vollkommene Bindung der die Molekule konſtituirenden Kraft nur in dem Mittelpunkte, der Molekule ſelbſt, ſtattfindet, oberhalb aber, in der „Atmoſphäre“ derſelben, abnimmt, ſo daß die Kraft hier noch als ſolche wirken kann. Da nun dieſe polariſirt iſt, ſo muß der eine Pol der Molekule den entgegengeſetzten der andern Molekule anziehen und die Geſammtheit der Molekulen auf dieſe Weiſe zum Körper zuſammenwachſen. Während aber der eine Pol ſich gegen die andere Molekule anziehend verhält, verhält ſich der andere zurückſtoßend. Als erſteres zieht die eine die andere an, alſo daß ſie mit ihr zuſammenhängt, als letzteres ſtößt ſie ſie zurück, d. h. verhält ſich undurchdringlich gegen ſie. Auf dieſe Weiſe wird eine Mehrheit von Molekulen zuerſt zu einer bloßen Kontinuität, wie in der geſtaltloſen luftförmigen oder flüſſigen Materie, dann auch zur Geſtalt in dem ſtarren Körper. Der Körper iſt, wenn man von ſeiner Geſtaltung abſieht, Stoff, oder dieſer iſt das Geſtaltbare. Den Urſtoff können wir

uns aber nicht als ein Compoſitum von 62 Elementen denken, ſondern als das Eine, aus welchem unter verſchiedenen Bedingungen die verſchiedenen einfachen Grundſtoffe hervorgehen. Der Hauptfaktor dieſer Verſchiedenheit iſt die konſtante Eigenthümlichkeit der Kraft, vermöge welcher ſie ſich immer polariſiren muß. Die Kraft nun, welche durch ihre Polariſation die Molekule bildet, kann hier ſtärker, dort ſchwächer geweſen ſein. Ebenſo kann die Art der Gruppirung der Molekulen unter ſich, je nachdem dieſe Kraft eine ſtärkere oder ſchwächere war, verſchieden ausfallen. Endlich iſt eine ſolche Polariſation dieſer Kraft denkbar, daß in ihr der eine oder der andere Pol vorwiegt. Wir dürfen daher annehmen, daß ſchon die Bildung der Molekulen ſelbſt und um ſo mehr die Gruppirung derſelben eine verſchiedene iſt, und daß daher die Verſchiedenheit der Stoffe in der auf verſchiedene Weiſe erfolgten Gruppirung ihrer Molekulen unter einander beſteht. Iſt dieſe nun gleichartig, ſo geht die zwiſchen ihnen wirkende, alſo ungebundene Kraft ganz in der Erhaltung des Körperzuſtandes auf und manifeſtirt ſich nur als größere oder geringere Undurchdringlichkeit und als Schwere. Kommen aber Stoffe von ungleichartigen Molekulargruppirungen mit einander in innige Berührung, ſo hebt ein Gegenſatz zwiſchen der Kraft in dem einen Stoffe und der in dem andern an, der ſich ausgleichen will, und dieſer iſt dann die chemiſche Wirkung, der Chemismus. Eine jede chemiſche Wirkung iſt daher in ihrem tiefſten Grunde nur eine mechaniſche, eine Auflöſung früherer Gruppirungen und neue Gruppirung der Molekulen. Und ſo wenig wie die mechaniſche Theilung eines Körpers die Molekulen ſelbſt vernichten kann, eben ſo wenig auch die chemiſche Einwirkung. Sie beharren als ſolche und verbinden ſich nur anders als früher.

Da Stickſtoff und Kohlenſtoff, Sauerſtoff und Waſſerſtoff die Grundſtoffe unſrer Erde ſind, ſo haben wir uns wahrſcheinlich den Urſtoff als die Einheit von dieſen, und jeden derſelben als eine durch Polariſation hervortretende Erſcheinungsweiſe des Urſtoffes zu denken. Dieſe Polariſation bewirkte aber das in ſeinem Grunde noch unerkannte kosmiſche Agens, deſſen Erſcheinungsweiſe das Licht, die Elektricität u. ſ. w. ſind. Von dieſen Grundſtoffen muß beſonders der Stickſtoff unſre Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen, ſchon darum, weil kein anderer Stoff auf der Erde ſich mit ihm an Quantum meſſen kann, und weil wir daraus ſchließen können, daß ihm bei der Entwickelung unſrer Erde eine Hauptrolle zugetheilt worden ſein muß. Wir werden daher höchſt wahrſcheinlich dem Räthſel von der Verſchiedenheit der Grundſtoffe der Erde auf die Spur kommen, wenn wir einſt die Natur dieſes räthſelhaften Stoffes werden ergründet haben. Sollte er nicht ein zuſammengeſetzter Körper ſein, etwa

in Luftform, was das Waſſer in flüſſiger Form iſt? der in der Oekonomie der Erdbildung nicht aufgebrauchte Reſt einer Erſcheinungsweiſe des Urſtoffes, der, nachdem er ſeine Beſtimmung auf der Erde vollendet hat, als caput mortuum in die Atmoſphäre aufgeſtiegen iſt und jetzt beinahe keine andere Beſtimmung hat, als in den Vegetationsproceß einzugehen und den Sauerſtoff der Atmoſphäre ſo weit zu verdünnen, daß dieſer dem Athmungsproceß der jetzt lebenden Weſen angemeſſen iſt.*)

Von hier aus müſſen wir es der Phantaſie allein überlaſſen, den Verſuch zu unternehmen, ſich die Erdbildung vorſtellig zu machen. Wo eine Spannung zwiſchen Centralkörper und Planeten iſt, da iſt auch Elektricität, oder vielmehr das Agens, wovon die Elektricität nur eine Erſcheinungsweiſe iſt. (Magnetismus = Spannung zwiſchen zwei Punkten, Elektricität = Spannung auf der Oberfläche, Chemismus = Spannung in dem Stoffe. Dieſe Reihenfolge bildet vielleicht die Stadien der Geſchichte des Lebens. Dazu: Der Magnet iſt eine Kryſtalliſation, oder der Kryſtall iſt magnetiſch, oder die magnetiſche Kraft baut den Kryſtall.) Durch Anhäufung von Elektricität entſtanden Exploſionen. Dieſe verbanden den ſchon geſonderten Sauer- und Waſſerſtoff zu Waſſer. Vielleicht kann man annehmen, es ſei in der urſprünglichen Oekonomie verhältnißmäßig mehr Sauerſtoff als Waſſerſtoff vorhanden geweſen. Der übrige Theil des Sauerſtoffs könnte in die Höhe geſtiegen ſein und allein die urſprüngliche Atmoſphäre gebildet haben, welcher erſt ſpäter der Stickſtoff beigemiſcht worden ſei. Das erſte Lebende, die Infuſorienwelt, ſei vielleicht durch den Einfluß der Elektricität und der Wärme aus dem Stickſtoff entſtanden. In den Infuſorien und durch ſie habe ſich eine andere Form des Urſtoffs zerſetzt und ſo die Erden gebildet, und ſo weiter.

Es wird uns nicht leicht, dieſe Fingerzeige, wie dieſes Räthſel vielleicht denkbar zu machen ſei, einer Arbeit, die ſich den Namen einer wiſſenſchaftlichen erwerben möchte, einzureihen, und es iſt unſtreitig viel leichter darüber zu lächeln, als etwas aufzuſtellen, was belächelt werden kann. Wir halten es indeſſen nicht für ſo ungereimt, daß eine ſolche Hypotheſe, ſelbſt im Phantaſieſpiel, dem Naturforſcher wichtig genug ſcheinen könnte, um ihn zu veranlaſſen, ein darauf bezügliches Experiment, auf welches er ſonſt nicht verfallen wäre, anzuſtellen. Und wenn auch unter hundert Hypotheſen nur Eine auf eine neue Wahrheit führt, ſo iſt die Aufſtellung

*) Vielleicht dient einſt Schellings Spruch (Zeitſchr. f. ſpek. Phyſik): Stickſtoff und Kohlenſtoff ſind die getrennten Pole der Metalle; jener iſt vielleicht dunſtförmiges Metall — zu einem Fingerzeig, um in dieſes Geheimniß einzudringen. — Hat man verſucht den Stickſtoff, ſo wie man es mit dem kohlenſauren Gas gethan, durch ſtarkes Zuſammenpreſſen zu zwingen, eine flüſſige oder gar feſte Geſtalt, wie jenes, anzunehmen?

dieser hundert Hypothesen hinlänglich gerechtfertigt. War doch immer das auf dem Wege des Experiments Ermittelte und Bewiesene, ehe dieses angestellt wurde, im Geiste des Experimentirenden eine Hypothese. Und ist doch die Undenkbarkeit so vieler verschiedener ursprünglichen Urstoffe dem Denker eine zu schwere Bürde als daß er nicht die Phantasie zu Hülfe rufen sollte, um sich diese zu erleichtern.

III. Die Herausſetzung der Welt endlicher Geister aus Gott.

57. Denken wir uns die junge Sonne damals, als der Centralkörper unsers Milchstraßen-Systems sie aus sich herausgeboren hatte. Denken wir ferner, sie wäre ein beseeltes, mit einem Geist begabtes Wesen und dieser Geist wäre ganz Liebe. Wie sollte sie nun ihrer Liebe genügen, wie derselben einen Gegenstand geben? Nicht anders als dadurch, daß sie einen Theil ihres Selbst als Planeten aus sich gebären und herausſetzen würde. Dadurch würde jeder derselben zu einem sich um sich drehenden Selbst, der Sonne aber zu einem Gegenstande werden, mit dem sie in Beziehung treten und an dem sie ihr innerstes Wesen, ihre Liebe, offenbaren könnte. Sie würde dann die Selbst Gewordenen durch ihre mächtige Kraft tragen und sie beseligen dadurch, daß sie sie mit ihrem Licht und ihrer Wärme überschüttete und Alles auf ihnen zu einem fröhlichen Leben riefe. Sie würde endlich sie immerfort also außer sich halten, um immer an ihnen einen Gegenstand ihrer Liebe zu haben, dessen sie sich ja berauben würde, wollte sie sie je in sich wieder zurücknehmen. Und dieses Alles hat die Sonne wirklich gethan, nur hat sie es, da sie kein Geist ist, unfrei und unbewußt gethan. Und die Planeten, die sie also aus sich herausgeſetzt, sind ebenfalls unfrei und ihrer selbst unbewußt und müssen unfrei dem Zuge folgen, der sie zwingt um die Sonne zu kreisen. Was aber die kosmische Sonne unbewußt und unfrei gethan, das hat die ewige Sonne der geistigen Welt, Gott, der die ewige Liebe ist, bewußt und frei gethan, indem er die Welt endlicher Geister aus sich heraus und in eine Beziehung zu sich ſetzte. Und diesen ward es von Gott gegeben, Gottes und seiner Liebe sich bewußt zu sein, und frei dem Zuge zu folgen, mit dem Gott sie an sich zieht.

Die Erschaffung der Welt endlicher Geister ist nur aus der Liebe Gottes und aus der Urmanifestation des Absoluten als Liebe zu begreifen. Die Beziehung des Vaters zum Sohne ist *ursprüngliche* Harmonie, weil hier ursprüngliche Gleichheit herrscht. Allein selbst dieses sich Wiederfinden des Vaters im Sohne allein genügt noch nicht der göttlichen Liebe, denn diese will, wie alle Liebe, mittheilen aus ihrem Reichthum, geben, beseligen. (Alles Lieben hebt von dem Mittheilen an, nicht von dem Empfangen. *Rothe.*) Der Sohn aber ist in und bei dem Vater

und als Gott aus Gott dem Vater urſprünglich gleich. Er iſt alſo urſprünglich ſelig wie der Vater und bedarf nicht erſt, daß er beſeligt werde. Die göttliche Liebe kann aber ſich nicht genug thun, ſie habe denn, wen ſie beſelige. Sie braucht etwas Anderes, Gott Ungleiches, welches ſie durch ihr Ueberſtrömen auf daſſelbe Gott ähnlicher mache. Dieſem unendlichen Bedürfniſſe ſeiner Liebe thut daher Gott vollkommen genug, erſt durch die Erſchaffung endlicher gottbewußter Geiſter, die, gottentſtammt, fähig ſind, Gott zu lieben, von Gott geliebt und beſeligt zu werden und die, weil ihr geiſtiges Leben mit einem Minimum anfängt und ſich immer mehr entwickelt, nach dem Maß ihrer Entwickelung einen immer größern ſittlichen Werth vor Gott bekommen, in eine immer innigere Beziehung zu Gott gelangen, immer mehr Gottes und dadurch immer ſeliger werden. Die Erſchaffung der Welt endlicher Geiſter iſt daher, wenn wir es ſo nennen dürfen, das Komplement zu der Selbſtoffenbarung des Vaters im Sohne als Liebe. Die endlichen Geiſter ſelbſt ſind, ſo zu ſagen, das Komplement des Sohnes, an welchem erſt die Offenbarung der ewigen Liebe ſich ergänzt. Dieſer genügt erſt ihr unendlicher Gegenſtand ſammt der Summe aller möglichen endlichen Gegenſtände derſelben. Es kann nur Einen Sohn Gottes geben, weil der Sohn als Gott aus Gott in dem Vater ganz aufgeht und weil Gott die volle Gnüge für ſeine Liebe in der Weiſe der Gleichheit in Gott hat. In der Weiſe der Ungleichheit, der Endlichkeit aber kann eine unermeßliche Vielheit endlicher Geiſter der ewigen Liebe genug thun. Die Offenbarung derſelben in der Endlichkeit iſt dem Regenbogen zu vergleichen, der erſt dadurch möglich wird, daß das Licht der Einen Sonne ſich in unzählige Tropfen bricht. Der göttlichen Liebe genügt alſo nicht Ein Gegenſtand derſelben, ſondern Einer und unermeßlich Viele, nicht ein Gott gleicher allein, ſondern erſt ein Gott gleicher und unermeßlich viele ungleiche, nicht bloß urſprüngliche Harmonie mit dem Geliebten, ſondern erſt urſprüngliche und erſt durch ſittliche Entwickelung hervorzubringende und immer vollkommner werdende Harmonie. Die ewige Liebe iſt die geiſtige Sonne der Welt und als ſolche genügt es ihr nicht in ſich ſelbſt zu ſein und ſich ſelbſt zu leuchten, ſondern ſie muß ſich in eine ganze Welt endlicher Geiſter ausſtrahlen. Allein die Schöpfung derſelben iſt kein ſpinoziſches Zerfallen des Unendlichen in zahlloſe Endlichkeiten, deren Summe, lediglich von der Abſtraktion gezogen, er iſt; ſondern das Eine und ewig bleibende Selbſt Gottes iſt in der Spannung des Lebens der eine Pol, von dem die aus ihm herausgeſetzten endlichen Geiſter der zweite iſt. Die Spannung zwiſchen dieſen beiden Polen iſt die immer innigere werdende Beziehung, in welche Gott ſie zu ſich bringt und deren Wirkung ihre Beſeligung iſt. So muß, um auf

dieſes Gleichniß noch einmal zurückzukommen, die Mutter ihr Kind aus ſich herausſetzen, um es lieben zu können, und erſt durch dieſe Entzweiung mit demſelben tritt ein höheres Verhältniß zwiſchen beiden ein, als da ſtattfand, wo das Kind als Fötus noch mit ihr eins war.

Die Erſchaffung der Welt endlicher Geiſter iſt alſo das Werk der göttlichen Liebe und in ſofern iſt ſie etwas Homogenes mit der Selbſtoffenbarung Gottes als Vater und Sohn. Allein ſie iſt nicht bloß dieſes, ſondern zugleich das Ergebniß des göttlichen Denkens, und in ſofern iſt ſie wieder etwas Homogenes mit der Erſchaffung der Körperwelt. Im endlichen Geiſte ſchließt ſich der Ring der göttlichen Urmanifeſtation und damit der Weſenring. Gottes Denken iſt Schaffen. Indem Gott die Geiſterwelt aus ſich herausſetzt, ſchafft er ſie. Während alſo die erſte Urmanifeſtation nicht als ein Denken Gottes aufgefaßt werden darf, iſt dieſe ein ſolches. Aber nicht das Denken Gottes allein ſchafft ſie, ſondern jene Aeußerung der göttlichen Liebe, die in der erſten Urmanifeſtation thätig war, iſt es auch hier, während die göttliche Liebe in der Herausſetzung der äußern Welt aus Gott gar keine Gelegenheit findet, ſich direkt zu bethätigen. So wie Gott die Kraft denkt und aus ſich emittirt, die, ſich entzweiend, zum Urſtoff wird, alſo denkt Gott auch die Welt endlicher Geiſter und emittirt ſie aus ſich. In jener Urmanifeſtation wirkt Gott allein, in dieſer aber geht er wirklich über ſich ſelbſt hinaus, ſetzt ſich ſelbſt aus ſich heraus und tritt in die Endlichkeit ein, ſo wie, wenn es eine Sonne geben könnte, die bis zu einem gewiſſen Augenblicke nicht leuchtete, von dem Augenblicke an, wo ſie zu leuchten anfinge, in die Finſterniß um ſich her, herausträte. Nicht aber als wenn Gott in den endlichen Geiſtern einen Theil von ſich aus ſich herausſetzte. Zu einem Theil wird etwas erſt dadurch, daß es von ſeinem Ganzen abgetheilt, oder doch als von demſelben getrennt gedacht wird; die Welt endlicher Geiſter aber hängt mit Gott zuſammen, wie der Strahlenlimbus mit der Sonne. So wie das nicäiſche Symbolum den Sohn ſinnig „Licht aus Licht“ nennt und damit ſpekulativ richtig andeutet, der Vater habe durch ſein ſich Objektivwerden im Sohne keine Verminderung ſeines Weſens erlitten, alſo können wir auch die Erſchaffung der Geiſterwelt Licht aus Licht nennen, ein Licht, in welchem das ewige Licht in die Endlichkeit hineinleuchtet, wobei es aber an ſeinem Weſen eben ſo wenig etwas einbüßt, als eine Flamme dadurch etwas einbüßt, daß an ihr eine andere angezündet wird.

Soll aber der endliche Geiſt, zunächſt der Menſch, aus Gott hervorgegangen ſein können, ſo muß er Eines Weſens mit Gott, Geiſt aus ſeinem Geiſte ſein. Sind wir aber das, ſo muß es eine Erfahrung geben, daß wir es ſind, und das iſt die Erfahrung, die ſo alt wie unſer Ge-

ſchlecht iſt, daß es demſelben zu keiner Zeit an aller Erkenntniß Gottes und an aller Beziehung ſeines Lebens zu Gott gefehlt hat. Wir können Gott erkennen, Gott lieben, ihm leben, — weil wir Gottes ſind. So wie wir, nach unten blickend, nicht das Thier wahrhaft lieben können, weil wir uns nicht Eines Weſens mit ihm fühlen, aber ſo wie wir den, wenn auch noch ſo tief Verwilderten, den noch ſo tief Geſunkenen als unſern Bruder anerkennen, indem auch da noch die Möglichkeit vorhanden iſt, daß er Gott erkennen und daß der göttliche Funke in ſeiner Bruſt ſich neu beleben kann: alſo fühlen wir uns auch, aufwärts blickend, mit dem höchſten der endlichen Geiſter verwandt, denn wir können Gott erkennen, Gott lieben und Gott leben wie er. Und weil wir das können, fühlen wir uns als Eines Weſens mit Gott ſelbſt, und je tiefer wir unſern Abſtand von Gott, unſre Geringheit vor Gott und unſre Abhängigkeit von Gott fühlen, deſto tiefer fühlen wir uns auch, iſt ſonſt unſre Frömmigkeit geſund, als Geiſt aus ſeinem Geiſt. Allein nur in ſofern ich dieſes bin, bin ich Eines Weſens mit ihm; nur in ſofern ich Gott lebe, bin ich eins mit ihm; in ſofern ich aber ein endlicher Geiſt bin, bin ich dennoch von ihm geſchieden und durch die Endlichkeit ewig von ihm getrennt, ſo daß ich nie mit ihm zuſammenfallen kann, grade ſo wie nie der Planet mit der Sonne zuſammenfallen kann, trotz ſeiner durchgängigen Beziehung zu ihr. Die gleiche Geltung beider dieſer Momente hätte man nicht überſehen oder ignoriren ſollen.

58. Das Weſen des endlichen Geiſtes ergibt ſich aus der Beſtimmung deſſelben. Er ſollte ein Gegenſtand der göttlichen Liebe ſein, alſo mußte er Gottes, Eines Weſens mit Gott, aus Gott ſein. Um aber ein Gegenſtand der Liebe Gottes, Gott gegenſtändlich zu ſein mußte er aus Gott herausgeſetzt, Selbſt ſein, alſo ein eigenes Daſein in ſich haben. Erſt wenn der Geiſt aus Gottes Geiſt für Gott ein Anderer, und Gott für ihn ein Anderer iſt, konnte Gott ihn an ſich ziehen und er Gott entgegenſtreben. Dieſes Außer-Gott hindert ihn nicht nur nicht in Gott zu leben, zu weben und zu ſein, vielmehr iſt erſt durch die Spannung dieſes Gegenſatzes die Beziehung ſeines Lebens auf Gott und Gottes Einwirkung auf ihn möglich. Was aber nicht mehr im Unendlichen, ſondern aus Gott herausgeſetzt iſt, wird dadurch endlich. Er mußte alſo Selbſt, und doch Gottes, — Gottes, und doch Selbſt ſein. Endlich konnte nur eine ſittliche Beziehung des Menſchen zu Gott Gott genügen. Darum mußte der Menſch frei ſein und nicht, wie das Thier von der Natur getrieben wird, ſo zu leben, wie es lebt, inſtinktmäßig gezwungen werden, Gott zu leben. Zwar iſt der Menſch ſeinem Daſein und ſeinem Bedürfniſſe nach abhängig von Gott und fühlt dieſe Abhängigkeit

immer mehr, je weiter ſeine geiſtige Entwickelung fortſchreitet; ſeine Liebe aber bringt er Gott frei entgegen, und aus ſich ſelbſt beſtimmt er ſich, Gott zu leben. Von der andern Seite wieder macht ihn eben dieſe Hingabe ſeines Weſens an Gott erſt wahrhaft frei. Dieſes Nichtgezwungenſein iſt das negative Moment der Freiheit, das poſitive aber, daß uns nur da wohl iſt, wo wir unſrer menſchlichen Natur gemäß und in Uebereinſtimmung mit ihr handeln. Wahrhaft frei ſind wir nur, indem wir von außen ungehemmt uns von innen getrieben fühlen, unſrer gottgegebenen Natur und Beſtimmung gemäß zu folgen. Dieſes iſt aber eben Gott leben, und je mehr wir Gottes werden, je mehr wir ſein ſind, je mehr wir grade das wollen, was Gott will, je mehr alſo unſer Leben dem göttlichen Gedanken entſpricht, deſto freier ſind wir auch.

Auch darum mußte der Menſch endlich werden und was bei Gott zumal iſt bei ihm zu einem Nacheinander werden, damit er immer mehr ſich entwickeln, ſittlich fortſchreiten, immer mehr Gottes und damit immer ſeliger werden könne. Wo Endlichkeit bei Freiheit und Freiheit bei Endlichkeit geſetzt iſt, da iſt auch ein ſittlicher Fortſchritt geſetzt. Alles Endliche hat nur in ſofern ein Leben, als es ſich fortentwickelt, vollkommner wird. Leben und fortſchreitende Entwickelung ſind auf dem Gebiete der Endlichkeit Synonyme. Das iſt eine Beſtimmung, welche auch die materielle Welt mit der geiſtigen theilt*). Der endliche Geiſt iſt da um in eine immer vollſtändigere Beziehung zu Gott zu kommen, um immer mehr und endlich ganz Gottes zu werden, während er durch die ewige Schranke der Endlichkeit von dem Zuſammenfallen mit Gott, von dem Gottwerden abgehalten wird. Dieſer Fortſchritt des endlichen Geiſtes, den ſeine Beſtimmung nöthig macht, wird durch Kampf vermittelt. Zum Kampfe iſt aber ein Gegenſatz nöthig, und der Kampf iſt eine Spannung, um den Gegenſatz zu überwinden. Dieſen Gegenſatz bietet dem Menſchen die äußere Natur, wozu auch ſein eigener Leib mit deſſen Trieben gehört. Um ſeiner ſchöpferiſchen Thätigkeit allſeitig zu genügen, und das Leben in deſſen unendlicher Mannichfaltigkeit allſeitig hervortreten zu

*) Jede einzelne Weltſphäre muß bis zu ihrer Vollendung (denkbaren, nie aber abſolut zu erreichenden Vollendung, fügen wir hinzu) hin, an ſich betrachtet nicht bloß mannigfache Unvollkommenheiten an ſich haben, ſondern auch als Ganzes unvollkommen ſein. Aber dieſe Unvollkommenheit iſt kraft der ſchöpferiſchen Wirkſamkeit Gottes in ſtätigem Aufgehobenſein begriffen, und alſo nur ein proviſoriſches. Mit ihr beſteht deßhalb die vollſtändige relative Vollkommenheit der Welt in jedem ihrer Punkte unbedingt zuſammen. Hierin liegt die einzig wirkliche Theodicee. Die Unvollkommenheiten unſrer irdiſchen Welt ſollte man nicht läugnen wollen, aber ein noch nicht fertiges Werk kann nicht vollkommen ſein. Wir ſtehen noch mitten drin im Schöpfungsproceß des irdiſchen Weltkreiſes. — Auch die Schöpfung des Menſchen iſt keine längſt vollendete und abgeſchloſſene, ſondern Gott iſt immer noch mitten in der Arbeit an dieſem letzten Werk ſeiner irdiſchen Schöpfung begriffen. Rothe.

laſſen, um ſeinen Geiſt bis an die letzte, ihm fernſte Gränze ausſtrahlen und ſich auch in dem, was nicht Gottes iſt, in dem Körperlichen nicht unbezeugt zu laſſen, ſchuf Gott, ſtetig hinaufſteigend, die Natur, ehe er den Geiſt aus ſeinem Geiſt aus ſich herausſetzte und gefiel ſich in dieſer ſeiner Allſeitigkeit und Stetigkeit. In ſofern iſt es eine Wahrheit, wenn dem Schöpfer eine Luſt an Maja, an der (von ihm hervorzurufenden) Erſcheinung und am Spielen mit ihr zugeſchrieben wird. Dabei arbeitete Gott zugleich dem letzten und höchſten Weltzwecke, dem Daſein einer ihrer und Gottes bewußten und mit ihm harmonirenden Welt endlicher Geiſter vor, indem das Daſein derſelben ohne eine materielle Grundlage, einen Gegenſatz, unmöglich war. Wenn daher auch Gott die Körperwelt ſchuf, damit das Leben ſich allſeitig offenbare, ſo liegt doch der eigentliche Zweck derſelben in der geiſtigen Welt und jene iſt da, damit dieſe da ſein und ihren Zweck erreichen könne. Endlich ſollte die Endlichkeit die ewige Schranke ſein, die da verhinderte, daß der Menſch, obgleich immer mehr Gottes werdend, je mit Gott zuſammenfalle, je Gott werde. Dieſes durfte aber nicht geſchehen, ſollte nicht der letzte Zweck des Sichoffenbarens Gottes und damit der Schöpfung zunichte werden, indem das, was ewig ein Gegenſtand der Liebe Gottes ſein ſollte, zuletzt mit Gott zuſammenfiele und dadurch aufhörte, ihm Gegenſtand zu ſein. Die Beſtimmung des Menſchen, Gott zu leben und in eine immer innigere Beziehung zu Gott zu kommen, iſt keine vorübergehende, ſondern eine ewige; daher mußte der Menſch nicht nur endlich ſein, ſondern auch ewig endlich bleiben. Der endliche Geiſt kann eben ſo wenig je in Gott zurückſinken, als mein Gedanke je in meinen Geiſt zurückfallen kann. Darin aber, daß der menſchliche Geiſt aus Gott, dem in ſich Seienden und Ewigen, iſt, liegt auch die Gewißheit, daß er ewig, unſterblich iſt. Er iſt es aus demſelben Grunde, warum die Thierſeele es nicht iſt, weil ſie nicht aus Gott, dem Ewigen, ſondern aus der Natur, der wandelbaren iſt. Aber auch nur in Gott iſt der Menſch unſterblich, wie frei, und das eine und das andere auf eigene Hand und unabhängig von Gott ſein wollen, wäre der Gipfel der Verkehrtheit.

Die materielle Schöpfung hat alſo keinen Zweck in ſich, ſondern ſie iſt nur wegen des endlichen gottbewußten Geiſtes da. Auf dieſe Weiſe biegt ſich der Weſenring, der von Gott ausgeht, wieder zu Gott zurück. Der endliche Geiſt bedarf eines früher als er daſeienden äußern Objektes, um dieſes und mit demſelben ſich ſelbſt zu erkennen. Er bedarf einer äußern Natur, um im Kampfe mit ihr ſeine Kräfte zu entwickeln und um an ihr einen Gegenſtand zu haben, an welchem er die Idee, deren Verwirklichung Gott ihm als die Ergänzung ſeiner Offenbarung aufge-

tragen hat, namentlich die des Schönen, einbilden kann. Der Menſch nun erſcheint ſeinem Leibe nach als die höchſte Blüthe des Lebensproceſſes der Natur. Dieſer Proceß aber beſteht zuerſt darin, daß ein Individuelles aus dem Allgemeinen herausgeſetzt wird, dann daß ſich in jenem ein Mittelpunkt bildet, auf welches ſich ſein ganzes Leben bezieht, alſo in der Bildung eines Organismus. Der erſte ſchwache Verſuch, es zu einem Organismus zu bringen, iſt der Kryſtall, der nächſte ſchon ungleich gelungenere die Pflanze. Im Kryſtall ruhen, ſobald ſie ihn gebildet haben, die Kräfte, die ihn bilden, — oder, obgleich ſie, wie Reichenbach zu aller erſt gezeigt hat, nicht ruhen, ſo bringen ſie doch nicht mehr Neues hervor, — in der Pflanze und im Thiere verbleiben ſie, ſo lange der Organismus beſteht, in Thätigkeit. Von der Pflanze an, alſo wo eigentlich der Organismus anfängt, theilt ſich dieſer in Stoff und Kräfte, welche, als Einheit gedacht, Lebenskraft genannt werden, die den Stoff zu einem Organismus geſtalten und ihn als ſolchen erhalten. Im Thiere dirimirt ſich deſſen Lebenskraft in unbewußte und empfindende (Thierſeele). Das unfreie Thier hat ſich unvollkommen, nur äußerlich, mit dem Naturganzen dirimirt, innerlich hängt es aber noch mit ihm zuſammen. Daher wirkt es auch nicht ſelbſt, ſondern die Natur wirkt durch daſſelbe. Es iſt überhaupt nicht Selbſt, folglich iſt bei ihm kein Selbſt- ſondern nur ein Objektbewußtſein möglich. Beim Menſchen gelingt auch innerlich die Diremtion mit der Natur. Die Natur beſtimmt das Thier, der Menſch, der Freie, beſtimmt, ſobald er dem anfänglich auch in ihm waltenden Inſtinkt entwächſt, ſich ſelbſt. Da aber Gott, die abſolute Vernunft, auch die äußere Natur gedacht hat, ſo herrſcht auch in ihr Vernunft, die ſich in den Naturgeſetzen und in dem unbewußt vollkommen vernunftgemäß handelnden Inſtinkt ausſpricht.

59. In der fertigen Schöpfung herrſcht nothwendig ſtrenge Geſetzmäßigkeit, und ſoweit Naturgeſetze gelten, dürfen wir nicht annehmen, Gott geſtatte ſich etwas, was eine wirkliche Abweichung von denſelben wäre und nicht bloß unſrer unvollkommnen Erkenntniß eine ſolche ſcheint; indem Gott ſich dadurch mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſetzen würde. Anders verhält es ſich aber mit dem Anfang der Natur. Hier gab es noch keine in der Natur ſchon waltenden Kräfte, ſondern ſie mußten ihr erſt gegeben werden. Und hier erſcheint der Schöpfer als unumſchränkter Geſetzgeber der Welt, indem er frei aus ſich ihr diejenigen Geſetze gibt, durch welche der Weltzweck verwirklicht werden ſoll. So verband Gott die Urkräfte zum Urſtoff, indem er als Natur mit dem Geſetz der Gegenſätzlichkeit in ihm eintrat, die Eine Kraft in zwei und jede von dieſen wieder in zwei und ſo fort, dirimirte und das Verhältniß des

einen Poles zu ſeinem Gegenpol beſtimmte. Hier war noch nichts Geſetztes, durch welches Gott, da er einmal geſetzt, ſich vor ſich ſelbſt verbunden achten mußte, es auch forthin zu bejahen, d. h. es nicht zurückzunehmen, ſondern es in der einmal gegebenen Richtung fortwirken zu laſſen. Aber bei dem Beginn des lebendigen, vielleicht ſchon dem des Pflanzenorganismus ſcheint ein anderes Geſetz gewaltet zu haben, als nun beſteht, wo ſie ſchon da, und nur zu erhalten ſind. Und dazu, um die Verſchiedenheit jenes Geſetzes von dieſem zu bezeichnen, hat die Sprache kein anderes Wort als das Wort Werden. Man hat freilich mit Recht bemerkt: „Wenn man für jede beſtehende (Pflanzen- oder Thier-) Form an den Schöpfer der Welt appelliren wollte, ſo hieße das den Knoten durchhauen aber nicht löſen. Man ſetzte dann die Annahme an die Stelle einer Erklärung, eben weil die letztere fehlt.“ Mag aber auch dieſer Vernunftforderung noch ſo ſehr Rechnung getragen werden, mag man auch alle jetzt vorhandenen Pflanzen aus Einer Urpflanze, alle Thiergattungen aus Einem Urthiere ableiten, ſo ſind wir damit nicht über die Nothwendigkeit eines Wunders hinaus. Einmal wird es der Naturbetrachtung wohl nie gelingen, den Sprung aus dem Anorganiſchen zum Organiſchen, oder vom Pflanzenleben zum Thierleben, oder gar den größten aller Sprünge, den vom Thier zum Menſchen mit naturgeſetzlicher Nothwendigkeit nachzuweiſen, und ebenſo wenig wird die Philoſophie aus dem, was die Natur dem Menſchen gegeben, das Gottbewußtſein und damit die Gottverwandtſchaft des menſchlichen Geiſtes abzuleiten vermögen. Hier tritt nun die Nothwendigkeit des Wunders ein, d. h. der Annahme des Anfanges eines im Vorhergehenden nicht begründeten Ueberganges vom Anorganiſchen zum Organiſchen, von der Pflanze zum Thier, vom Thier zum Menſchen, vom Naturlebendigen zum Geiſt aus Gottes Geiſt.*) Dann aber pflanzt ſich das ſchon vorhandene Lebende durch Zeugung fort, das erſt entſtehende aber mußte auf eine andere Weiſe, die der Zeugung gegenüber als ein Wunder erſcheint, ins Daſein treten. Kurz „das erſte Entſtehen einer Gattung organiſcher Weſen muß nach einem andern Geſetz vor ſich gegangen ſein und iſt jedenfalls nur denkbar als Wirkung einer auf der beſtimmten Stelle in den ſonſtigen Naturlauf hereingreifenden höhern Kraft.“ Wenn wir uns aber auch aus dieſem Grunde nicht berechtigt fühlen, den Begriff des Wunders als gänzlich unberechtigt aus der Weltanſchauung zu verweiſen, ſondern uns vielmehr ſpekulativ ver-

*) Das ſpecifiſche Analogon des Wunders iſt die Entſtehung weſentlich neuer Stufen und Formationen der Kreatur, welche, aller vorausgegangenen Vorbereitungen ungeachtet, nur als plötzlich hervortretend gedacht werden können. Rothe.

pflichtet fühlen, auf die Stelle hinzuweiſen, welche es, ſoll darin keine Lücke entſtehen, in einer haltbaren Weltanſchauung einnehmen muß, ſo können wir ſchon hier, zur Beruhigung derer, welche ſich von dieſer Erklärung unangenehm berührt fühlen möchten, ausſprechen, daß das Gebot derjenigen Macht, welcher wir bei der Entwickelung unſrer Weltanſchauung allein gehorchen, das der Wahrheit, von uns nur einen beſcheidenen und dazu nur bedingten Gebrauch dieſes Begriffs verlangt. Während Daub fünf Wunder als ſchlechthin unabweislich poſtulirte, ohne jedoch, ſo viel wir verſtehen, die Nothwendigkeit derſelben nachgewieſen zu haben, fordert unſre Weltanſchauung ihrer nur zwei. Das erſte iſt die Entſtehung der Lebendigen, und namentlich des Menſchen, welches aber das zweite ſei, werden wir zu ſeiner Zeit aufzeigen. Das erſte dieſer Wunder fällt mit der Schöpfung ſelbſt in ihrer Totalität zuſammen und iſt nothwendig wie ſie; denn die Schöpfung iſt bei Gott nichts Willkürliches, ſondern eine in der göttlichen Natur liegende Nothwendigkeit. Ebenſo wird, wenn unſre Gedankenentwickelung ſo weit gelangt ſein wird, ſich die ſtrenge Nothwendigkeit des zweiten von uns ſpäter zu poſtulirenden Wunders ergeben. Sobald aber ein Wunder als ſchlechthin nothwendig ſich erweiſt, ſo hört es damit auf ein Wunder zu ſein.

60. Der menſchliche Leib iſt die höchſte Blüthe der Natur. Sollte es oberhalb der Thierheit einen Geiſt aus Gottes Geiſt geben, an welchem erſt der höchſte Zweck der Schöpfung ſich verwirklichen konnte, ſo mußte dieſem, der erſt inmitten einer Leiblichkeit ſeine Beſtimmung erreichen konnte, darin ſeine Stätte bereitet werden. Und Gott, der die ganze Schöpfung trägt und mit ſeiner Kraft durchdringt, der dadurch, daß er ſeine Kraft in die Endlichkeit ausſtrahlen ließ, ihr, wie die Seele ihrem Leib, immanent iſt, übertrug es zwar der Natur, auch dieſe höchſte ihrer Blüthen, den Menſchenleib, hervorzubringen; allein, war das geſchehen, ſo ſenkte er in den Kelch dieſer Blüthe einen Strahl aus ſeinem Weſen, den durch die Herausſetzung aus ſich und durch dieſe Verleiblichung zu einem Selbſt werdenden Geiſt aus ſeinem Geiſt.*) Und dadurch ſchloß und ſchließt noch

*) Der Menſch iſt einerſeits ein Glied der irdiſchen materiellen Natur und zwar das höchſte und letzte Glied derſelben, und als das letzte Produkt derſelben enthält er alle ihre früheren Stufen und Glieder weſentlich in ſich, nur als ſolche, die als beſondere Glieder aufgehoben ſind, und ſo iſt er eine vollſtändige irdiſche materielle Natur in nuce, und iſt mit dem ganzen Inventarium des entwickelten Thieres ausgeſtattet. Andrerſeits aber bricht in ihm die Kette der materiellen Natur, ungeachtet er ſelbſt weſentlich ihr letzter Ring iſt, entſchieden ab, und er gehört nicht mehr der Sphäre der materiellen Natur an, ſondern bildet ihr gegenüber, durch eine unüberſteigliche Kluft von ihr geſchieden, eine eigene, für ſich ſeiende Sphäre. Und daſſelbe wiederholt ſich dann auch im Menſchen ſelbſt, deſſen Perſönlichkeit einerſeits das Re-

immer Gott den in der durch die ſich immer mehr entwickelnde Natur zu Gott wieder hinaufſteigenden Weſenring. Derſelbe bildet ſich durch die doppelte Urmanifeſtation Gottes in der äußern Natur und im endlichen Geiſt, denn die dritte, die urſprüngliche, in welcher ſich der Vater im Sohne und umgekehrt, gegenſtändlich wird, iſt etwas, was nur in den Tiefen der Gottheit vor ſich geht. Der Urſtoff entwickelt und ſteigert ſich ſtufenweiſe fort zum Weltkörper, zu den Grundſtoffen, zur Pflanze, zum Thier, zum Menſchen als Thier, ja zu der ihrer unbewußten Lebenskraft, ja ſelbſt bis zur Thierſeele. Von der andern Seite ſtieg Gott *weſentlich* als Geiſt in die Endlichkeit herab und ließ ſeinen Geiſt ausſtrahlen in die höchſte Blüthe der Natur, den Menſchenleib. Und was bei der Entſtehung des erſten Menſchen, oder überhaupt des erſten in einem Leibe wohnenden gottbewußten Geiſtes, geſchah, das geſchieht noch immer. Gott ſchafft noch immer Menſchen, aber den Leib und die Seele nur mittelbar, durch die Natur, durch die leibliche Zeugung, die Fortſetzung des Schöpfungsaktes. Den Geiſt aus ſeinem Geiſt aber theilt er unmittelbar mit. Ueberall wo demſelben von unten herauf eine Stätte bereitet iſt, da ſteigt Gott noch immer in die Endlichkeit herab und ſenkt einen Strahl ſeines Geiſtes in den Kelch des werdenden Menſchenleibes. Wo daher ein Menſch entſteht, da erneuert ſich die Urmanifeſtation der Gottheit, da ſetzt Gott den endlichen Geiſt aus ſich heraus und ſchließt ſomit den Weſenring immer von neuem. Hier vereinigen ſich Materie und Geiſt, Natur und Gott in einem Moment und in einem Punkt. Es findet alſo ein beſtändiges Herabſteigen Gottes in die Erſcheinung ſtatt und ein beſtändiges Hinaufſteigen der ihm entgegenkommenden Schöpfung zu ihm. *Von ihm herauf* empfängt alſo der Menſch den Leib und deſſen höheres Korrelat, die Seele, das den leiblichen Stoff zu einem Organismus geſtaltende und dieſen erhaltende und entwickelnde Princip. *Von oben herab*, von Gott, empfängt er den denkenden, ſeiner und Gottes bewußten, der Sittlichkeit und der Gottesgemeinſchaft fähigen Geiſt, das dritte und höchſte auf die Stufenfolge von Leib und Seele folgende Glied. Wir werden ſpäter finden, daß der endliche Geiſt, um aus bloßem Sein zur Thätigkeit überzugehen, um ſeiner bewußt zu werden und denkend und handelnd wirken zu können, eines kontinuirlich hinzukommenden Zuſchuſſes von Kraft bedarf. Auch darin zeigt ſich's, daß der Weſenring ſich im Menſchen ſchließt. Denn während der Geiſt ſelbſt ſeinem Sein nach von Oben iſt, kommt ihm von unten her, von der Erde, auf der er

---

ſultat der Lebensfunktionen ſeines Naturorganismus und andererſeits nichts deſto weniger ein ſchlechthin Neues, eine wahre μετάβασις εἰς ἄλλο γένος iſt. Rothe.

wirken ſoll, die Kraft zu, die ſein Hervortreten aus dem bloßen in ſich verborgenen Sein möglich macht. Gott ſteigt in ihm auf die unterſte Stufe herab, die da möglich iſt, ohne ſich ſelbſt zu entwerden, wie er in der Hervorbringung der materiellen Welt wirklich ſich ſelbſt entwird, und bis zu jenem Punkte ſteigt die materielle Schöpfung in ihrer höchſten Sublimation als ihrer unbewußte Kraft hinauf. Darin hat das gottentſtammte Sein des endlichen Geiſtes ſeinen Gegenpol gefunden und ſobald die polare Spannung zwiſchen beiden eintritt, blitzt im menſchlichen Geiſte das Bewußtſein auf. Die Entſtehung des Thieres iſt aber ein bloß einſeitiges Hinaufſteigen der Natur, dem die Gottheit nicht entgegenkommt, ein Entſtehen, mit welcher die Gottheit unmittelbar nichts zu thun hat. Sie iſt alſo eine bloße Blüthe der Materie und der Kräfte derſelben. In Beziehung auf die Natur dürfen und müſſen wir Materialiſten ſein.

Da Gott darum die Welt ſchuf, um allſeitig ſeiner ewigen Liebe zu genügen, da erſt möglichſt viele Geiſter der Liebe Gottes als Gegenſtand derſelben genügen können, und da die Körperwelt lediglich Mittel zu dieſem Zweck iſt, ſo folgt, daß ein jeder Weltkörper auch der Wohnplatz eines Geſchlechts endlicher, gottbewußter Geiſter, welches auf demſelben an der Spitze der Lebenden ſteht, ſein muß, ſobald er nur ſo weit entwickelt iſt, daß er es ſein kann. Dieſe nothwendig gottbewußten Bewohner anderer Welten, die einerſeits durch die Endlichkeit von der Gottheit und andererſeits durch das Gottbewußtſein gleich ſcharf von der Thierheit geſchieden ſind, müſſen, da die Gottheit ihre Luſt daran hat, ſich in der größten Mannichfaltigkeit zu offenbaren, innerhalb dieſer Gränzen eine Stufenleiter höherer und geringerer, reicher oder ſparſamer ausgeſtatteter Geiſter bilden. Die Geiſter höherer Ordnung ſind's, die wir unter dem vagen Begriff von Engeln zu verſtehen haben. Wie hoch ſie aber auch über uns Menſchen ſtehen mögen, ſo ſind ſie doch darin unſre Brüder, daß ſie, wie wir, erſchaffen, endlich und durch die Endlichkeit auf ewig von Gott geſchieden ſind, und ſo müſſen ſie uns, die wir, wie ſie, gottbewußte, ſittliche Weſen ſind, die Gott leben können, als ihnen Ebenbürtige anerkennen.*)

*) Wir können uns hier nicht verſagen, die geniale und erhabene Auffaſſung der Engellehre von Fechner (Zend-Aveſta S. 234 ff.) der unſrigen gegenüberzuſtellen. „Jedes Element, ſagt er, hat ſonſt ſeine lebendigen beſeelten Geſchöpfe, die eben auf dieſes Element in Bau und Lebensart eingerichtet ſind. Das feſte Erdreich hat unten ſeine Würmer und Maulwürfe, oben ſeine Schafe, Rinder, Menſchen, das Waſſer ſeine Krebſe und Fiſche, die Luft ihre Schmetterlinge und Vögel. Aber das ſind alles Elemente, die noch zur Erde ſelbſt gehören. Glaubt man, daß das himmliſche Aethermeer, dieſes reinſte und feinſte, ſchönſte und klarſte, allgemeinſte und verbreitetſte Element, deſſen Wellen das Licht ſind, worin die Erde ſelbſt ſchwimmt, keine Geſchöpfe habe, die darauf eingerichtet ſind, darin zu leben? Wo ſind ſie, wenn

Da Gott im endlichen Geiſt ſein eigenes Weſen herausſetzt und herausſtrahlt, ohne hier die Kontinuität mit ſich ſelbſt abzubrechen, wie beim Herausſetzen der Kraft, aus welcher der Urſtoff hervorgeht, ſo haben wir Gott *mit* der Geſammtheit endlicher Geiſter, die ihm, wie, in einem immer unendlich höhern Grade, der Sohn dem Vater, Gegenſtand ſind, als eine *Einheit* zu denken. Es iſt im Grunde nur Ein Geiſt, der unendliche, abſolute, der in ſich und in ſeinem Herausgehen aus ſich im Grunde Einer bleibt, ſo wie das Licht, welches die Sonne aus ſich herausſetzt, in ſeiner ganzen Ausdehnung mit zu der Einen Sonne gehört. Als ſolcher iſt Gott der *alleinige Geiſt*, der *Allgeiſt*. Wir werden weiter unten finden, wie unentbehrlich uns dieſer ſpekulativ wohlberechtigte Begriff iſt, um die Wege Gottes mit ſeinen Menſchen zu verſtehen.

Es beſteht eine unverkennbare Analogie zwiſchen den hier geſchilderten drei Erſcheinungsweiſen des Abſoluten und der gleichfalls drei Erſcheinungsweiſen des endlichen Geiſtes. Der Vater, ſich im Sohne wiederfindend, entſpricht dem Wiſſen. Gott wird ſich ſelbſt als die ewige Liebe offenbar. Gott die phyſiſche Welt ſchaffend, entſpricht dem Denken und Handeln. Gott die Geiſterwelt aus ſich herausſetzend dem Gefühl.

---

es nicht die Weltkörper ſelbſt ſind? — Sie ſchwimmen darin ohne Floſſen, ſie fliegen darin ohne Flügel, getragen im halb geiſtigen Elemente von einer halb-geiſtigen Kraft, wandeln darin groß und ruhig, wie alles Erhabene groß und ruhig wandelt, ſuchen und laufen nicht ängſtlich umher nach körperlicher Nahrung, begnügt mit dem Licht, das ſie einander zuſenden, drängen und ſtoßen ſich nicht, ſondern ziehen einher in klarer Ordnung und einträchtiger Richtung, doch jedes dem leiſeſten Zuge des andern folgend. — Hat man nicht von jeher gefabelt von Engeln, die im Licht wohnen und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdiſcher Speiſe und Trankes. Zwiſchenweſen zwiſchen Gott und uns, ſeinen Geboten reinſte Folge leiſtend. Hier hat man Weſen, die im Lichte wohnen, und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdiſcher Speiſe und Trankes, Zwiſchenweſen zwiſchen Gott und uns, ſeinen Geboten reinſte Folge leiſtend. Und iſt wirklich der Himmel das Haus der Engel, ſo können nur die Geſtirne die Engel des Himmels ſein, denn es gibt keine andern Bewohner des Himmels. — Die kleine Vorſtellung erweitert ſich rieſenmäßig, indem wir die übermenſchlichen Weſen nicht mehr in unſrer menſchlichen, ſondern in ihrer übermenſchlichen Weiſe des Seins ſelbſt erfaſſen; aber die kindlichſten Züge gehen nicht verloren, ſie werden nur zu den erhabenſten Zügen. Glaubte nicht jeder Menſch ſeinen beſondern Engel zu haben, der von den andern ihm beigeſellt ſei? Es hat auch jeder Menſch den ſeinen, der ihm vor allen andern Engeln nahe iſt, ſich ganz um ihn kümmert, Alles, was der Menſch thut und denkt, vor Gott bringt und bei Gott vermittelt. Ja Gott iſt noch barmherziger geweſen, auch jedem Thier, jeder Pflanze gab er einen Engel. Nur weil er den höhern Weſen nicht ſo viel gibt, als den niedern Menſchen, Thiere, Pflanzen, ſtellte er nicht neben jeden Menſchen, jedes Thier, jede Pflanze einen beſondern Engel, klein wie der Menſch, das Thier, die Pflanze ſelbſt, ſondern er ſtellte allen gemeinſam einen einzigen großen Engel vor, der all' ihre Intereſſen im Zuſammenhang bei ihm vertritt. Der ganze Himmel fliegt voll ſolcher Engel, deren jeder für eine andere Geſellſchaft Weſen Gottes Sorge und Obhut übernimmt und vertritt. Iſt das nicht eine viel beſſere Einrichtung, als wir ſie dachten?"

Die Spekulation freilich kann ſich dieſe glänzende Vorſtellung nicht aneignen, ſondern muß ſich mit der unſcheinbaren, die wir oben aufſtellten, begnügen. Unter Engeln können wir nur geiſtige Weſen, nur Vermittler des ſittlichen Fortſchrittes weniger fortgeſchrittener Geiſter denken, die auf der Stufe höherer Vollendung, die ſie errungen, mit offenen Armen bereit ſtehen, ihren zu ihnen übergeſiedelten Brüdern, die gegen ſie zurückgeblieben, zuerſt zu helfen, zu ihnen emporzuklimmen und ſie dann mit ſich Gott immer näher führen.

In ihr findet der Unendliche ſich im Endlichen wieder und entſteht daſſelbe Innewerden der Beziehung des Aeußern (Geiſterwelt) zum Innern (Gott), welches das Weſen des Gefühls ausmacht. Es iſt indeſſen kein ſpekulatives Bedürfniß vorhanden, dieſe Analogie weiter zu verfolgen.

Nach dieſer Entwickelung unſrer Auffaſſung, wie Gott über ſich ſelbſt hinausgeht, erlauben wir uns einen Hinblick auf die Auffaſſung deſſelben ſpekulativen Moments von *Rothe*, nicht aber um wider ſie zu polemiſiren, ſondern um die unſre der ſeinen gegenüber zu rechtfertigen. Betrachten wir zuerſt das ſich Diriminen des Abſoluten in Gott und Welt, und in abſoluten und endlichen Geiſt, ſo kann allerdings dieſes Herausgehen Gottes über ſich ſelbſt hinaus, wie es bei *Rothe* heißt, ein ſich *Regiren* Gottes genannt werden, denn dadurch ſetzt Gott ſich ſelbſt als endlich und gibt ſeinem ewigen und ſich ewig gleichbleibenden Sein einen Gegenſatz — ein Werden. Aber dieſes durch den Gegenſatz hervorgerufene Leben kann auf keine Weiſe als ein abſolutes geſetzt werden, denn abſolut iſt eben nur der Abſolute. Es iſt vielmehr als aus Gott *heraustretend*, als das Leben der Welt gerade das Gegentheil davon, d. h. ein endliches, eine ins Unendliche fortgehende Entwickelung des Endlichen. Dieſer unendliche Proceß *geht aus* von Gott, findet aber nicht *in Gott* ſtatt, ſondern vielmehr in dem aus ihm Herausgeſetzten, der Welt. Es iſt eine Entfaltung, ein *Entwickelungsproceß*, *nicht* Gottes, ſondern der Welt. Gott *unterſcheidet* ſich, d. h. ſein ewiges *Sich* von dem aus dieſem Herausgeſetzten. Lediglich in ſeinem Sichunterſcheiden in Vater und Sohn „ſetzt Gott ſich für ſich ſelbſt als Objekt," in der materiellen Welt aber und in der Welt endlicher Geiſter ſetzt er das aus ſich herausgeſetzte Endliche *für ſich* (sibi Deo) als Objekt. Bei dieſem Verhältniß zur Welt bleibt Gott doch als die immanente und alleinige Urſache derſelben Alles und Eins oder beſſer: Eins und Alles. Dahin braucht aber Gott nicht erſt *ſich ſelbſt* zu actualiſiren, ſich ſelbſt zum „abſoluten geiſtigen Naturorganismus" zu beſtimmen. Damit aber die durch Gott ſich entwickelnde Welt für Gott etwas Gedachtes und Geſetztes ſei, muß Gott erſt an ſich Denkendes und Setzendes ſein, nicht erſt dieſes werden. Gott *wird* nicht erſt Geiſt und Perſon, ſondern *iſt* es ewig. Sollte es dem menſchlichen Geiſte ſchwerer fallen, dieſe ewige Thatſache anzuerkennen als zu ſetzen, das abſolute Sein actualiſire ſich zum Geiſt, indem es die Welt aus ſich herausſetzt? So muß, um aus dem unendlichen Kleinen einen Vergleich für das unendliche Große herzu-

nehmen, das Kind erſt Geiſt ſein, ehe es zu denken anfangend ſich von der Außenwelt unterſcheiden kann.

61. Wir geben hier noch zur Erleichterung der Ueberſicht folgendes Reſume der drei Urmanifeſtationen.

Gott iſt die ewige Urkraft, das ewig Wirkſame, und kann als ſolches nicht in ſich verſchloſſen verharren, ſondern muß über ſich hinausgehen, in die Erſcheinung treten, ſich ſelbſt gegenſtändlich werden und daher ſich ſcheiden in den Herausſetzenden und damit von dem Herausgeſetzten. Dieſes Ausſichſelbſthervortreten Gottes iſt ein dreifaches, ſtufenweiſe erfolgendes und verſchiedenes.

Erſtens. Gott objicirt ſich ſelbſt als abſolutes Subjekt-Objekt, Vater und Sohn, als die Liebe und der Gegenſtand dieſer Liebe. Dieſe erſte Urmanifeſtation Gottes geht noch ganz in den Tiefen der Gottheit vor ſich, und der Gott objektiv gewordene Gott bleibt noch ganz Gott. Erſte Urmanifeſtation.

Zweitens. Gott tritt als Geiſt heraus in die Endlichkeit, ſtrahlt den endlichen Geiſt aus ſich, dem unendlichen heraus. Hier wird was, als unendlich, Eins iſt, als endlich geworden, Vieles. Hier tritt ſchon Gott aus ſeiner Unendlichkeit heraus und in die Endlichkeit ein, jedoch alſo, daß er die Kontinuität mit ſich ſelbſt nicht unterbricht. Der aus Gott herausgeſetzte Geiſt iſt, als endlich, nicht mehr Gott, wohl aber Gottes, und weil er Gottes iſt, ſo gehört es zu ſeinem Weſen, in einer innigen Beziehung zu Gott zu bleiben. Zweite Urmanifeſtation.

Drittens. Um ſeiner Schöpferkraft allſeitig zu genügen und um dem Geiſte aus ſeinem Geiſte eine Stätte zu bereiten, ſetzt Gott Kräfte aus ſich heraus, die, ſich bindend und durch immer neue Wechſelwirkungen ſich entwickelnd, zur dynamiſch-materiellen Welt werden. Weil dieſe Kräfte, aus Gott entlaſſen, nicht mehr Geiſt, nicht mehr denkend, ſondern nur gedacht ſind, und weil daher auch die Welt, die ſie bilden, aus Gott entlaſſen iſt, ſo iſt die Welt nicht Gott. Dritte, totale Urmanifeſtation.

Jede dieſer drei Urmanifeſtationen iſt eine Scheidung in Gott, alſo daß die folgende eine immer größere als die vorangehende bildet. Gott geht ſtufenweiſe über in den ſich ſelbſt objektiv werdenden Gott, in Gottes und in nicht Gott. Das Geſetz aber, das Gott bei dieſem Scheiden ſich ſelbſt gibt, iſt das dadurch zum allgemeinen Weltgeſetz gewordene Geſetz der polaren Spannung, der Gegenſätzlichkeit.

In keiner dieſer Urmanifeſtationen gibt aber Gott ſich ſelbſt auf, ſondern bleibt, wenn auch in ſtufenweiſe abnehmendem Grade in dem, was er ſich objicirt. Gott gibt ſich im Sohne nicht auf, ſondern bleibt hier

ganz Gott in Gott. Auch nicht im endlichen Geiſt. Er macht vielmehr das Weſen deſſelben zu einem Abglanz ſeines Weſens in der Endlichkeit, woraus denn die innige Beziehung deſſelben zu ſich folgt. Ja nicht einmal in der phyſiſchen Welt gibt Gott ſich auf. Er hat die Welt geſetzt und nimmt ſeine Poſition nicht zurück. Das heißt er trägt ſie, wie auch die Welt endlicher Geiſter, und erhält ſie durch ſeine göttliche Immanenz im Daſein; er wirkt darin als Ordner und Ordnung, als ewiges Naturgeſetz; und die von ihm ausgegangenen weltbildenden Kräfte entwickeln ſich, dem göttlichen Weltgedanken gemäß, zu einem leiblichen, ſo wie die endlichen Geiſter zu einem geiſtigen Kosmos.

Mit dem Geiſte aus ſeinem Geiſte hat Gott dem Menſchen mehr als Vernunft, Gewiſſen und den Zug zu Gott, Religion, gegeben. Er hat ihm die Geiſtesſubſtanz aus ſeiner Geiſtesſubſtanz gegeben, und Vernunft, Gewiſſen und Religion ſind die Erſcheinungsweiſen der ſpecifiſch menſchlichen gottentſtammten Geiſtesſubſtanz. Und weil das Weſen des endlichen Geiſtes aus Gott iſt, ſo fühlt es ein Heimweh nach ſeinem Urquell, ſo wie der Planet zu ſeinem Centralkörper, wie die lichtentſtammte Pflanze ſich dem Licht entgegenneigt, iſt ihm nur da wohl, wo dieſe Beziehung zu ſeinem Urquell fortbeſteht, und fühlt der Menſch ſich krank und elend, wenn dieſe Beziehung alterirt iſt. Der Menſch iſt Gottes, und weil er Gottes iſt, ſo kann er Gott und wie die Dinge in Gott ſind, vernehmen — Vernunft, vernimmt er in der Tiefe ſeines gottgegebenen Weſens, wenn auch nicht erkenntnißmäßig, was er ſelbſt vor Gott iſt, daher ſein ſoll und findet keine Ruhe als inſofern er dieſes Soll verwirklicht, — Gewiſſen. Endlich ſehnt er ſich, bei dem zu ſein, von dem er ausgegangen und kann er, von ſeiner Beſchränktheit irregeführt, keine Ruhe finden, bis er ihn wieder gefunden, — Religion. Wenn er daher, fügen wir hier vorausnehmend hinzu, von Gott abgekommen, gefallen iſt, und wenn der erlöſende Gott wieder vor ihn tritt, ſo vernimmt, wenn auch nicht verſtandesmäßig, ſein gottentſtammtes Weſen den an ihn herangetretenen Gott, erkennt ihn an, pflichtet freudig ſeinem Worte bei und fällt ihm zu, weil dieſes fühlt, daß ihm hier die rechte Hülfe gekommen iſt. (Der chriſtliche Glaube.)

Dritter Theil.

Spekulative Anthropologie.

62. Nachdem der Geist durch die Erscheinung zum tiefsten Grunde derselben, zu Gott, hindurchgedrungen ist und erschaut hat, wie Gott sich selbst gegenständlich wird und die Welt endlicher Dinge aus sich entläßt und nachdem er auf diese Weise seinen Ursprung und seine Stelle in der Welt erkannt hat, zieht er sich auf sich selbst zurück um sich selbst zu erkennen, einmal indem er sich betrachtend sich in sich selbst versenkt, dann aber indem er aus der Betrachtung seines Verhältnisses zu seinem Urheber und zur Welt ableitet, was ein Wesen, wie er sich erkennt, sein muß. Dieses gibt die spekulative Anthropologie, den dritten Theil der Metaphysik. Sie beschäftigt sich zuerst mit der Natur des Menschen. Dazu gehört auch die Entwickelung des Gesetzes für das geistige Leben, welches sich aus der Betrachtung der Natur des Menschen ergibt. Dann betrachtet sie den Menschen als sittliches und religiöses Wesen und seine Bestimmung als solches. Wir haben schon gefunden, daß der höchste Zweck Gottes mit der Welt sich auf die Menschen bezieht. Indem daher die spekulative Anthropologie die Bestimmung des Menschen entwickelt, bringt sie dadurch die Teleologie, die Lehre vom Weltzweck, von der zum Theil schon in der Ontologie die Rede gewesen ist, zum Abschluß. Endlich hat sie zu zeigen, wie Gott als Vorsehung den Weltzweck an dem Menschen verwirklicht und wie Gott zu dem Ende Alles vorher bedacht und vorher geordnet hat.

A. Die Natur des Menschen.

Dieser Abschnitt zerfällt in zwei Momente: 1. die Natur des Menschen überhaupt und 2. das daraus sich ergebende Gesetz für das geistige Leben insbesondere.

I. Die Natur des Menschen überhaupt.

63. Der Mensch ist Geist in Verbindung mit Seele und Leib. Das Wesen des menschlichen Geistes hat sich uns aus der Bestimmung desselben und daraus, wie Gott demzufolge ihn aus sich herausgesetzt, ergeben. Von dem Geist als wissend und denkend haben wir in der Noetik gehandelt, und von seiner im Gottgedanken gegründeten Natur als frei und sittlich und Gott lebend soll weiter unten die Rede sein. Hier fassen wir dieses Alles im Folgenden übersichtlich kurz zusammen. Der menschliche Geist ist aus Gott und darum liegt in dem Wesen desselben eine Zu-

rückbeziehung zu ſich und ſeinem Urſprung. Dieſe hat drei Stufen. Zuerſt daß der Menſch ſchlechthin zu ſich kommt, ſich als Ich und ſelbſt erkennt: Selbſtbewußtſein. Denn daß er zufolge ſeines göttlichen Urſprungs inne wird, wie ſeine Erſcheinungs- und Handlungsweiſe ſich zu ſeiner innerſten Natur verhält und zugleich das Bedürfniß fühlt, ſich ſelbſt, wie er eben iſt, in das umzuſetzen, was er ſeiner Natur nach ſein ſoll und damit den Widerſpruch zwiſchen beiden auszugleichen: Gewiſſen, ſittliches Gefühl, alſo ein noch vollkommeneres Zuſichſelbſtkommen. Endlich, daß er eine Sehnſucht nach ſeinem Urſprung fühlt, daß ihn nach Gott verlangt und daß es ihm Bedürfniß iſt, ſein Leben an Gott anzuknüpfen: Religion. Dieſes erſt iſt das vollkommenſte Zuſichſelbſtkommen, ſo wie der Planet, wenn er zum Geiſteslehen erwachte, erſt dann vollkommen zu ſich ſelbſt käme, wenn er ſeine Beziehung zur Sonne, ſeiner Mutter, und in derſelben ſeine volle Gnüge erkennete.

Wenn Alles, was iſt, Kraft iſt, ſo vereinigt der Menſch als der Mikrokosmus in ſich alle drei Erſcheinungsweiſen der Kraft. Sein Leib iſt Materie, d. h. ihrer unbewußte und zwar gebundene, ſeine Seele ebenfalls ihrer unbewußte aber ungebundene, der Geiſt endlich ungebundene ihrer bewußte Kraft. Da aber das Leben erſt durch den Gegenſatz zu Stande kommt, ſo iſt das Leben des Menſchen kein dreifaches, ſondern nur ein doppeltes, nämlich das Reſultat von der Wechſelwirkung einmal des Leibes und der Seele, dann aber der Seele und des Geiſtes auf einander, alſo vegetatives und geiſtiges Leben. Bei dieſer Zweiheit wird die Einheit dadurch gerettet, daß die Seele das Gemeinſame des vegetativen und des geiſtigen Lebens iſt. Die Einheit in der Dreiheit und das Gemeinſame von Leib, Seele und Geiſt und das die Einwirkung des einen auf den andern Vermittelnde iſt die Kraft.

Mit dem Leibe haben wir hier weiter nichts zu thun. Die Seele aber, als das Mittlere zwiſchen Leib und Geiſt iſt in Beziehung auf den erſtern die ihn ſchaffende und erhaltende Lebenskraft, als zuſammenfaſſender Name eines Syſtems von Kräften, die in ihrer Beſonderheit keinen Gegenſtand der Metaphyſik abgeben. In Beziehung auf den Geiſt aber wird ſie eigentlich Seele genannt. Vom Geiſt unterſcheidet ſich die Seele dadurch, daß ſie nur ſchlechthin lebt, während der Geiſt denkt, d. h. ein Leben hat, deſſen nothwendige Erſcheinungsweiſe das Denken iſt. Die Seele iſt die höchſte Sublimation der Materie, entbundene Materie, in freie Kraft zurückgekehrte Materie. (31.) Dadurch hört ſie aber auf Materie zu ſein, wie Eis, welches zu Waſſer geworden, nicht mehr Eis iſt. Als Lebenskraft iſt die Seele etwas Werdendes, als eigentlich alſo zu nennende Seele etwas Gewordenes, etwas was ſich zu einem

ſelbſtändigen feinern immateriellen Organismus ausgebildet und dadurch eine ſolche Unabhängigkeit von dem Leibe gewonnen, daß ſie nach der Zerſtörung des Leibes im Tode unabhängig von dieſem fortbeſtehen kann. Bis dahin aber bedingen Leib und Seele einander. Die Seele iſt die Kraft, welche den Stoff, woraus der Menſch entſteht, zu einem Organismus entwickelt und die ſich ſelbſt mit dieſem entwickelt und erſtarkt. Der Organismus iſt der Apparat, in welchem der materielle Stoff, welchen der Menſch als Luft, Trank und Speiſe zu ſich nimmt, zu Kraft ſublimirt wird, in welchem die Bindung der Kräfte, wodurch die Materie entſteht, wieder gelöſt wird. Jeder Organismus, ſo wie vielleicht ſchon der Kryſtall, iſt eine Batterie, welche Kraft erzeugt und emittirt, wie denn alle ihrer unbewußten Kräfte am Ende aus der Spannung in den Molekulen herkommen. Es iſt eine bereits konſtatirte Thatſache, daß Verdauung und Athmung magnetiſche, Bewegung elektriſche Kraft entbindet. Jene ſich im Organismus immerfort neu erzeugende Kraft iſt die Seele als Lebenskraft. Sie gleicht in ſofern dem Dampf in der Dampfmaſchine, der ſich in ihr immerfort neu erzeugt und ſie in Bewegung erhält. Nur auf dieſe Weiſe wird es begreiflich, wie der tägliche Abgang derjenigen Kraft, die der Menſch durch ſein geiſtiges und leibliches Wirken ſtündlich und täglich verbraucht, durch die Aufnahme von Stoffen in den Leib erſetzt werden kann. Erſetzt muß ſie werden, da der Menſch trotz dieſes Kraftverbrauchs immer fortbeſteht, von der Materie aber iſt, ſo lange ſie Materie verbleibt, kein Krafterſatz zu erwarten. Auf dieſe Weiſe erſcheint die Seele hier als die höchſte Blüthe der Materie, als die durch eine Art von Sublimation in Kraft, woraus ſie urſprünglich beſteht, zurückverwandelte Materie.

Am beſten werden wir uns das Weſen der Seele erklären können, wenn wir uns die Entſtehung einer neuen Seele aus einer ſchon daſeienden durch die Zeugung vorſtellig zu machen haben. Denn nur von einem ſchon fertigen Organismus können wir ausgehen. Wie aber der erſte menſchliche Organismus entſtanden ſei, können wir uns gar nicht vorſtellen. Auch wirkte da ſicherlich ein anderes Geſetz, als wo aus einem ſchon daſeienden Organismus ein neuer entſteht. Die Seele iſt dem Leibe immanent und in demſelben allgegenwärtig und das jedesmal in einem deſto eminentern Grade, je erhöhter in einem Theile des Organismus der Lebensproceß iſt. Bei der Zeugung nun kommt die Atmoſphäre der Lebenskraft d. h. die Seele des Mannes mit der des Weibes in Kontrakt und vereinigen ſich, etwa wie materiell zwei einander berührende Waſſertropfen, da, wo die Zeugung vor ſich geht. Das Ei, welches nach den neuſten Unterſuchungen das menſchliche Weib bei jeder Menſtruation legt,

d. h. welches ſich dabei vom Eierſtocke losreißt und wahrſcheinlich in den Uterus gelangt, wo er der Belebung harrt, kommt durch die intenſive Steigerung des Lebens bei dem Zeugungsakt irgendwie mit dem männlichen Sperma in Berührung, und mit dieſen beiden ſich vereinigenden und dann ſich individualiſirenden Theilen der beiden Organismen theilt ſich zugleich der ihnen innewohnende Theil der Seele des Mannes und des Weibes ab. Vielleicht bekommt auch das weibliche Ei nach ſeiner Lostrennung vom Geſammtorganismus durch ſeine Befruchtung das Vermögen, die hier in ſo geſteigertem Maße thätige Lebenskraft an- und zu ſich herüber zu ziehen, alſo daß ſie ſich mit ihm vereinigt. Hier entſteht nun ein Gegenſatz zwiſchen dem Ei und der ihr einwohnenden mütterlichen Seele, ſo wie auch zwiſchen ihm und dem auf daſſelbe hingeleiteten Theile der väterlichen Seele. Vielleicht auch ſo, daß die ſich individualiſirenden Strömungen der mütterlichen und väterlichen Seele die beiden Pole des Gegenſatzes, deſſen Mittelpunkt das befruchtete Ei bildet, ausmachen. Die Spannung dieſes Gegenſatzes erweckt nun ein individuelles Leben im Ei und die Ausbildung deſſelben zu einem eignen Organismus. Die Fortpflanzung des Menſchen, wie die des Thieres, wäre demnach etwas Analoges mit der Fortpflanzung der Gewächſe durch einen von demſelben abgetrennten Theil, einen Setzling, und im Grunde iſt auch der Pflanzenſame nichts als ein ſolcher, nur nicht gewaltſam vom Gewächs abgetrennter und in ſich abgeſchloſſen organiſirter Setzling. Und ſo wie der abgetrennte Theil des Pflanzenorganismus und die darin vorhandene Lebenskraft, die Pflanzenſeele, auf einander einwirkend ſich immer mehr zu einem neuen Organismus entwickeln, ſo auch das vom Organismus des Weibes abgelöſte Ei. Der nun in demſelben entſtehende Lebensproceß zieht immer neuen Stoff herbei und die ihm einwohnende Lebenskraft, Seele, ſublimirt im neuentſtehenden Organismus dieſen Stoff zu Kraft. Dieſe zieht ſie, ſich ſelbſt dadurch vermehrend, an ſich und dadurch fördert ſie immer kräftiger den Ausbau des neuen Organismus. Aber nicht ein *Stück* der älterlichen Seele reißt ſich bei der Zeugung von der ganzen ab, ſondern dieſelbe ſtrömt aus ſich einen Theil ihrer Lebenskraft auf jenen Stoff aus. So weit iſt die Entſtehung des Menſchen identiſch mit der des Thieres, und bei dieſem kommt nun nichts Neues mehr hinzu. Beim Menſchen aber vereinigt ſich nach vollendeter Ausbildung des Organismus im Mutterleibe der Geiſt als eine Ausſtrahlung aus der Gottheit mit der Seele des Kindes. Der Schöpfungsproceß iſt daher ein immer noch fortdauernder. So wie Gott dem erſten Menſchen den Geiſt aus ſeinem Geiſte mittheilte, ſo noch immerfort jedem Menſchen, und was das allererſte Mal möglich war, iſt es noch immer.

64. Wir haben früher gezeigt, der menſchliche Geiſt ſei Seiendes, ſtanz, und das Denken u. ſ. w. des Geiſtes ſei nur die Aeußerung, Wirkſamkeit dieſer Subſtanz. Dieſes haben wir hier zu entwickeln. Der ſch überkommt nämlich den Geiſt aus Gottes Geiſt anfänglich nur Geiſtesſubſtanz, alſo völlig unbewußt. Mit dieſer tritt nun die ſchon ende Seele, die hier noch nichts weiter als Lebenskraft iſt, in Gegen- und entwickelt ſich an der Spannung dieſes Gegenſatzes zu etwas ſtändigem, zu der erſt eigentlich alſo zu nennenden Seele. Sie wird lich durch denſelben zu einem Gegenpol des Geiſtes, des Seienden, Subſtanz, und dadurch, indem die ihrer unbewußten Kräfte ſich zu a in ſich geſchloſſenen Syſtem von Kräften entwickeln, auch zu etwas ndem. Indem ſie ſich zu dem ſeienden Geiſte gegenſätzlich verhält, ſie ſelbſt zu einer ſelbſtbeſtehenden Seele, die dem Geiſt auch nach Tode des Leibes zu einer Hülle, einem Außen, dient. Erſt wenn das zur Welt geboren iſt und ſich mit dem mütterlichen Leibe dirimirt und wenn die Außenwelt durch die Sinne mit der Geiſtesſubſtanz in nſatz tritt, wird dieſe zu einer Thätigkeit, einer Reaktion gegen dieſe virkung angeregt, woraus ſich das Bewußtſein nach und nach ent- et, indem der Geiſt ſich, wenn auch durchaus unreflektirt, von der ihn ebenden Außenwelt unterſcheidet. Auf dieſe Weiſe entzündet ſich das des Bewußtſeins in der dunkeln und ſich ſelbſt fremden Geiſtesſub- und durchdringt nach und nach dieſelbe in demſelben Grade als dieſe am wird und es dadurch zu einem immer vollkommenern Gegenſatze hen ſich und der Außenwelt bringt. Wir haben alſo beim anfangen- Menſchen einerſeits einen Stoff, andrerſeits eine hinzukommende Le- kraft. Dieſe beiden ſteigern einander durch ihre Wechſelwirkung auf ider und durch die Herbeiziehung eines immer neuen Stoffes von n. Nun kommt, wo der Organismus in ſeinen Hauptzügen fertig iſt, Geiſtesſubſtanz hinzu. Dieſe tritt nun in einen neuen Gegenſatz einer- mit der Seele, andrerſeits mit dem Leibe, ſpäter mit der Außenwelt, aß von nun an ein doppelter Gegenſatz im Menſchen anhebt, lich zwiſchen Leib und Seele und zwiſchen Seele und Geiſt. Beim re bleibt es nur bei Einem Gegenſatze, dem erſtern, und wo das Thier ren worden und die Außenwelt durch die Sinne auf daſſelbe einwirkt, cht es zum Bewußtſein, welches ſich bei ihm in der Seele, ſo wie beim ſchen im Geiſt entzündet. Im Menſchen iſt Alles, was mit Bewußt- verbunden iſt, zum Geiſte, nicht zur Seele, zu rechnen. Da wir aber Thiere nur eine Seele, aber keinen Geiſt zuſchreiben, und ihm doch Analogon von Denken nicht abſprechen können, ſo muß der Thier- e dieſes Bewußtſein und Denken zugeſchrieben werden, welches man

der menſchlichen Seele abſprechen muß und erſt dem Geiſte zuſchreiben kann.

Betrachten wir nun die Haupterſcheinungen des leiblich-ſeeliſch-geiſtigen Lebens. Zuerſt die Verbindung zwiſchen Leib und Geiſt. Dieſe iſt eine doppelte, einmal in ſofern der Geiſt die Eindrücke von außen empfängt, dann aber in ſofern der Geiſt auf den Leib und durch dieſen auf die Außenwelt wirkt. Das Medium dieſer doppelten Verbindung iſt die Seele und das Medium zwiſchen dem Geiſt ſammt der Seele einerſeits und der Außenwelt andrerſeits iſt der Leib. Die Außenwelt afficirt den Leib durch die Sinne und die in den Sinnen gegenwärtige Seele führt dem Geiſte den Eindruck zu. Ebenſo wenn der Geiſt nach außen wirken will. Seine Thätigkeit, hier Wille, wirkt dann auf die Seele, die im Leibe allgegenwärtige Seele auf dieſen und dieſer auf die Außenwelt. Das Vermittelnde iſt in beiden Fällen die Kraft. Die Außenwelt wirkt als Kraft — als Widerſtand, als Temperaturverſchiedenheit, als Luft- oder Lichtſchwingung oder als chemiſche Aktion (im Geſchmack- und Geruchſinn) — auf die Sinne, die Seele als ihrer unbewußte Kraft theilt dieſen Eindruck dem mit ihr aufs innigſte verbundenen Geiſte mit, der, als ebenfalls Kraft, dieſes Eindruckes fähig iſt und in welchem der Eindruck zu etwas Bewußtem wird. Ebenſo iſt der Wille eine bewußte Kraftäußerung des Geiſtes, die bei ihrem Uebergang auf die Seele zu einer unbewußten Kraft, ſo wie dieſe von der Seele auf den Leib und von dem Leib auf die Außenwelt gerichtet, zu einer mechaniſchen wird. — Was ferner Schlaf und Wachen betrifft, ſo hat die Seele hier eine doppelte Aufgabe, einmal die, die Funktionen des Organismus, das Athmen, den Blutumlauf u. ſ. w. im Gange zu erhalten, dann die Kraft zu liefern, die zu den phyſiſchen Anſtrengungen nöthig iſt, die der Menſch im wachen Zuſtande macht, endlich durch den Zufluß ihrer Kraft das Hervortreten der Geiſtesſubſtanz, von welchem bald die Rede ſein wird, möglich zu machen. So lange die Seele im Stand iſt, dieſe drei Funktionen auf einmal zu erfüllen, iſt der Menſch wach, wo nur die erſte, da ſchläft er. Der Wechſel von Schlaf und Wachen entſteht alſo dadurch, daß die Seele zwar mehr Kraft in Vorrath hat als ſie braucht, um den leiblichen Organismus allein immerfort in Gang zu erhalten, nicht aber ſo viel als nöthig wäre, um außerdem die Kraft zu liefern, die der Menſch bei ſeinen phyſiſchen Anſtrengungen aufbraucht, und endlich um die ununterbrochene Manifeſtation des Geiſtes zu vermitteln. Nachdem daher die Seele dieſe beiden Funktionen ſiebenzehn bis achtzehn Stunden lang zugleich erfüllt hat, fühlt ſie ſich ſo erſchöpft, daß dieſes ihr länger unmöglich iſt. Sie muß ſich daher nun auf den Organismus allein, der nunmehr ihre ganze Kraft für ſich in Anſpruch

nimmt, zurückziehen. Die nächste Folge davon ist, daß der Geist, dem dadurch, daß die Seele sich von ihm zurückziehen muß, die Bedingung seines Erscheinens entzogen wird, sich nicht mehr manifestiren kann, sondern in bloßes Sein zurücksinkt, und daß also der Mensch einschläft. Da nun aber dem Organismus dadurch, daß die Seele sich auf ihn allein zurückgezogen hatte, während des Schlafs mehr Kraft zugeführt wird, als er braucht, nicht nur um sich in Gang zu erhalten, sondern auch um sich zu restauriren, so findet dieser Ueberschuß von Kraft, welchen die Seele nicht zur Restauration des erschöpften Organismus bedarf, der Organismus nicht aufbrauchen kann, seinen Weg zu dem Wesen des Geistes und geht auf dasselbe über, und der Mensch erwacht eben so unwillkürlich, als er eingeschlafen war und findet in dem von jenem Kraftzuschuß entzündeten und zurückkehrenden Bewußtsein sich selbst wieder. Indessen hat das Bewußtsein noch eine andere, gleichsam äußere Bedingung, die, daß die Sinne, dadurch, daß sie mit neuer Kraft gesättigt werden, fähig gemacht werden, die Eindrücke wieder zu percipiren. Sie öffnen sich daher wieder der Außenwelt und der Mensch kommt dadurch wieder in Verbindung mit derselben. Im Schlaf kann der Geist sich nur nothdürftig mit seinem nächsten Aeußern, dem Leibe, der ihm hier die gesammte Außenwelt vertritt, in Gegensatz erhalten und dadurch wird das dämmernde Geistesleben des Traumes möglich. Jenes sich Zurückziehen der Seele auf den Organismus allein ist die Ursache der eintretenden Schläfrigkeit und diese kündigt sich durch eine Abspannung der höchsten Kraft des Geistes, der Vernunft, an. Der Geist verdunkelt beim Einschlafen von oben ab und wir schlafen von oben ab ein, so wie der Leib von außen nach innen abstirbt. Wir werden beim Einschlafen zuerst dumm und unlogisch, während die niedern Geistesfähigkeiten, Verstand, Gedächtniß u. s. w. noch verhältnißmäßig munter sind. Die Vernunft ist aber die das Geistesleben regelnde Kraft, und da sie im Schlaf noch mehr als die niedern Geistesäußerungen aufgehört hat, so hören auch die Gesetze der Ordnung, Kausalität, Sittlichkeit u. s. w. in dem wirren Geistesleben des Traumes auf, so wie eine Uhr wirr zu gehen anfängt, sobald die ihrem Gang regelnde Spiralfeder unthätig geworden ist.

65. Als Substanz ist der Geist, zwar nicht absolut aber doch auch in sich Seiendes. Er ist zwar, wie jede andere Substanz davon abhängig, daß Gott ihn trägt, ihn zu denken fortfährt, allein er ist Gottes, er ist Seiendes. Sein Wissen und Fühlen, sein Denken, Wollen und Wirken ist nur die Aeußerung seiner Substanz, und daher ist auch sein Dasein von diesen Aeußerungen unabhängig und er ist auch, wenn er, wie in tiefem traumlosen Schlafe oder in einer Ohnmacht, seiner nicht

bewußt iſt und ſich nicht zu äußern vermag. Das Vermögen, ſich überhaupt alſo zu äußern, ſogar das, ſich ſeiner ſelbſt bewußt zu ſein, empfängt er erſt von ſeiner Verbindung mit der Seele, und ebenſo iſt das Hervortreten in die äußere Erſcheinung durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe bedingt. Seinem Sein nach iſt zwar der Geiſt, da er Gottes iſt, vollkommen unabhängig von der Seele, aber erſt durch das Hinzukommen von ihrer Kraft vermag er aus bloßem Sein zum Bewußtſein zu erwachen, zu wirken und ſeine Thätigkeit kund zu thun. Die Seele iſt mithin das nothwendige pabulum vitae des Geiſtes oder führt ihm dieſes zu. Als Subſtanz hat der Geiſt grade ſo viel Kraft in ſich, um in ſich ſelbſt verharrend ſich im Daſein zu erhalten, nicht mehr, nicht weniger; die Kraft aber, aus ſich ſelbſt hervorzutreten, empfängt er von der Seele. Und ſo lange der Kraftzuſchuß dauert, den er von ihr empfängt, dauert auch ſein Bewußtſein und iſt er wach und thätig, ſobald aber derſelbe aufhört, muß er ſich wieder auf ſein bloßes Sein zurückziehen, und der Menſch ſchläft ein. Dieſes Sein, dieſe Subſtanz, bleibt aber unberührt von allen Einflüſſen von außen. Die Gemüthskrankheiten ſind lediglich Störungen der Erſcheinungsweiſe derſelben, von denen ſie ſelbſt nicht berührt wird. Der gottentſtammte Geiſt bedarf einer leiblichen Heilung ebenſowenig wie ſie bei ihm möglich wäre. Sobald der Mond der leiblichen Störungen, welcher die Sonne des Geiſtes bedeckte, ſich entfernt hat, tritt die Unverſehrte wieder leuchtend hervor.

Die Erſcheinungen des Geiſtes ſind doppelter Art, einmal ſolche, die im vollen Licht des Bewußtſeins vor ſich gehen, dann aber auch ſolche, auf welche wir nur ſchließen können, ohne daß wir ſie in dieſem Lichte ſelbſt beſchauen könnten. Auch ahnen wir mehr oder weniger, daß es, außer dem vom Bewußtſein erleuchteten Theil unſers Geiſtes, in welchem wir, wenn wir wollen, wie in unſrer Wohnung zu Hauſe ſein können, noch eine dunkle geheimnißvolle Tiefe in demſelben gibt. Eine ſolche iſt in der That da. „Wir tragen in uns ein unergründetes Reich des Unbewußten, das, wiewohl unbewußt, doch real vorhanden iſt.“ Dieſes iſt nichts anderes als die Subſtanz des Geiſtes ſelbſt. Der Geiſt gleicht einem Berge, der, von dunkler Nacht umfangen, ſich ſelbſt und andern unſichtbar iſt und deſſen Spitze allein ins Licht emporragt. Der ganze Berg iſt die Subſtanz des Geiſtes, die erleuchtete Spitze iſt unſer bewußtes Fühlen, Wiſſen, Denken und Wollen. Und ſo wie es auf unſerm Erdkörper erſt in ſofern zum Leben kommt, als die in ihm ruhenden Kräfte von oben mit den kosmiſchen Einflüſſen des Lichts und der Wärme in Berührung kommen und von ihnen entbunden werden, alſo kommt es auch in der Geiſtesſubſtanz erſt dadurch zu einem geiſtigen Leben, zum Den-

ken u. ſ. w., daß dieſelbe von unten mit der Seele in Berührung kommt und von ihr den zum Thätigwerden nöthigen Kraftzuſchuß empfängt. Allein iſt ſie etwas ihrer Unbewußtes, Unthätiges, welches erſt durch das Hinzukommen einer andern Kraft thätig ihrer bewußt wird. Die ganze Kraft alſo, welche der Menſch zum geiſtigen Leben braucht, kommt ihm von der Seele zu. Allein vielleicht waltet auch in der geheimnißvollen Tiefe der Geiſtesſubſtanz ſelbſt ein reges Leben? Vielleicht gibt es da einen Born der Kraft, welcher zwar Jedem aus der Menge in der Regel unzugänglich bleibt, aus dem aber die Gottheit ihrem Lieblinge, dem Genie, zu ſchöpfen geſtattet? All unſer gewöhnliches Denken mit all' ſeiner Schwäche und ſeinen Verkehrtheiten gehört der vom Bewußtſein erleuchteten Tagesſeite des Geiſtes an; das Wehen des Geiſtes aber, welches man zwar vernimmt, aber nicht weiß, woher es kommt, oder wohin es geht, der Genieblitz, der tiefe Witz, die überraſchende Kombination, die im Augenblicke der Entſcheidung unbewußt erfolgende Entſchließung, die immer das Rechte trifft, während die verſtändige Ueberlegung ſich oft falſch entſcheidet, dieſes Alles ſcheint aus jener geheimnißvollen Tiefe herzuſtammen. Von da aus ſcheint die ſchöpferiſch eingreifende That blitzartig hervorzudringen, und von der Fülle, Regſamkeit, Spannkraft und Energie, die wir in derſelben waltend vorausſetzen müſſen, mag erſt als aus ſeiner tiefſten Wurzel das Denken ſeine rechte Schärfe, die Phantaſie ihre rechte ſchöpferiſche, der Wille ſeine weltüberwindende Kraft, das Gefühl ſeine volle Wärme empfangen.*) Allein liegt auch ein ſolcher Schatz in jedem Geiſte, ſo iſt es doch nicht Jedem, ſondern nur den Auserwählten, dem Genie, vergönnt ihn zu heben. Zwiſchen dem Genie und dem, der es nicht iſt, beſteht kein Weſensunterſchied — beſteht doch ein ſolcher nicht einmal zwiſchen dem abſoluten und dem endlichen Geiſte — ſondern er iſt wie dieſer, allemal nur ein quantitativer. Je mehr Geiſtesſubſtanz ein deſto reicheres Geiſtesleben, oder doch deſto mehr Möglichkeit eines ſolchen. Warum ſollte denn nicht auch die Gottheit, die ſich überall in der größten Mannichfaltigkeit gefällt, eben einen Sterblichen ein größeres Maß davon als dem andern zugemeſſen haben? Aber nicht dieſer größere Reichthum allein unterſcheidet das Genie von Andern, ſondern außerdem ein regeres Leben und Weben in der Tiefe der Geiſtesſubſtanz, und endlich und hauptſächlich ein ungleich leichterer und ungehemmter Zuſam-

*) Jeder, der ſich ſelbſt beobachtet hat, wird ſich geſtehen müſſen, daß er zu ſeinen glücklichſten Einfällen, zu ſeinen wichtigſten Gedanken, zu den Entdeckungen, die er etwa gemacht, zu den neuen Wahrheiten, die er gefunden, gekommen iſt, ohne zu wiſſen, wie, und daß ſie ihm wie durch Eingebung zu Theil geworden ſind. Reinhard Syſt. der chr. Moral. Wir werden aber wohl thun, wenn wir nicht darauf beſtehen, dieſes geheimnißvolle Walten mit dem Namen Inſpiration, wenigſtens nicht als terminus technicus, zu bezeichnen.

menhang des bewußten Denkens, Wollens und Fühlens mit jenem dunkeln Born der Tiefe. Genie iſt ſchon, wem es vergönnt iſt (unbewußt) aus dieſem Born in ſeinem Innerſten zu ſchöpfen, bei wem die Kommunikation zwiſchen dieſem Born und dem ſich ſelbſt offenbaren Theile des Geiſtes leichter und vollkommener als bei gewöhnlichen Menſchen iſt. Wir Andern reichen mit unſerm ins Bewußtſein fallenden Geiſtesleben nicht bis dahin, ſondern ſind davon in der Regel abgeſperrt, während dem Genie ein aus der dunkeln Tiefe aufleuchtender Blitz immer das Rechte zeigt. In manchen Augenblicken großer Aufregung iſt zwar vielleicht Jeder einmal einen Augenblick lang ein Genie und fällt auch ihm dieſe abſperrende Scheidewand; ein Genie aber im eigentlichen Sinne des Worts iſt, bei wem eine ſolche ſtarre Abſperrung nicht vorhanden iſt. Ein Genie, in ſofern es Schönes ſchafft, iſt der wahre Künſtler, dem es gegeben iſt, ſeinen Geiſt auf den Gegenſtand ſeiner Kunſt alſo überſtrömen zu laſſen, daß er demſelben das Gepräge ſeines Geiſtes aufdrückt. So iſt das Spiel beſeelt, wenn es dem Künſtler gelingt, den Strom ſeiner ſubſtantiellen Geiſteskraft auf die Töne, die er hervorruft, hinzulenken und dieſe von ihnen durchdringen zu laſſen. Da nun das Denken, Wollen und Fühlen in dem Cerebralſyſteme ſeinen Sitz hat, die Subſtanz des Geiſtes aber unſtreitig in einer nahen Beziehung zum Ganglien-Syſtem ſteht, ſo könnte es wohl ſein, daß jener Zuſammenhang des Denkens, Wollens und Fühlens, wie unter ſich, ſo mit dem ſubſtantiellen Lebensquell in einer nähern Beziehung dieſer beiden Syſteme zu einander oder in einer leichtern Kommunikation zwiſchen beiden beſtände. Wer aber gar jenen Born ſelbſtändig öffnen und ſein Wort, ſeine Willensenergie und ſeine That durch die aus dieſer Tiefe hervorquellende Kraft verſtärken könnte, wäre mehr als das eminenteſte Genie. Wir würden einen Solchen einen Heros der Menſchheit nennen, vermöchten wir nur auf einen jener Heroen der Menſchheit, welche die Geſchichte kennt, als Beiſpiel hinzuweiſen. Aber erſt die Zukunft, wenn wir beſſer als bisjetzt gelernt haben werden, uns in Chriſtus hineinzuleben und ſeine Kraft zu unſrer Kraft zu machen, wird uns ihn bringen.

66. Im Tode endlich öffnet ſich der beim Begaben des Menſchen mit dem gottentſtammten Geiſte geſchloßene Weſenring, und das nunmehr verbrauchbar gewordene Mittelglied, der Leib, fällt heraus. Aber dieſes Oeffnen iſt nur ein momentanes, und der Weſenring ſchließt ſich aufs neue, indem von nun an die Seele allein, anſtatt wie bisjetzt Seele und Leib, den Gegenpol des Geiſtes ausmacht. Nach der Scheidung der Seele vom Leibe im Tode wird die Verbindung des Geiſtes mit der Außenwelt unmöglich. Dem Geiſt aus Gott, der an Gott ſeinen ewigen

Anhalt hat, kann der Tod eben so wenig etwas anhaben als die ätzendste Säure dem Lichtstrahle, der durch sie hindurch geleitet wird. Allein dieser Geist ist, wenn er dieses Erdenleben verläßt, auch im allerglücklichsten Falle ein sehr unvollkommener. Er *kann* zwar, da er göttlichen Ursprungs ist, nicht zunichte werden und eben so wenig kann er es seiner Bestimmung nach, da Gott ihn als einen ewigen Gegenstand seiner ewigen Liebe nöthig hat; allein erst durch einen ewigen Fortschritt kann er ewig bestehen und Gott leben. Dem endlichen gottbewußten Geist heißt *leben* fortschreiten. Seine immer weitere Entwickelung aufheben hieße sein Leben zu einem Unding machen, ihn tödten. Aber auch als Gegenstand der göttlichen Liebe ist sein Fortschritt nothwendig. Er kann nicht Gottes sein, wenn er nicht immer mehr Gottes wird, indem sein Fortschritt seine Unvollkommenheit immer mehr aufhebt, wenn nicht die Einwirkung der göttlichen Liebe auf ihn immer mehr aus ihm macht. Fortschritt, Fortentwickelung ist ihm aber nur da möglich, wo ein Gegensatz, der Gegensatz des Geistes und der Leiblichkeit, stattfindet. Dieser Gegensatz hört aber mit dem Wegfall des Leibes auf. Wir können uns vielleicht denken, daß der Geist an seiner auch nach dem Tode fortdauernden Verbindung mit der Seele, die ihn wie eine Atmosphäre umhüllt, einen Gegensatz hat, durch welchen er sich seiner bewußt bleiben und sich denkend manifestiren könnte. Aber also auf sich selbst angewiesen und ohne kämpfen, wirken und schaffen zu können, ist ihm kein Fortschritt möglich. Daher muß die nackte Psyche nach dem Tode des bisherigen Leibes in einen neuen, ihrer neuen Entwickelungsstufe und Umgebung angemessenen Leib gesenkt werden. Dabei ist es mehr als blos wahrscheinlich, daß der Geist beim Uebertritt in ein neues Leben so gestellt wird, daß seine Substanz immer mehr ins Bewußtsein treten und daß was die dunkle Tiefe derselben birgt, von da immer mehr heraus geboren, sich von da ins Licht emporringen und immer mehr ein bewußtes Eigenthum des Geistes werden wird. Und grade von dieser Seite, von seiner Substanz her, hat der endliche Geist seine Wurzel in Gott. Diese jenseitige Leiblichkeit nennt das apostolische Glaubensbekenntniß „Auferstehung des Fleisches", ein Ausdruck, der von jeher viel Anstoß erregt hat. Und daß dieser Anstoß sehr alt sein muß, läßt sich daraus schließen, daß die „Auferstehung des Fleisches" schon in der nicäischen Redaktion jenes uralten Symbolums in eine „Auferstehung der Todten" abgeschwächt wurde. So sträubte sich der Philosoph *Synesius* die Bischofswürde anzunehmen, zu der die Gemeine zu Ptolemais im J. 410 ihn berief, indem er mit seiner gewohnten Offenheit erklärte, er könne an die Auferstehung des Fleisches, die doch die Kirche lehre, nicht glauben. Dennoch können wir nicht umhin, in diesem Satze, verstehen

wir ihn nur recht, einen köſtlichen ſpekulativen Juwel zu erblicken. Darauf kommt es ja nicht an, wie man ihn falſch verſtanden — und welcher Vernünftige wird grade bei der falſchen Auffaſſung ſtehen bleiben wollen? — ſondern darauf, ob er, recht verſtanden, Wahrheit enthält. Und das iſt allerdings der Fall. Der Menſch geht in den Gegenſatz: Geiſt und beſeelter Leib ohne Reſt auf; unſer Geiſt kann hier ohne den Gegenſatz: Leib eben ſo wenig beſtehen wie Nordpol ohne Südpol, und ſo wird es auch wohl in alle Ewigkeit ſein. Ja wir müſſen noch weiter gehen: auch der abſolute Geiſt bleibt ohne den Gegenpol: Welt, den er ſich ſelbſt gegeben, undenkbar. Die Gottheit kann als die überſtrömende Urkraft nicht in ſich verſchloſſen verharren, ſondern ſetzt die Welt aus ſich heraus, ſowie auch die menſchliche Seele ſich ihren Leib baut, nicht umgekehrt. Demnach ſpricht jener Satz die unzweifelhafte Wahrheit aus, daß dem Geiſte, wenn ſein dermaliger Leib zerfällt, in jenem Leben ein anderer, ſeinem dortigen Aufenthalt und der Stufe ſeiner Entwickelung angemeſſener gegeben wird. Wie ſollte es auch anders ſein? Geiſtig leben heißt fortſchreiten und Fortſchritt iſt die Hauptbeſtimmung jenes Lebens. Fortſchritt iſt aber ohne Wirken und Kämpfen nicht möglich, und Wirken und Kämpfen nicht ohne eine Außenwelt und eine Leiblichkeit, die den Gegenſatz zwiſchen dem Geiſt und ihr vermittelt. Ein lediglich geiſtiges Weſen wäre auf ein bloßes müßiges Schauen angewieſen und ein ſolcher himmliſcher Müßiggang würde mit dem Weltgedanken Gottes ſchlecht zuſammenpaſſen.

Hier iſt der Ort für den Beweis der *Unſterblichkeit des Geiſtes*, d. h. ſeiner ewigen ſelbſtbewußten und perſönlichen Fortdauer. Wir gehen aber ungern an dieſen Beweis, denn derjenige, deſſen geiſtige Entwickelung eine der Natur angemeſſene geweſen iſt, iſt dadurch ohne weiteres nothwendig zu der unerſchütterlichen Ueberzeugung von der Unſterblichkeit des Geiſtes gekommen. Er bedarf keines Beweiſes mehr und für ihn hat es etwas Unerquickliches, ganze Seiten mit dem Beweis gefüllt zu ſehen, daß zwei mal zwei vier iſt. Für denjenigen wieder, deſſen Entwickelung ſo verkehrt ausgefallen iſt, daß er daran nicht glauben kann, helfen alle Beweiſe eben ſo wenig, als wenn man z. B. den Lüſtling dadurch auf den rechten Weg bringen zu können meinte, daß man ihm demonſtrirte, er werde doch durch ſein Jagen nach ſinnlichem Genuß das Wohl nicht finden, nach dem er ſich in ſeiner tiefſten Seele ſehnt. So muß auch einer ſeine verkehrte Lebensrichtung aufgeben und die rechte einſchlagen, wenn ihm die Ueberzeugung von der Unſterblichkeit des Geiſtes werden ſoll, und dann kommt ſie ihm als Lohn ſeines richtigen ſittlichen Strebens von ſelbſt. Wir haben früher den Satz aufgeſtellt, der Menſch *habe* nur dann und in ſofern die Wahrheit, wenn und als ſein

Leben eine Wahrheit ist; und hier ist der rechte Ort diese Wahrheit in Anwendung zu bringen. Alle die Fundamental-Wahrheiten, die unser Leben tragen und halten, die Wahrheit des Heils, wie wir sie nennen möchten, die, daß ein Gott da ist, daß wir von ihm abhangen, daß er die Welt regiert, daß uns nicht, wenn wir uns von ihm abkehren, wohl sein kann, daß wir nur bei einem sittlichen Streben das Wohl, das wir suchen, finden können, daß Gott in Christo die Welt erlöst u. s. w. werden uns durch kein Demonstriren und Beweisen zu eigen, sondern erst in sofern wir recht erzogen worden und in sofern wir, wenn wir uns selbst überkommen, auf den richtigen Weg weiter sittlich fortschreiten, d. h. in sofern die uns von Andern gegebene Entwickelung und diejenige, die das Werk unsers eigenen Strebens ist, der innersten Natur des Menschen entspricht und von ihr bejaht wird. Denn erst wenn unser Leben, unsre sittliche Entwickelung eine Wahrheit ist, ist auch das Auffassungsvermögen unsers Geistes gesund, und nur klar, unbewölkt, gesund vermag unsre Vernunft, die objektive Wahrheit, den göttlichen Gedanken, der sich in der ganzen Erscheinung des Lebens ausspricht, recht zu vernehmen. Es gibt daher noch kaum eine zweite Verblendung so kolossal wie die, daß wir durch bloße Verstandesthätigkeit allein und es stehe um unsre sittliche Entwickelung und Gesundheit wie es wolle, die Wahrheit von der unsers Lebens Werth und Glück abhängt, finden können. Ohne dieses ist unser Suchen nach Wahrheit nur wenig mehr werth als die Denkanstrengung der Fieberkranken. Sobald wir daher wissen, daß es um die sittliche Gesundheit dessen, der uns die Wahrheit lehren will, mißlich aussieht, oder daß er von der Verkehrtheit seiner Zeit ergriffen ist, haben wir alle Ursache gegen die Resultate seines Forschens mißtrauisch zu sein. Nur ein gesunder Baum kann gesunde Früchte tragen. Erkennen wir daher wie es um unsre geistige Gesundheit steht, und suchen wir gesund zu werden. Das ist das Erste, und dann erst kann es uns gelingen, die Wahrheit, die wir suchen, zu finden.

Wenn es aber eine Unsterblichkeit gibt, so ist sie sicher nicht eine, die wir mit dem Thiere zu theilen haben. Dem Thiere gegenüber unsers höhern Ursprungs eingedenk sein, ist eine aristokratische Gesinnung, die wir nie aufgeben dürfen. Diejenigen, die das Gefühl unsrer gottentstammten Würde für Hochmuth ausgeben, verläumden die menschliche Natur. Der Grund, warum sie es thun und den Menschen dem Thier möglichst gleichstellen, mag eben so rein sein als der des Demagogen, wenn er mit dem lieben Pöbel fraternisirt. Eine Unsterblichkeit, woran auch das Thier Theil nähme, gibt es auch gar nicht, denn das Thier ist nicht aus dem ewigen Gott, sondern aus der Natur, deren Gesetz Werden und Vergehen ist, her-

vorgegangen. Es wird dabei ſein Bewenden haben, daß eine unausfüllbare Kluft zwiſchen Thier und Menſch, wie zwiſchen gut und bös beſteht. Oder haben wir etwa noch einen tapfern Fortſchrittler zu erwarten, der da uns zu belehren kommt, die „Wiſſenſchaft“ erkenne in ihrer Vollendung keinen Unterſchied zwiſchen Menſch und Thier an?

Die Unſterblichkeit des Geiſtes, ſagen wir, nicht der Seele. Der Hauptbeweis für das eigene Daſein des von der Seele verſchiedenen Geiſtes, wie für die ewige perſönliche Fortdauer deſſelben liegt in unſrer ganzen Weltanſchauung und mit dieſer ſteht oder fällt ſie. So wie der menſchliche Geiſt Einer und das was wir Verſtand, Vernunft, Wille u. ſ. w. nennen, nur verſchiedene Erſcheinungsweiſen des Einen Geiſtes ſind, ſo iſt die Wahrheit in ihrer höchſten Bedeutung nur Eine, Ein untheilbarer Organismus. Sie iſt kein Schrank mit vielen Schubladen, von denen wir eine mit der Aufſchrift: menſchlicher Geiſt herausziehen und nachſehen können, ob ſich nicht in dieſer Schublade auch die Unſterblichkeit deſſelben findet. In ihrem untheilbaren Organismus hat vielmehr jedes Einzelne ſeine nothwendige Beziehung zum Ganzen und kann erſt von dieſem aus verſtanden werden. Wollen wir daher wiſſen, ob der menſchliche Geiſt unſterblich iſt, ſo müſſen wir ihn in ſeiner Beziehung zur ganzen Welterſcheinung betrachten und zuſehen, welchen Platz er da einnimmt und welche Beſtimmung er da hat. Daraus erſt wird ſich ergeben, ob er unſterblich ſein kann und muß, oder nicht. Und ebenſo muß unſre Weltanſchauung in ihrer Totalität in ſich ſelbſt, in ihrer Gelungenheit und Vollendung, wenn und in wiefern ſie gelungen und vollendet iſt, den Beweis ihrer Wahrheit tragen. Wir können daher hier nur auf das ſchon früher Geſagte zurückkommen.

67. Was wir hier hinzuzuſetzen haben iſt folgendes: Erſtens, wenn der menſchliche Gedanke das Walten des ſchöpferiſchen Weltgedankens in ſeiner Nothwendigkeit belauſcht und aufſucht, was der Menſch ihm zufolge ſein muß, ſo findet er, daß der Menſch nicht bloß Leib und Seele, ſondern auch Geiſt iſt, und daß dieſer ein eigenes Daſein haben muß. Denn ſo wie der Makrokosmos aus Materie, ihrer unbewußten, die Materie durchdringenden Kräften — in ihrer Einheit gedacht, die Weltſeele — und aus einer abſoluten, ihrer bewußten, denkenden Urkraft, einem Urgeiſt, Gott, beſteht, alſo beſteht auch der Mikrokosmos aus einem Leibe, einer in ihm allgegenwärtigen, ihn belebenden, ihrer unbewußten Kraft, Seele, und aus einem vom Urgeiſt mitgetheilten Geiſt. In dem Apparat des Organismus werden, wie wir es oben entwickelt, immerfort neue Kräfte erzeugt, wovon ein Theil unaufhörlich verbraucht wird, um dieſen Apparat im Gange zu erhalten, während ein beſonderer

Arm dieſes Kraftſtromes, ſo lange der Menſch wach bleibt, auf den Geiſt geleitet und es ihm dadurch möglich gemacht wird, aus ſeinem bloßen Sein in die Erſcheinung hervorzutreten, ſeiner ſelbſt bewußt zu werden, zu empfinden, denken und wollen. Und gleichwie der Stoff des menſchlichen Leibes ſich unaufhörlich erneuert, alſo durchkreiſen ihn unaufhörlich ſich immer neu erzeugende Kräfte, die wieder unaufhörlich aufgebraucht werden, und doch erkennt der Menſch ſich nach jedem Erwachen als denſelben wieder und weiß ſich im ſichern Beſitz alles deſſen, was er je empfunden, gewußt, gedacht, gewollt. Er fühlt ſich immer zu Hauſe in ſeinem Beſitzthum, und dieſe Selbigkeit und Beharrlichkeit beweist, daß etwas da ſein muß, was ſich mitten in dieſem unaufhörlichen Wechſel um ſich her immer als ſelbſt und derſelbe weiß. Es muß alſo eine Konduktor da ſein, der die um ihn her ſich erzeugende elektriſche Kraft einſaugt, der da beſteht, auch wenn die Glasſcheibe, die ſie erzeugt hatte, zerſchlagen wird, ja der, auch dieſer Kraft entladen, fortbeſteht, wenn er gleich ohne ſie eben nur fortbeſtehen kann ohne ſich zu manifeſtiren. — Was nun zweitens die ewige Fortdauer dieſes Geiſtes, der ſich als ſelbſt und derſelbe weiß, betrifft, ſo fällt der Grund ſeiner Unſterblichkeit mit dem Grunde ſeines Daſeins genau zuſammen. Nur Gott iſt unendlich, was aber er, der Schöpfer, aus ſich herausſetzt, iſt nothwendig endlich limitirt, ſo auch der menſchliche Geiſt. Und grade dieſe ſeine Endlichkeit iſt ihm die allerſicherſte Bürgſchaft ſeiner ewigen Fortdauer. Allein zu dieſer Bürgſchaft muß noch die zweite hinzukommen, die, daß Gott uns den Geiſt aus ſeinem Geiſte gegeben. Und daß dieſes keine Fiktion, ſondern eine ewige Thatſache ſein muß, folgt daraus, daß das Geſetz der Gegenſätzlichkeit ſich erfahrungsmäßig als das ſchlechthin allgemeine Geſetz des Allebens nachweiſen läßt, daß daher ein doppeltes Herausgehen Gottes über ſich, nach dem materiellen und dem geiſtigen Pol hin, nothwendig wird, daß daher die Welt eben ſo zu Gott zurückkehren muß, als ſie aus Gott hervorgegangen iſt, daß ſie nur in dem gottbewußten und Gott lebenden Geiſt alſo zu Gott zurückkehren kann und daß ein ſo beſchaffener Geiſt nur dann zu Gott zurückkehren kann, wenn er aus Gott iſt. Daß das Daſein eines Gottes in der Menſchheit unvertilgbar gegeben iſt, und daß unſer Geiſt den göttlichen erkennen, ſeine Gedanken nachdenken und ihm leben kann, beweist unſre göttliche Abſtammung. Und ſteht das einmal feſt, daß wir Gottes ſind, ſo folgt daraus von ſelbſt, daß wir an der Ewigkeit deſſen, dem wir entſtammen, Theil haben. Es iſt alſo in dem göttlichen Weltgedanken eine genaue und durchgängige Verbindung zwiſchen Gott und dem endlichen Geiſt geſetzt. Wir ſind, weil auch Gott in der Endlichkeit einen Gegenſtand ſeiner ewigen

Liebe braucht; — und dazu taugt eben nur der Geiſt aus ſeinem Geiſte — wir werden ewig ſein, weil Gott ewig einen ſolchen Gegenſtand braucht. Das cogito, ergo sum beweist wenig für unſre ewige Exiſtenz. Der Ton könnte auch ſagen: Ich erſchalle, darum exiſtire ich. Das cogitor, ergo sum aber hat eine ganz andere Beweiskraft; denn in ſofern ich von Gott gedacht worden und Gott Grund hat fortzufahren mich zu denken, bin ich gewiß. Der endliche Geiſt iſt, wie wir ſchon früher gefunden, darum da, um Gott, dem Alliebenden, Gegenſtand ſeiner ewigen Liebe zu ſein, und darin, daß er aus Gott iſt und dieſe Beſtimmung hat, liegt allein die Bürgſchaft ſeiner ewigen perſönlichen Fortdauer. Iſt er aber nicht aus Gott, ſondern aus der Natur, ſo hat er keine ewige Fortdauer, und eben ſo wenig hat er ſie, wenn er nicht der in dem göttlichen Weltgedanken als nothwendig geſetzte ewige Gegenſtand iſt, den die göttliche Liebe haben muß, um ſich allſeitig, alſo auch in der Endlichkeit offenbaren zu können. Eine von Gott und ſeinem Rathſchluß abgelöste ewige Fortdauer des endlichen Geiſtes kann es nicht geben. Um aber für Gott Gegenſtand ſeiner Einwirkung zu ſein, um Gott leben und von Gott beſeligt werden zu können, müſſen wir fürs erſte da ſein und fortdauern. Und zwar muß dieſe Fortdauer einmal eine perſönliche ſein; denn wenn der endliche Geiſt, nachdem er nach langem ſittlichen Fortſchritt einen Punkt erreichte, wo er, wie die Regentropfen mit dem Meer, mit Gott wieder zuſammenfiele und in die allgemeine Subſtanz des abſoluten Geiſtes verſänke, ſo würde er, wäre auch ein ſolches Zurücknehmen des göttlichen Schaffens denkbar, dadurch aufhören, Gott gegenſtändlich zu ſein und hätte die göttliche Liebe an ihm keinen Gegenſtand ihrer Einwirkung mehr, womit denn der höchſte Zweck Gottes mit der Welt an ihm verfehlt wäre. Daher muß auch dieſe perſönliche Fortdauer eine perſönlich-ewige ſein. Zwar ließe es ſich denken, es könne ſich hiermit verhalten wie mit der Eintagsfliege. Dieſe freut ſich ihres Daſeins indem ſie in den Strahlen der Sonne ſpielt; aber die Sonne ſinkt unter den Horizont, und das nicht mehr von ihrer belebenden Kraft getragene Daſein derſelben verſinkt wieder in das Nichts, aus welchem es für einige Stunden emporgetaucht war. Doch die Sonne kehrt wieder und ihre brütende Wärme ruft wieder andere Eintagsfliegen hervor, die wieder in ihren Strahlen ſpielen, und ſo werde es der Sonne nie an Weſen fehlen, die ihren Strahlenlimbus bevölkern. Doch die Sonne ſteht in einem ganz äußerlichen Verhältniß zur Eintagsfliege, Gott aber in dem innigſten zum endlichen Geiſt. Die Sonne verliert nichts dabei, wenn auch keine Eintagsfliegen in ihren Strahlen ſpielen, die göttliche Liebe aber müßte, hätte ſie nicht an den endlichen Geiſtern einen Gegenpol, an

dem sie sich bethätigte, sich damit begnügen, sich *einseitig* zu offenbaren — der Vater im Sohn — und ihr fehlte dann die volle Gnüge, indem sie, da der Sohn nicht erst beseligt zu werden braucht, Niemanden hätte, den sie beseligen könnte. Einen solchen unerträglichen Mangel kann die göttliche Liebe nicht dulden. Ferner *bewirkt* Gott etwas durch seine Beziehung zum endlichen Geist. Er zieht ihn zu sich, bewirkt seinen sittlichen Fortschritt, macht, daß er immer mehr Gottes, daß seine Erscheinung eine Gottes immer würdigere wird. Der Same der Ewigkeit geht im Christenherzen auf und trägt seine Frucht und es kommt langsamer oder schneller ein dürftigeres oder reicheres, immer aber unvergängliches *Kapital* des *Ewigen* zu Stande. Dabei ist Gott die höchste Vernunft und der Gedanke darf ihm daher nichts augenscheinlich Ungereimtes zumuthen. Unvernünftig, ungereimt wäre es aber, wenn Gott, nachdem er eine Zeit lang auf einen endlichen Geist eingewirkt hätte, um den göttlichen Keim in ihm zu entwickeln, mit einemmal von ihm ablassen und ihn in das Nichtsein zurückfallen lassen wollte, um nach einem neuen zu greifen und die Arbeit an diesem von vorn anzufangen, um sie in kurzem wieder aufzugeben. Aber wir haben eine noch sicherere Bürgschaft unsrer ewigen Fortdauer, und zwar einerseits in der göttlichen Liebe und andrerseits in unsrer großen sittlichen Unvollkommenheit. Die göttliche Liebe kann es nicht leiden, daß der Geist aus Gottes Geist, der durch seine Verkehrtheit sich seines göttlichen Ursprunges so wenig würdig bewiesen, so wie er ist wieder in das Nichts versinke, sondern sie ergreift ihn, sie bewirkt seine Umkehr und seinen Fortschritt auf der gottgedachten Bahn, und *so lange wenigstens die göttliche Liebe noch an uns zu erziehen hat, kann sie nicht von uns lassen*. Und wen Gott einmal gewürdigt hat zum Gegenstand seiner Liebe zu machen und wen er dadurch fähig gemacht, immer mehr Gottes zu werden, den kann Gott nicht mehr als etwas Nichtiges und Werthloses wegwerfen, um einen neuen Gegenstand zu ergreifen, der in diesem Augenblick weniger sittlichen Werth hat als der weggeworfene. Wenn es Gott also endlich gelungen, den Menschen aus seiner tiefen Versunkenheit emporzuziehen, wenn er ihn endlich so weit gefördert, daß der zu sich Gekommene auch zu Ihm kommt und dem Vater als sein Kind an die Brust sinkt, da sollte er ihn fahren lassen! Den schwachen Anfänger hat er gewürdigt, sich von ihm finden zu lassen, wenn er ihn sucht, und den, den er nun endlich gefunden, den sollte er von sich weg und in das Nichts zurückstoßen! Unsinn!

68. Es gibt nur einen einzigen Einwurf, der sich gegen die ewige persönliche Fortdauer zu machen verlohnte und der sich auch nicht ohne einen starken Schein von Wahrheit machen ließe; allein auch der ist un-

haltbar. Man könnte nämlich ſagen, derjenige ſei freilich der ewigen Fortdauer gewiß, der ſie ſich möglich und ſich derſelben würdig gemacht, nämlich der das Göttliche in ſich, das σπέρμα θεοῦ in ſich entwickelt und es zu einem wahrhaft menſchlichen, d. h. ſittlichen Leben gebracht und der, Gott lebend, ſein individuelles Sein an Gott angeknüpft und dadurch an dem Einen ewigen göttlichen Leben Antheil bekommen hat. Wer es aber nicht dahin gebracht, alſo nicht durch eigene ſittliche Anſtrengung ſein Leben an Gott angeknüpft, ſondern abgekehrt von ihm nur dem vergänglichen Irdiſchen und Sinnlichen gelebt und alſo aus ſich nichts Ewiges zu Tage gefördert, der ſinke dem Thiere gleich wieder in das Nichtsſein, aus welchem es für einen Augenblick aufgetaucht, zurück. Man könnte dieſe Anſicht noch durch die Worte Chriſti verſtärken, wo er von denen ſpricht, „die da gewürdigt ſind, zu jener Welt zu gelangen und zur Auferſtehung von den Todten, wo ſie nicht mehr ſterben können, weil ſie engelgleich und Söhne Gottes ſind, da ſie der Auferſtehung theilhaft ſind. Gott iſt nämlich nicht ein Gott der Todten, ſondern der Lebendigen, derer, die ihm leben.“ Unſtreitig ſpricht es auch Chriſtus hier als ein Poſtulat aus, daß wir durch ſittlichen Fortſchritt und dadurch, daß wir Gott leben, uns des ewigen Lebens würdig machen ſollen, und ebenſo liegt hier der Gedanke zum Grunde, daß derjenige, der hienieden dazu gar keine Anſtalt gemacht, nicht dadurch, daß ſein Leib ſtirbt, mit einemmal in das Leben mit Gott hineinverſetzt werden könne, was auch eine Ungereimtheit wäre. Unſtreitig kann daher auch nur der ſeiner Unſterblichkeit für ſeine Perſon ſubjektiv völlig ſicher ſein, der ſich bewußt iſt, dieſe ſittliche Anſtrengung gemacht zu haben. Denn ein ſolcher braucht ſie nicht erſt zu erwarten, ſondern iſt dann ſchon, nach den Worten Chriſti vom Tode bis zum Leben hindurchgedrungen. Wir können uns daher eine Zeit denken — denn die unſre iſt lange noch nicht ſo weit — wo der Gedanke: Habe ich mich hier auch des ewigen Lebens würdig gemacht und darf ich daher deſſelben jenſeits ſicher ſein? grade den Beſten und Frömmſten künftiger Geſchlechter immer vorſchweben und ihnen ein heilſamer Stachel ſein wird, ſich immer energiſcher in das Ewige hineinzuleben. Bei dem allen aber ſteht dieſe ewige perſönliche Fortdauer aus dem objektiven Standpunkte, dem der vollendeten Weltanſchauung, unerſchütterlich feſt. Denn einmal iſt jeder menſchliche Geiſt, wie auch die Verkehrtheit des Lebens eines gefallenen Geſchlechts ihn verunſtaltet haben mag, Geiſt aus Gott, und dadurch, daß Gott ihn aus ſich herausgeſetzt, ein Objekt Gottes und der den Weltzweck realiſirenden göttlichen Wirkſamkeit geworden und dadurch ohne weiteres für ewig der Vergänglichkeit entrückt. Dann aber iſt für denjenigen, deſſen Leben hier ein bloß thieri-

ſches, ein möglichſt thieriſches geweſen, wenn er ſtirbt grade dieſelbe Möglichkeit vorhanden, die für ihn und Seinesgleichen, ſo lange ſie noch hier lebten, beſtand, die, daß ihm aus dem Lebenskreiſe, in welchem er ſich befinden wird, die Anregung zu einem ſittlichen Leben, zum Gottleben kommen und dieſes endlich in ihm entzünden wird. Freilich bleibt ſein Daſein, bis und in ſofern er auf dieſe Wirkung nicht eingeht, auch jenſeits, wie dieſſeits, nichts als ein leeres abſtraktes Fortexiſtiren, als eine Forterhaltung der Möglichkeit, daß es mit ihm einſt zum Gottleben kommen wird, und freilich kann auch ein ſolcher Mittelzuſtand, bis es mit ihm dahin kommt, jenſeits noch mehr als hier ein unſeliger und qualvoller ſein, eine bittere Nöthigung, das endlich zu ergreifen, worin ihm Heil iſt. Endlich iſt das Leben von Gott ſo angelegt, daß dieſe Möglichkeit ſich an Jedem ohne Ausnahme verwirklichen und jeder gottentſtammte Geiſt zuletzt doch nothwendig dahin kommen muß, ſein individuelles Sein an das Eine ewige göttliche Sein anzuknüpfen.

Wer mag es läugnen, daß unſre heutige Vorſtellung von der Unſterblichkeit nicht mehr die iſt, nach der ſie erſt nach der dereinſt erfolgenden Auferſtehung aus dem Schlaf des Grabes zum jüngſten Gericht beginnt. Wer mag aber auch läugnen, daß darin ein Fortſchritt liegt, wenn wir ſie als einen Zuſtand auffaſſen, der ſogleich nach dem Tode ſeinen Anfang nimmt. Auch brauchen wir uns keine Selbſtvorwürfe darüber zu machen, als hätten wir uns durch dieſe Auffaſſung mit der Offenbarung ſelbſt in Widerſpruch geſetzt; denn die Art und Weiſe, wie das aufgefaßt worden, was Chriſtus von ſeinem Kommen zum Gericht lehrt, iſt entſchieden unrichtig. Dieſes Kommen iſt vielmehr der Eintritt des Chriſtenthums in die Geſchichte, und dieſes ſcheidet die Menſchen in Schafe und Böcke, in diejenigen, die durch Chriſtus, und in diejenigen, die ohne ihn ihr Heil wollen. Jene nur werden es erringen, dieſe müſſen zu Grunde gehen, und Chriſtus allein iſt es, der das Heil jenen gibt, dieſen verſagt. Und wir meinen, es müßte uns immer einleuchtender werden, daß die Weltgeſchichte das ewige Weltgericht Chriſti iſt. Da hat Schiller nach Art der Gottbegabten Tieferes ausgeſprochen, als er ſelbſt wußte.

Es iſt ganz in der Ordnung, daß in unſrer Zeit die Ueberzeugung von unſrer ewigen Fortexiſtenz auf ſo ſchwachen Füßen ſteht und daß unſer Bemühen, ſie durch die Anſtrengung des Verſtandes allein zu gewinnen, keinen ſonderlichen Erfolg hat. Das geiſtige Leben der Gegenwart iſt noch zu abnorm, zu tief von falſchen Richtungen ergriffen als daß dieſe Ueberzeugung feſt ſtehen könnte, denn dieſe iſt der Lohn eines geſunden Strebens. Unſre Armuth an den ewigen Gütern des Lebens iſt die

Strafe unſrer Abkehr von ihnen, der Stachel, der uns nicht ruhen laſſen ſoll, bis wir uns ihnen wieder zuwenden. Wir müſſen aber nicht glauben, unſre Unſicherheit im Beſitz der geiſtigen Güter, von denen die Unſterblichkeit des Geiſtes nicht das letzte iſt, komme daher, daß die Wiſſenſchaft heutzutage ſo weit fortgeſchritten iſt, daß ſie in ihrem Siegesfluge ſie hinter ſich hätte zurück — und den Glauben den weniger hoch Gebildeten überlaſſen müſſen. Nein, ſie kommt daher, weil ſie, die heutzutage ſich ſo hochmüthig gebärdende Wiſſenſchaft, auf dem geiſtigen Gebiete noch ſo unglaublich weit zurück iſt. Die Wiſſenſchaft einer geſinnungs- und glaubensſtarken Zeit wird ganz andere Früchte tragen, als wir in unſrer Zerfahrenheit es uns träumen laſſen. Und wenn manches redliche Gemüth wegen des Einfluſſes, den die um ihn herrſchende Verkehrtheit auf ihn ausübt, vergeblich nach einer feſtern Ueberzeugung ringt, ſo darf er nicht vergeſſen, daß es in der geiſtigen Welt ſolidariſch hergeht. Wir nehmen Theil an den Gütern, die unſre Zeit errungt, ſie fördert uns pfeilſchnell auf ihren Eiſenbahnen und Dampfſchiffen, ſie ſchickt unſre Cours-Zettel mit ihrem elektriſchen Telegraphen augenblicklich an ihre Beſtimmung: dafür muß aber auch der Einzelne es hinnehmen, wenn er ſich von ihren Verkehrtheiten ſo ſchwer los machen kann, und wenn er mit ihr an dem darben muß, woran ſie ſelbſt darbt, und das Deficit mit tragen, in das ſie ſich durch ihre ſchlechte Wirthſchaft geſtürzt.

So weit gekommen haben wir ein Geſetz kennen zu lernen, welchem die geiſtige Natur des Menſchen gehorcht. Ohne daſſelbe erkannt zu haben, würden wir dieſe nur einſeitig verſtehen. Wir betrachten daher

II. das Geſetz für das Leben der geiſtigen Welt.

69. Damit betreten wir aber, wie es uns ſcheint, eine bisjetzt ganz überſehene Region des Lebens. Wir werden damit gleichſam eine neue Welt in der Welt kennen lernen.

Gleichwie die Weltkörper im unendlichen Raum ausgeſtreut ſind, alſo leben auch — um von andern Welten endlicher gottbewußter Geiſter, von denen wir weiter nichts wiſſen als daß ſie daſein müſſen, nicht zu reden — die Menſchen dem Raume nach zerſtreut auf der Erde. Die Weltkörper im Raume ſind aber keine von einander iſolirte Einzelnweſen ohne Beziehung auf einander, ſondern bilden, ſich zu einem immer größern Ganzen vereinigend, einen Kosmos. Wäre es denn nur vorab denkbar, daß die Geiſtermonaden, die nächſthöchſte Stufe auf der Weſenleiter, von der die Weltkörpermonaden die unterſte Stufe ausmachen, hierin

gegen jene zurückſtehen, bloße von einander iſolirte und gegen einander fremde Einzelnweſen bilden ſollten? Zwar beſteht eine doppelte wohlbekannte Beziehung zwiſchen den Einzelnen in Einer Geſellſchaft oder Gemeinſchaft, einmal eine zuletzt rein phyſiſche, die darin beſteht, daß der Stärkere den Schwächeren unterjocht, wie der Hecht im Waſſer die kleinern Fiſche verſchlingt, dann aber eine rein intellektuelle, die, daß das Wiſſen und die Ergebniſſe des Denkens der Einzelnen Gemeingut der ganzen Geſellſchaft werden. Wir werden aber leicht finden, daß dieſe letztere Beziehung — denn von jener brauchen wir nicht erſt zu reden — nicht die hier einzig mögliche ſein kann, wenn wir bedenken, daß jeder Geiſt *Subſtanz* iſt und daß daher eine *ſubſtanzielle*, aus den Attributen der Subſtanz entſpringende Beziehung eben ſo nothwendig zwiſchen ihnen beſtehen muß, als zwiſchen den Weltkörpern, *ihrem* Weſen nach als Körper, beſteht. Es muß daher für die Geiſtermonaden, neben dem individuellen Leben einer jeden in ſich, ein für jedes Ganze, in welchem ſie vereinigt ſind, gemeinſchaftliches Leben geben. Das Geſetz für das kosmiſche Leben kennen wir, das für das geiſtige Leben muß erſt gefunden werden. Es muß hier eine auch ſubſtanzielle Beziehung ſtattfinden; denn da der Geiſt, ſowohl der abſolute als der endliche, Subſtanz iſt, ſo muß auch für ihn das Geſetz gelten, welches für die Subſtanz als ſolche gilt und die Subſtanz des Geiſtes muß ſich nicht bloß als Fühlen, Denken, Wollen, ſondern auch *als ſolche* manifeſtiren. Ein einzelner für ſich daſtehender Geiſt iſt etwas eben ſo Undenkbares, wie ein einzelner Weltkörper im Weltraum. Es müſſen mehrere Geiſter, wie mehrere Weltkörper da ſein; ſobald aber mehrere Geiſter da ſind, ſo muß eben ſo nothwendig eine Beziehung zwiſchen ihnen entſtehen, als ſie zwiſchen mehrern Weltkörpern entſteht, und dieſe Beziehung muß ein nothwendiges Moment im Weltzwecke ſein. So wie daher ein Weltkörper erſt in Beziehung zu einem andern geſetzt, denkbar iſt, den er als die eine Sonne die andere, oder als Planet ſeine Sonne umkreiſt, ſo iſt auch ein Menſch erſt denkbar in Beziehung auf einen andern, mit dem er in Wechſelwirkung tritt, und ſo iſt es auch Gott erſt in Beziehung auf die Welt, die er aus ſich herausgeſetzt, die er trägt, in deren Organismus er das Herz iſt und der Urquell, aus welchem ihr Leben und Weben und Sein hervorgeht.

Um nun aber die Natur dieſer Beziehung zu ergründen und das Geſetz für das Leben der geiſtigen Welt zu finden, müſſen wir zur Betrachtung der Subſtanz zurückkehren. Subſtanz iſt aber erſtens das, was den körperlichen Dingen, der Materie, dann aber das, was den Erſcheinungen des Geiſtes zum Grund liegt. Als Letzteres iſt ſie Geiſtesſubſtanz, das Beſtehende, welches dieſen Erſcheinungen zum Grunde liegt,

der Quell, woraus ſie hervorgehen. So verſchieden nun auch die Subſtanz hier und dort erſcheint, ſo iſt ſie doch hier wie dort Subſtanz, und daher muß, was ihr dort als Grundeigenſchaft zukommt, ihr auch hier als ſolche zukommen. Nun kommen der Materie zwei Grundeigenſchaften zu, einmal, auch wenn ſie ſich im Zuſtand der Ruhe befindet, Schwere oder Centripetalkraft und, wenn ſie in rotirender Bewegung iſt, Centrifugalkraft. Die Schwere iſt aber, wenn man einen Körper allein für ſich betrachtet, Gravitation, Hinſtreben zu ſeinem Mittelpunkt, in Beziehung auf einen andern Körper aber gegenſeitige Anziehung. Dieſelben Kräfte nun kommen, behaupten wir, auch der Geiſtesſubſtanz zu, oder es gibt auch in ihr 1. ein gewiſſes Gravitiren derſelben gegen den eigenen Mittelpunkt, das Selbſt, 2. ein Herausgehen derſelben über ſich ſelbſt hinaus, welches der Centrifugalkraft in der materiellen Welt entſpricht, vermöge deſſen der Geiſt nicht ſich ſelbſt genügt, ſondern als eine ſich über ſich ſelbſt expandirende Kraft einem andern Geiſt entgegenſtrebt. Endlich gibt es 3. eine gegenſeitige Anziehung zwiſchen den verſchiedenen Geiſtern, ſo weit ſie räumlich in den Bereich von einander kommen. In der materiellen Welt können die Kräfte, da ſie hier ſchon meiſt gebunden ſind und eben durch ihre Gebundenheit die Materie konſtituiren, nur als Schwere und Anziehung ſich äußern, in der geiſtigen Welt aber, wo eine ſolche Gebundenheit nicht ſtattfindet, vermag der Geiſt ſich außerdem in ſeinem Herausgehen über ſich zu manifeſtiren. Und ſo wie in der kosmiſchen Welt durch das Zuſammenwirken von zwei Kräften, der Centrifugal- und der Anziehungskraft, eine durchgängige Bewegung entſteht, die keinen Stillſtand duldet, ſo entſteht auch in der geiſtigen Welt durch das harmoniſche Zuſammenwirken jener drei Kräfte eine durchgängige rhythmiſche Bewegung derſelben und tritt ſofort eine Störung ein, wo das Gleichgewicht derſelben alterirt wird. Es iſt alſo im Grunde ein und daſſelbe Geſetz, welches das Leben der materiellen und der geiſtigen Welt bedingt. Früher als die Wiſſenſchaft dieſe Wahrheit ausgeſprochen, hat ſie der Dichter geahnt, bei dem es heißt:

Geiſterreich- und Körperreichgewühle
Wälzet Eines Rades Schwung zum Ziele.

und zwar iſt das Walten dieſes Geſetzes in der geiſtigen Welt nicht etwa bloß als ein Gleichniß, ſondern im ſtrengſten Wortſinn zu nehmen, nur daß daſſelbe, wie wir gefunden haben, in der geiſtigen Hemiſphäre des Alls entwickelter und um Ein Hauptmoviment reicher iſt als in der materiellen.

70. Dieſe allgemeine Geltung jener zwei Kräfte für alle und jener drei Kräfte für die geiſtige Subſtanz halten wir uns für berechtigt zu fordern; aber ſobald es der eine und ſelbe Gott iſt, welcher der Urheber der körperlichen, wie der geiſtigen Welt iſt, ſo muß ſeine Einheit mit ſich ſelbſt ſich auch in ſofern in der Schöpfung erweiſen, daß es im Grunde eins und daſſelbe Geſetz iſt, welches das Leben in der einen wie in der andern Hemiſphäre des Daſeins bewirkt. Warum ſollte nicht auch aller Subſtanz, und nicht bloß der materiellen, Gravitation zukomme, d. h. warum ſollte nicht auch die geiſtige Subſtanz dieſe — freilich unwägbare — Neigung zu ihrem Mittelpunkte haben, welche die materielle hat? Warum ſollte nicht auch die geiſtige Subſtanz dieſelbe Neigung haben, über ſich ſelbſt hinauszugehen, die ſich in der materiellen als Centrifugalkraft ausſpricht? Haben wir doch ſchon gefunden, daß die Entſtehung der Welt erſt durch ein ſolches Hinausgehen des Abſoluten über ſich ſelbſt hinaus möglich wird. Warum ſollte nicht endlich alle Subſtanz überhaupt ſich anziehen, da alle materielle ſich anzieht, und da doch die Baſis beider dieſelbe iſt, nämlich Kraft? Iſt es abzuſehen, warum die Subſtanz erſt dadurch Anziehungsvermögen bekommen ſollte, wenn ſie eine materielle, d. h. aus gebundenen und daher latent gewordenen Kräften beſtehende und dadurch zu Materie geworden iſt? Vielmehr muß es ſchon im Begriff der Kraft liegen, daß ſie, eben weil ſie Kraft iſt, anziehen und überhaupt auf Anderes einwirken müſſe und daß dieſe Einwirkung keine erfolgloſe ſein könne. Und ſo wie die Lehre von der eigentlich ſogenannten Anziehung, als ſie zuerſt aufgeſtellt wurde, fürs erſte eine Hypotheſe war, bis ſie ſich dadurch als Wahrheit erwies, daß ſich das kosmiſche Leben dadurch erklären ließ, alſo wird auch unſer Poſtulat einer geiſtigen Anziehung u. ſ. w. ſich als wahr erweiſen, wenn es uns durch die Aufſtellung dieſes bisher überſehenen Moments gelingt, das geiſtige Geſammtleben zu erklären. Unſer Beweis für das Daſein dieſes Geſetzes der geiſtigen Welt wird in dem Nachweis deſſelben in der Wirklichkeit beſtehen.

Betrachten wir zuerſt die geiſtige Schwerkraft, das Gravitiren des Geiſtes in ſich. Dieſe läßt ſich am wenigſten anſchaulich nachweiſen und wir können nur auf ihr Daſein ſchließen. Eine ſolche muß aber ſchon darum da ſein, weil der Subſtanz in der materiellen Welt Schwere zukommt. Aus Gott herausgeſetzt und endlich geworden mußte dem Selbſt gewordenen endlichen Geiſt ein relativer Mittelpunkt in ſich und ein Gravitiren nach jenem Punkte hin von Gott gegeben worden ſein, nur daß wir dabei an keine wägbare Schwere (pondus) beim Geiſte zu denken haben, wie denn dieſe überhaupt nur der gebundenen Kraft zukommt, — gerade ſo wie der von der Geſammtmaſſe abgelöſte Theil

des Urſtoffes ſich zu einer Kugel zuſammenballen und nach ſeinem Mittelpunkte hin zu gravitiren anfangen mußte. Nur durch ein gleiches Gravitiren in ſich konnte verhindert werden, daß die ungebundene Kraft, woraus die aus der Gottheit ausgeſtrahlte Geiſtesſubſtanz beſteht, nicht auseinanderfliege oder ſich in der Seele verſchwämme und ſich in dieſe auflöſe. Dieſes Gravitiren gegen den eigenen Mittelpunkt, dieſes Alles-auf-ſich-beziehen und in ſein Selbſt zu verwandeln Streben iſt das nothwendige Gegengewicht einerſeits gegen den Trieb des Geiſtes, über ſich ſelbſt herauszugehen, andererſeits gegen die geiſtige Anziehungskraft, welche andere Geiſter auf ihn ausüben, ſo wie der Weltkörper, wenn er nicht auch in ſich gravitirte, von der Anziehung ſeines Centralkörpers in Atome aufgelöſt würde. Dieſer Trieb der Selbſtheit, dieſes ſo Zuſammenketten in ſich, dieſes Beruhen auf ſich, dieſes Alles auf ſich Beziehen und Alles in ſein Selbſt Verwandeln iſt der einzige Trieb der Pflanze und des Thieres. Daher gibt es auch hier nur Monaden, Exemplare, aber kein höheres Ganzes. Da aber das, was *nicht* Gottes iſt, im Thiere ſeine höchſte Stufe erreicht und da dieſes noch unterhalb des Punktes ſteht, wo Gott, den Weſenring ſchließend, in die Endlichkeit niederſteigt, ſo konnte ihm auch keine höhere Beſtimmung gegeben werden. Das Daſein des Thieres war das nothwendige Mittelglied zwiſchen dem endlichen gottbewußten Geiſt und der eigentlich lebloſen Natur. Ohnehin brauchte das Haupt der Schöpfung einen Knecht. Sollte aber der Menſch ſich deſſen als eines Mittels zu ſeinen Zwecken bedienen dürfen, ſo durfte es kein ſittliches Weſen ſein — woraus aber nicht folgt, daß der Menſch als ſittliches Weſen keine Pflicht gegen daſſelbe als fühlendes hat. Sollte es dieſes nicht ſein, ſo durfte es nicht aus Gott ſein, ſo mußte ihm die Fähigkeit ſich zu entwickeln verſagt ſein, und ſollte ihm dieſe verſagt werden, ſo mußte es eine iſolirte Monade für ſich allein ſein. Beim Menſchen aber hat der Trieb der Selbſtheit ſeinen Gegenpol in jenen beiden andern Kräften. Während das Thier die Beſtimmung bekam, *ganz Selbſt* zu ſein und für ſich allein zu leben, bekam der Menſch die: *Selbſt, und doch Gottes* zu ſein und wie für ſich ſo in Gemeinſchaft mit Seinesgleichen zu leben. Gottes wird er erſt dadurch, daß jene beiden übrigen Kräfte, die wir nun zu ſchildern haben, dem Triebe der Selbſtheit das Gegengewicht halten. Alſo auch die Schwerkraft oder das Gravitiren des einzelnen Weltkörpers gegen ſeinen eigenen Mittelpunkt finden wir in der geiſtigen Welt wieder, und zwar ſo, daß ſie auf der unterſten Stufe des geiſtigen Lebens, in der Thierheit, allein und ohne Gegenpol herrſcht, auf der höchſten aber, bei Gott, ganz verſchwindet. Auf der Mitte zwiſchen jenen beiden Endpunkten, im menſchlichen Geiſte, wird das geiſtige Leben

durch die beiderseitige Wirksamkeit der beiden Pole: der Selbstheit und des Gottlebens, Letzteres als das Resultat der göttlichen Anziehungskraft und des Hinstrebens zu Gott, indem der Mensch nur in sofern von Gott angezogen werden kann, als er selbst Gott entgegenstrebt, bedingt und erscheint dasselbe hier als ein rhythmisches Fluktuiren zwischen beiden, mit einem Ueberschuß des letztern, weil der Mensch aus Gott ist. Wo aber die geistige Anziehungskraft keinen Einfluß auf den Menschen ausübt und der Selbstheit das Gleichgewicht hält, da kommt es beim Menschen zu keinem wahrhaft menschlichen Leben, sondern ist er ganz Thier, oder, da es seiner Bestimmung widerspricht Thier zu sein, ein Unding.

71. Der allgemeinste Ausdruck für das, was in der geistigen Welt der Centrifugalkraft in der materiellen entspricht, ist, was wir in der Ontologie in Beziehung auf den absoluten Geist als Herausgehen des Geistes über sich bezeichnet haben. Dieses ist aber etwas, was, wo nur ein Geist ist, sei er auch ein endlicher, stattfindet; denn Geist ist Kraft, vielmehr Wesen — in der uns eigenen Auffassung des Worts — dessen nothwendige Erscheinungsweise Kraft ist, und in dieser liegt es, daß sie nicht unthätig bleiben kann; ihre Thätigkeit ist aber ein Herausgehen derselben über sich. Dieses Herausgehen ist die Expansion der Geistessubstanz über sich hinaus, die da erfolgen muß, sobald diese vom bloßen Sein zur Aktualität übergeht. Und *jede* Aeußerung des Geistes ist ohne eine solche Aktualität unmöglich. Diese Expansion ist zunächst *Wille*. Wollen wir aber das Wesen des Willens begreifen, so müssen wir sie in keine Beziehung zur Freiheit bringen oder sie als aus dieser hervorgehend betrachten. Der Wille ist kein bloßes Gedankending, sondern die *Richtung* des sich expandirenden Geistes auf einen Punkt hin, wo etwas geschaffen und geschafft werden soll, das dynamische — wir wären beinahe versucht zu sagen: das mechanische — Wirken des Geistes nach einem gewissen Ziele hin. In dieser Richtung bestimmt sich aber der Geist als frei, oder sie geht von der Freiheit aus, während sie beim Thiere von der in demselben und durch dasselbe waltenden Naturkraft ausgeht. Und da der Geist nicht thätig sein kann, ohne sich seiner bewußt zu sein, so ist der Wille immer etwas Bewußtes, die ihrer bewußte Expansion des Geistes über sich hinaus nach einem gewissen Punkte hin.

Jedes geistige Streben, jedes Wollen und Bezwecken ist also erst durch *substantiell-dynamische Einwirkung* möglich. Und zwar geht diese von uns selbst allein, oder zuerst von andern und dann von uns aus. Unsere Einwirkung auf uns selbst ist, wie alles Wirken, durch das Gesetz der Gegensätzlichkeit bedingt. Weil der Leib der Gegenpol des Geistes ist, kann dieser auf jenen wirken und weil der Geist beim Denken

ſich in Denkendes und Gedachtes dirimirt, kann er die Welt ſeiner Vorſtellungen ſchaffen. Zunächſt wirken wir wollend auf unſern Leib ein und rufen in ihm die Bewegungen, die dem Geiſte zu ſeinen Zwecken nöthig ſind, hervor. Dieſer Einfluß kann noch immer weiter getrieben werden, wie Jeder bald inne wird, der irgend eine gymnaſtiſche Fertigkeit an ſich ausbildet. Wir können dadurch, daß wir den Strom unſrer ſubſtantiellen Kraft auf einen gewiſſen Theil unſers Leibes hinleiten, eine Gewalt über denſelben bekommen, die wir früher nicht hatten, wie es denn Menſchen gibt, welche im Stande ſind die Ohren zu ſpitzen, zu weinen wann ſie wollen, oder gar das Schlagen des Herzens auf kurze Zeit aufzuhalten. Um es dahin zu bringen tappet die vom Geiſte dazu aufgeforderte Seele ſo lange an dieſem Punkte des Leibes herum, bis ſie endlich den Weg findet, auf welchem ſie diejenigen Muskeln, von welchen dieſe Bewegung abhängt, in ihre Gewalt bekommt. Aber auch unſrer unbewußt machen wir im Augenblicke großer Aufregung, z. B. wenn wir uns in Lebensgefahr befinden, durch ein unbewußtes Schöpfen aus dem Born der Geiſtesſubſtanz Kraftäußerungen möglich, die unſer gewöhnliches Maß phyſiſcher Kraft weit überſteigen. Auch mit Bewußtſein und Abſicht können wir auf einem andern Wege als auf dem der bloß mechaniſchen Uebung unſrer Kraft das Maß derſelben weit über das Gewöhnliche ſteigern. So wird von Rappo erzählt, daß er „dieſe Fähigkeit auf ein moraliſches Verhalten gründet, und ſie vor jeder Vorſtellung erſt durch einen unendlichen Kampf in ſeinem Innern erzeugt.“ Dieſes mag denn ein Ringen ſein, den Strom ſeiner ſubſtantiellen Kraft auf einen gewiſſen Punkt des Leibes hinzuleiten, wodurch er dann fähig wird, einer äußern auf ihn einwirkenden Kraft, z. B. den auf ſeinen Leib niederfallenden Kugeln, die einen Andern zerſchmettern würden, durch eine Spannung von innen aus, die er ſich gibt, entgegenzuwirken oder das Maß ſeiner phyſiſchen Kraft durch ein Schöpfen aus ſeinem Innern zu verſtärken. Endlich iſt es nicht wahrſcheinlich, daß die Unempfindlichkeit, welche Manche bei den entſetzlichſten Martern zeigten, bloß durch eine Abſtraktion von der Empfindung derſelben, wie Kant bei ſeinem quälenden aſthmatiſchen Zufällen, bewirkt werden ſollte, ſondern hier findet ſicherlich ein vom Willen ausgehendes geiſtiges Entgegenſtemmen ſtatt, welches wir uns hier zu denken haben als eine Hinleitung der ſubſtantiellen Kraft auf den leidenden Punkt, wodurch der Gequälte befähigt wird, den zerſtörenden Einwirkungen entgegenzuwirken.

Und auch das geiſtige Schaffen bleibt ohne eine ſubſtantiell-dynamiſche Thätigkeit unerklärlich. Der Geiſt empfängt die zu ſeinem Wirken nöthige Kraft durch einen Zufluß von außen, von der Seele, und damit wird der

Kraftaufwand beim gewöhnlichen Denken und Wollen bestritten. Soll aber der Geist Großes, das Maß sterblicher Kraft Ueberschreitendes, Ewiges leisten, soll er befähigt werden, auf irgend einem Punkte tiefer als unserm Geschlecht bisjetzt gelungen war, in das Wie der Dinge einzudringen oder ewig Schönes zu schaffen, oder seinem Willen eine Spannung zu geben, wodurch er neugestaltend auf sein Volk oder seine Zeit einwirkt, oder wodurch er sich selbst oder die Welt überwindet, so muß ihm die Kraft dazu nicht von außen kommen durch Speise und Trank, sondern muß er sie aus sich selbst, aus dem Born seiner Geistessubstanz schöpfen. Wem es gegeben ward also daraus zu schöpfen und bei welchem die Kommunikation zwischen seinem bewußten Geistesleben und jenem Born in der Tiefe unbehinderter als gewöhnlich ist, ist ein Genie, einer, „der da mehr weiß, als er weiß, daß er weiß." (F. Schlegel.)

Aber hier dürfen wir noch nicht stehen bleiben. Auf sich selbst angewiesen ist und bleibt der Mensch immer schwach, und steht er isolirt da, so ist auch der Kraftquell in den dunkeln Tiefen seines Geistes, wenn er auch instinktmäßig und unbewußt den Weg dahin gefunden, bald ausgeschöpft, wenn ihm kein Zufluß von außen kommt, nämlich aus dem Urquell alles Lebenden, der zugleich der Urquell aller Kraft ist. Es muß eine geheimnißvolle Eröffnung dieser Kommunikation geben, dann und erst wo sie stattfindet, kann der Sterbliche das Höchste leisten. Wie sie dem Genie eröffnet wird, werden wir nie wissen, wir können nur sagen, daß dieses dem Erwählten durch seine ursprüngliche geistige Organisation gegeben sein muß. Für ihn sind zwei Scheidewände gefallen, die den gewöhnlichen, ohnehin gefallenen Menschen absperren, erstens die zwischen dem im Lichte des Bewußtseins liegenden Theil des Geistes und dem geheimnißvollen nachtbedeckten Born desselben; dann aber die zwischen ihm, dem Endlichen und dem unendlichen Gott. Eine solche Kommunikation muß es geben. Wir hören ihr Sausen wohl, aber wir wissen nicht, von wannen sie kommt, noch wohin sie fährt. Nur das wissen wir, diese Kommunikation ist keine sittliche. Aber auch eine solche gibt es, und in Einer Hinsicht ist es Jedem — sagen wir bestimmter: jedem Christen — vergönnt ein Genie zu sein, nämlich ein sittliches Genie. Einem Jeden ist es gegeben einzukehren in sich selbst und sich zu erforschen, und dann durch innern sittlichen Kampf aus jener geheimnißvollen Tiefe bewußt die Kraft zu schöpfen, sich selbst und die Welt zu überwinden. Und er ist da auf dem rechten Wege; denn — sagen wir es noch einmal — der Weg zu Gott geht durch unser Innerstes, und wer bewußt dahin hinabgestiegen ist, ist damit zugleich hinaufgestiegen auf den Weg zu Dem, von welchem sein Geist eine Ausstrahlung ist. Während

daher das Genie, im höchſten Sinn des Worts, unbewußt dahin bringt, wo ſein Geiſt mit dem göttlichen zuſammenhängt und von wo aus der neidloſe Gott ihn aus dem Born Seiner Kraft ſchöpfen läßt und ihm den Einblick in das Reich des ewig-Schönen öffnet, bringt das ſittliche Genie bewußt und wollend dahin und ſucht Gott und weiß durch wen er zu ihm kommt. Ein Kunſtgenie aber, das zugleich ein ſittliches Genie iſt, iſt die höchſte Offenbarung des endlichen Geiſtes. Nur er wandelt, ein Liebling der Gottheit, auf der Menſchheit Höhen.

72. Der Geiſt iſt Subſtanz, dieſe Subſtanz iſt Kraft und dieſe Kraft hat ihr Maß; daher wirkt der Geiſt in Verhältniß zu dem ihm verliehenen Kraftmaß oder ſeiner Intenſität auf einen ſchwächern Geiſt, d. h. die ſtärkere Geiſtesſubſtanz wirkt erregend und ſtärkend auf die ſchwächere ein. Dieſe Einwirkung iſt entweder eine bloß dynamiſche oder eine zugleich bewußte und gewollte. Jene iſt der Einfluß, den ein reichbegabter Geiſt, eine große Perſönlichkeit, ſchon durch ſeine Nähe auf Andere äußert. Indeſſen iſt dieſe Einwirkung doch an irgend eine Vermittelung, wenigſtens durch den Blick, dieſe geheimnißvolle Brücke aus Geiſt in Geiſt gebunden. „Gelernt hab' ich — ſagt Ariſtikles bei Plato zu Sokrates — nie etwas von dir, wie du weißt. Ich machte aber Fortſchritte, ſo oft ich bei dir war, wenn ich auch nur in Einem Hauſe mit dir war und nicht in Einem Zimmer. Und, wie mich dünkt, wenn ich in demſelben Zimmer mit dir war, mehr, wenn ich dich zugleich anſah, indem du ſprachſt, als wenn ich anders wohin ſah. Bei weitem aber am meiſten und beſten nahm ich zu, wenn ich dicht neben dir ſaß und mich an dich hielt und dich berührte." Ja ohne beſonders reiche Begabung kann Jeder durch Selbſtaufregung und Spannung ſeines Willens auf Andere dynamiſch einwirken. So bringt Caſanova eine Geſellſchaft, die bei einer ſchläfrigen Vorleſung aus Arioſt ſich langweilt und gähnt, bald in Exaltation und Entzücken, indem er dem Vorleſer das Buch aus der Hand reißend, beim Weiterleſen ſeine geiſtige Kraft ſo ſpannt, daß ihm ſelbſt zuletzt vor Rührung die Thränen in die Augen treten. So iſt es eine jedem eifrigen Lehrer wohlbekannte Erfahrung, daß bei der höchſten Spannung ſeines Lehreifers eine Kraft merkbar aus ſeiner Bruſt ſtrömt und auf ſeine Zuhörer überſtrömt, alſo daß er beſtimmt weiß, welche ſeiner Worte ihr Herz getroffen und welche dahingegen ohne Eindruck abprallen. So kann ein Lehrer durch Aufregung und Steigerung ſeiner geiſtigen Kraft auch die muthwilligſte und zerſtreuteſte Schülerſchaar ſo feſſeln, daß ſie ſeinem Vortrage mit der angeſtrengteſten Aufmerkſamkeit folgt, und er fühlt dabei, wie im obigen Falle, ganz deutlich, wie, nach einem bibliſchen Ausdrucke, Kraft von ihm ausgeht. Zu der dynamiſchen Einwirkung ſteht

ſtbeſtimmung des Einwirkenden in einem genauen Verhältniß. r ſie iſt, deſto unbedingter muß der andere ihm folgen und ſich egebenen Richtung gemäß beſtimmen und deſto unmöglicher iſt aß er ſich dieſer Einwirkung entziehe, je ſchwächer ſie iſt, deſto r iſt ſie auch.

nicht allein auf Seinesgleichen erſtreckt ſich dieſer dynamiſche ines Menſchen, ſondern auch auf das Thier. Und zwar iſt dieſer ein beſtimmender, ſondern auch ein veredelnder. Die Züge von ter Sittlichkeit, wenn wir uns ſo ausdrücken dürfen, z. B. von d Anhänglichkeit, finden ſich nur bei den Hausthieren, bei den er möchten ſie ſchwer aufzuweiſen ſein. Unſtreitig muß die Urſache eichſam ſittlichen Erſcheinungen in der Atmoſphäre der Men- t welcher unſre Hausthiere in Berührung kommen, geſucht wer- h welche hier eine Wirkung auf ſie, die Schwächern, übergeht. wußten beſtimmenden Einfluß auf die Thiere übt der Thierbän- s. Hier iſt es der durch einen ſtarken Willen vermittelte Einfluß niſch wirkſamen Geiſtesſubſtanz, der auf das wilde Thier ein- es bändigt. Ihrerſeits aber üben die Thiere keinen ſolchen Ein- den Menſchen und wohl nur in den ſeltenſten Fällen aufeinander, dem faſcinirenden Blicke der Klapperſchlange erzählt wird, aus. onders mächtig erweiſt ſich die Einwirkung des einen Geiſtes auf rn, ſo wie die Empfänglichkeit gegen dieſelbe in den Zeiten großer r und religiöſer Aufregung, und zwar macht es hier keinen Un- ob die Bewegung eine normale oder abnorme iſt. Auch ſcheint regung ſich der magnetiſchen um ſo mehr zu nähern, je getrübter je Blick der Handelnden iſt, und deſto unverkennbarer iſt hier ige Anſteckung, die im Grunde keine andere als die magnetiſche erſteht ſich von ſelbſt, daß die ächte patriotiſche ſo wie religiöſe ung die Aeußerung eines geſunden und wachen geiſtigen Lebens Steigerung deſſelben iſt. Die Märtyrer der erſten chriſtlichen ren keine Somnambülen, unter den religiöſen Schwärmern aber gewiß viele.

: Lebensmagnetismus endlich iſt einmal die Aeußerung miſchen Einwirkung der Geiſtesſubſtanz eines Geſunden und auf die eines Kranken und Schwächern, dann aber die daraus eiſtige Anziehung. Er wird bedingt durch die vermittelſt der ation bewirkte Berührung und das Ineinandergreifen der At- der Seele des Magnetiſeurs und der Somnambüle. Das iſt Brücke zwiſchen Geiſt und Geiſt, und hier findet ein wirklicher wiſchen beiden ſtatt. Die durch das Magnetiſiren erregtere und

thätigere Seele des Magnetiſeurs dringt an die der Somnambüle heran und dieſe ſetzt ſich mit derſelben in Gleichgewicht, etwa wie die kältere Luftſchicht mit der wärmern, und damit iſt die Brücke erbaut, auf welcher ſie in ſeinen Geiſt hineingelangt und durch ihn ſieht und empfindet. Aber nur der Geiſt der krankhaft erregten Somnambülen lieſt in dem Geiſt des Magnetiſeurs, während der geſunde Magnetiſeur nicht in dem ſeiner Kranken lieſt. Im geſunden Zuſtande hat ſich der Geiſt mit der Natur gegenſätzlich dirimirt und iſt dadurch Selbſt. Der Somnambulismus iſt die momentane Aufhebung dieſes Gegenſatzes und dadurch verſinkt die Seele der Somnambülen entſelbſt in das allgemeine Naturleben und erfährt ſie fernſehend Manches, worauf ihre geiſtige Thätigkeit gerichtet wird und was ihr im wachen Zuſtande verſchloſſen bleibt.

Der magnetiſche Zuſtand iſt der Grund der ſogenannten Geiſtererſcheinungen, der „Beſeſſenheit“ u. ſ. w. Die Wunderlichkeiten, die uns unter dieſem Namen aufgetiſcht werden, verdienen aber nur als Ergebniſſe eines magnetiſchen Zuſtandes beſprochen zu werden. Man kann alle auf dieſem Gebiete gemachten Erfahrungen, in ſofern ſie vor der Kritik als Thatſachen beſtehen, zugeben; nur wider die Auffaſſung derſelben, ſo wie wider die Schlüſſe, welche ſo keck daraus gezogen werden, kurz, wider das Spekulative, Transcendentale daran, muß aufs entſchiedenſte proteſtirt werden. Zur Erklärung des wirklich Thatſächlichen daran, haben wir nur Folgendes zu bemerken: Der Geiſtesſubſtanz — nicht dem Geiſte — iſt eine plaſtiſche Thätigkeit eigen, vermöge welcher ſie in abnormen Zuſtänden, bei nervöſer, alſo auch bei magnetiſcher Aufregung ſich Gebilde ſchafft, die dann mit ſolcher Lebendigkeit vor den Geiſt treten, daß der Viſionär ihnen objektive Wirklichkeit zuſchreibt. Dieſe Thatſache muß anerkannt werden, ob wir ſie gleich noch nicht erklären können. Jene Gebilde ſcheinen aber zweifacher Art zu ſein, einmal Abbildungen irgend einer Wirklichkeit, wie das „zweite Geſicht“, die Erſcheinungen Verſtorbener, die im Augenblicke des Verſcheidens ſich dem Freunde zu erkennen geben u. ſ. w. Es liegen unleugbar zu viel Thatſachen dieſer Art vor, als daß ſie abgewieſen werden könnten. Die zweite Art von Gebilden, welche jene plaſtiſche Thätigkeit ſchafft, ſind freie Dichtungen, denen irgend eine Reminiscenz zum Grunde liegt. Hieher rechnen wir die ſ. g. Geiſtererſcheinungen, wie Juſtin Kerners „Seherin von Prevorſt“ oder „Eslingerin“ ſie hatten. Denn daß dieſen Viſionen irgend etwas Objektives zum Grund läge, wodurch ſie mit den Gebilden erſterer Art identiſch würden, muß wenigſtens ſo lange geläugnet werden, bis gehörig konſtatirte Thatſachen uns überzeugen. (Möchte man aber doch mit ſolchen Konſtatirungen Ernſt machen! Sie würden jedenfalls

mehr Gewinn bringen als die Unterſuchungen über die Koprolithen vorweltlicher Thiere.) Wo nun dieſe Gebilde vorkommen, da iſt (idio)magnetiſche Aufregung, wo aber dieſe iſt, da iſt auch magnetiſche Anſteckung, d. h. der Geiſterſeher wirkt auf ſeine geiſtig aufgeregte und daher empfängliche Umgebung magnetiſch ein. Dieſe kommt auf ſolche Weiſe mit ihm in magnetiſchen Rapport und ſieht durch ihn, was er zu ſehen vermeint, oder bildet ſich auch wohl ein zu ſehen, was ihr vorgeſagt worden, daß da zu ſehen ſei. Wo magnetiſche Aufregung ſtattfindet, da kommen die Seelenatmoſphären mehr oder weniger mit einander in Rapport, und da kann der Zuſchauer die Gebilde vernehmen, welche die plaſtiſche Thätigkeit des Geiſterſehers ſchafft. Ein „Hereinragen“ einer fremden Geiſterwelt in die unſre muß aber darum entſchieden für bloße Phantaſterei erklärt werden, weil jede geiſtige Welt im Himmel wie auf Erden ihre eigene Aufgabe, ihr eigenes Tagewerk hat, welches ſie fördern muß, und weil jedes Hereinragen und Hereinpfuſchen der einen Geiſterwelt in die andere nur ſtörend wirken, die Hereinragenden von ihrer eigenen Aufgabe abziehen, und diejenigen, in deren Kreis alſo hereingepfuſcht wird, in ihrem Thun ſtören würde. Nur Ein Hereinragen war nöthig, das des erlöſenden Gottes in die gefallene Welt. Will denn das Geiſtergeſindel etwa auch den Erlöſer ſpielen? Und wenn ein Seraph in meinen geiſtigen Kreis hereinragte und mir ſeine Dienſte zur Erlangung meiner Seligkeit anböte, ſo könnte ich ihm nur für ſeinen guten Willen danken, müßte aber vernünftigerweiſe erklären, daß ich davon nicht den mindeſten Gebrauch zu machen wüßte.

73. Der Gegenpol der bisher geſchilderten ſubſtantiellen Expanſion des Geiſtes iſt das Gravitiren deſſelben in ſich, die Selbſtheit. Selbſtheit iſt die *Konſiſtenz* des Geiſtes in ſich. Beide bilden einen nothwendigen Gegenſatz und erſt durch das Daſein derſelben und das Gleichgewicht zwiſchen dieſen beiden Polen beſteht das Leben des endlichen Geiſtes und iſt die Geſundheit dieſes Lebens möglich. Die *Selbſtheit* kann aber auch krankhaft geſteigert ſein. Als ſolche iſt ſie *Selbſtſucht*, und dieſe iſt eine Störung jenes Gleichgewichts, eine Lähmung der geiſtigen Expanſionskraft. Wo Freiheit iſt, d. h. die Möglichkeit ſich ungehemmt ſeiner Idee gemäß zu beſtimmen, da iſt auch die Möglichkeit ſich anders zu beſtimmen. Zwar iſt das ganze geiſtige Leben von Gott alſo gedacht und beſtimmt, daß kein Mißbrauch der Freiheit durch die Einzelnen den Gang des Ganzen aufheben oder vernichten kann, wohl aber kann Jeder durch die Selbſtſucht, wenn ſie in ihm mächtig geworden, nicht nur von ſeiner eigenen Beſtimmung abgezogen werden, ſondern er kann dadurch auch für ſeinen Theil Andern mehr oder weniger hinderlich ſein, die ihre zu

erreichen und dadurch auch bewirken, daß das Ganze als ſolches ſeine Beſtimmung ſpäter erreicht. Wo daher die Selbſtſucht mächtig geworden, da kommt es bei den von ihr Ergriffenen zu keinem rechten ſittlichen oder religiöſen Leben, oder da ſchwankt dieſes zwiſchen der doppelten Richtung, welche dieſe krankhafte Stimmung einerſeits, andererſeits die noch nicht vernichtete normale Richtung ihm geben, hin und her. Soll alſo das Ganze ſeine Beſtimmung, wenn auch verſpätet, wenn auch auf Umwegen erreichen, ſo muß die Kraft, die daſſelbe ihr entgegenführt, ſtärker ſein als die vorhandene Selbſtſucht. Auch wird unſre Rekonſtruktion des Weltgedankens, vollendet, zeigen, daß die im Reiche der Geiſter wirkenden Kräfte alſo gegeneinander abgewogen ſind, daß in einer normalen d. h. gottgedachten Ordnung der Dinge jenes Hinausgehen des Geiſtes über ſich hinaus der geſunden Selbſtheit vollkommen die Wage hält, und daß, wo der Entwickelungsgang ein verkehrter und die Selbſtſucht vorherrſchend geworden iſt, von Gott ein neues Princip in die Geſchichte gelegt wird, welches jene zurückgedrängte ſubſtantielle Expanſionskraft des menſchlichen Geiſtes wieder verſtärken und zuletzt die Selbſtſucht, und ſei ſie noch ſo mächtig geworden, überwinden muß.

Wir kommen nun endlich zum dritten Moment im Geſetz für die geiſtige Welt, zu der geiſtigen Anziehung. Sie iſt nur in einzelnen beſondern Fällen die Folge von dem Ausgehen eines Geiſtes über ſich hinaus, der dann in Folge dieſer dynamiſchen Einwirkung auf den Andern, dieſen anzieht. Ueberhaupt aber ziehen die Geiſter, weil ſie Subſtanz ſind und die Anziehung eine nothwendige Erſcheinungsweiſe der Subſtanz iſt, ſchon durch ihr bloßes Daſein einander an, grade ſo wie die im Raume vertheilten Weltkörper einander anziehen müſſen. Ein einzelner Menſch in der Schöpfung iſt ein Unding. Sobald aber ein zweiter dazu kommt, die Männin zum Manne, da ſuchen und finden ſie ſich und es entſteht ein inniger Verkehr zwiſchen ihnen, ſo wie zwiſchen zwei Weltkörpern, die als Doppelſterne um einander kreiſen. Dieſe geiſtige Anziehungskraft hat fürs erſte einen dreifachen Ausdruck: das Bedürfniß, die Geſelligkeit und die Liebe. Denken wir uns einen in der Welt allein daſtehenden Menſchen, ſo weiß er, ſo lange er allein ſteht, nicht einmal daß ihm etwas gefehlt. Er befriedigt dann die ſich bei ihm meldenden erſten Bedürfniſſe der Natur ohne Reflexion wie das Thier und ſinkt, nachdem dieſes geſchehen iſt, wieder dumpf und ſchlaff und unthätig in ſich ſelbſt zurück. Sobald ihrer aber mehrere ſind erwachen mit dem regern geiſtigen Leben, welches durch den Verkehr mit andern entſteht, in ihm neue Bedürfniſſe und mit ihnen das Streben, ſie zu befriedigen, und Jeder ſieht an dem Andern und findet an dem Andern, was ihm fehlt. Der

Staat ist kein Werk des Zwanges noch des Vertrages, sondern der innern Nothwendigkeit der menschlichen Natur, des Bedürfnisses und der Geselligkeit. Diese halten die Gesellschaft als Staat, trotz der immensen Unvollkommenheit, die immer noch in der Ausbildung unserer Staaten herrscht, zusammen, und kein Staat kann so schlecht sein, daß nicht die Menschen in demselben besser daran wären, als außerhalb jedes Staates. Und je größer der Kreis wird, in welchem der Mensch lebt, und je reger der Verkehr unter Allen, desto mehr Bedürfnisse melden sich und desto reger wird das Bestreben, sie zu befriedigen. Auf diese Weise ist gerade das Bedürfniß eine mächtige Bewegkraft des menschlichen Fortschrittes. Daß aber der Mensch seine sinnlichen Bedürfnisse ins Ungebührliche vermehrt und sein ganzes Leben an die Befriedigung derselben setzt, ist nur die Folge eines krankhaft gestörten Gleichgewichts zwischen seinen geistigen und sinnlichen Bedürfnissen. Versteht aber nur recht den Sinn für seine wahren geistigen Bedürfnisse in dem Menschen zu wecken, und ihr werdet nicht länger über die Maßlosigkeit der sinnlichen zu klagen haben. Aber auch abgesehen davon, daß der eine Mensch des andern bedarf, macht die Geselligkeit, daß die Menschen sich suchen, daß ihnen nur wohl ist, wenn sie einander gefunden und daß sie nicht umhin können, in Verkehr mit einander zu treten. Dadurch findet der eine bei dem andern was ihm fehlt. Die Liebe wieder, das Bedürfniß des Menschen, nicht nur in sich, sondern auch in Andern zu leben, ist der Anfang und die Vollendung des geistigen Lebens. Sie tritt auf der untersten Stufe desselben als Geschlechts-, Aeltern- und Kindesliebe auf. Auf einer höhern wird sie zur Nächstenliebe, zur Liebe der Idee und auf der höchsten endlich erscheint sie als Liebe des Menschen zu Gott und Gottes zu dem Geist aus seinem Geist. Auf diese Weise ist sie das Moviment jedes geistigen Lebens. Auch das engste Menschenherz fühlt das Bedürfniß eines zweiten. Der Mann stirbt für sein Weib, die Mutter opfert sich für ihr Kind auf, dem Kinde ist nur wohl im Verkehr mit dem Aelternherzen. Der Mann setzt sein Leben ein für sein Vaterland, für die Idee, und alles Elend vermag der Mensch zu ertragen, so lange er weiß, daß ein Vaterherz im Himmel für ihn schlägt und er dieses gefunden. Und selbst Gott genügt nicht sich selbst, sondern muß, so Gott er ist, haben wen er liebe und beselige. Aber auch dynamisch wirkt die Liebe. Die liebevollen freundlichen Blicke, die ein geliebtes Kind bestrahlen, tragen eben so sicher und aus demselben Grunde zu dessen Gedeihen bei, als die Sonnenstrahlen zum Gedeihen der Pflanze. Auch die Liebe, mit der Gott das Universum endlicher Geister an seiner Brust trägt, ist zugleich eine dynamische Einwirkung auf sie, die da macht, daß diese nicht untergehen können, sondern sich

fortentwickeln und, es komme wie es wolle, zuletzt ihre Beſtimmung erreichen müſſen.

Dieſe geiſtige Anziehung bringt erſt Leben in die Welt endlicher Geiſter. Wo keine iſt, da iſt Tod, d. h. da herrſcht nur ein Pflanzen- oder Thierleben. Leben heißt aber thätig ſein, wohin ſtreben, ſeiner Thätigkeit eine gewiſſe Richtung geben. Der Impuls zu dieſem Streben kommt aber immer *nur von außen*, von einem andern Geiſte, grade ſo wie ein Weltkörper ſich nicht ſelbſt in Bewegung ſetzen kann, ſondern immer nothwendigerweiſe von außen in Bewegung geſetzt werden muß. (Und dieſe Bewegung mögen wir uns in einer noch ſo langen Reihe von einem Weltkörper dem andern mitgetheilt denken, ſo müſſen wir doch endlich auf eine erſte Urbewegung kommen, die nur von einem Urbewegenden, von Gott, ausgehen kann). So lange der Menſch in der Welt allein daſteht, geht ſein Streben nicht über das der Pflanze und des Thieres, d. h. über den Trieb der Selbſterhaltung, hinaus. Erſt wo ein zweiter da iſt und beide einander gegenſeitig anziehen, kommt es bei beiden zu einem geiſtigen Leben, zur Mittheilung von Gefühlen und Gedanken, zur Geſelligkeit, zur Freude bei einander zu ſein und einander zu ergänzen und zur Liebe, dem Bedürfniſſe in einander und für einander zu leben. Es müſſen alſo mehrere Geiſter da ſein und in den Bereich von einander kommen und dann erſt erhält ihr Einfluß auf einander ſie in geiſtiger Bewegung. Wo mehrere da ſind, da erhält die Einwirkung, die jeder von außen empfängt, jeden in Thätigkeit und der Impuls, den er von außen empfängt, gibt ihm die Kraft, ſeinen Willen die Richtung zu geben, die er verfolgen muß, um dem Triebe der Geſelligkeit und der Liebe zu folgen. Dieſe Einwirkung von außen iſt aber keine mechaniſche, ſondern eine durch die Freiheit vermittelte. Zwar kommt die Anregung immer von außen, aber ſie wird immer zu etwas Innerlichem, Gewolltem. Denn ſowohl indem der, der ſie empfängt, ſie abweiſt, als indem er ſich aus ſich ſelbſt beſtimmt, ihr zu folgen, findet ein Akt der Freiheit ſtatt.

74. Hier aber kommt noch ein *Beweggrund* der geiſtigen Anziehung im eigentlichſten Sinn des Worts, ein neues Moviment derſelben in Betracht. Weil dem Menſchen nur im Verkehr mit Menſchen wohl iſt, weil lieben und geliebt werden dem Menſchen Bedürfniß iſt, ſo kann er nicht gleichgültig dagegen ſein, was er Andern iſt und wie er ihnen erſcheint, ſondern wird es ihm Bedürfniß ihrer *werth* zu ſein, ihnen zu *gefallen*, mit ihnen zu harmoniren. Das Gefühl der Verbindlichkeit Andere durch unſer Benehmen gegen ſie zu erfreuen erzeugt das Beſtreben ihr zu genügen, die Höflichkeit, *Freundlichkeit*. Wer ſelbſtſüchtig geworden von der geiſtigen Anziehungskraft nicht ergriffen wor-

den, geht gleichgültig an Andern vorüber ohne für sie einen wohlwollenden Blick, ein freundliches Wort zu haben. In einer natürlichen Ordnung aber will der Mensch Andern so erscheinen, daß sie ihn gern haben. Dieses hat seinen Grund in einem, wie es scheint, bisjetzt nicht genug beachteten Grundgesetze der menschlichen Natur. So wie nämlich der Mensch erst dadurch Mensch ist, daß es ihm Bedürfniß ist als handelnd also vor sich selbst zu erscheinen, wie er erkannt hat, daß er sein soll, so ist es ihm auch Bedürfniß vor Seinesgleichen so zu erscheinen, wie er fühlt, daß er ist. Erst durch dieses Bedürfniß ist die Regsamkeit des Verkehrs der Menschen unter einander zu begreifen. Aber erst wenn wir dieses Bedürfniß verstehen, verstehen wir das Wesen der Liebe und umgekehrt. Das eine kann nicht ohne das andere sein. Der Grund dieses Bedürfnisses ist das Mitgefühl. Die Stimmung des Gefühls ist ursprünglich bei Allen dieselbe, und es muß erst eine Verstimmung stattfinden, wenn die Zusammenstimmung aufgehoben werden soll. Die Geister gleichen gleichgestimmten Saiten, von denen die eine vibrirt, wenn die andere angeschlagen wird. Daher erweckt das, was bei dem einen schöne oder widerliche Gefühle erregt, in einer natürlichen Ordnung sie auch bei Andern. Wir können daher nicht, es sei denn, daß wir gänzlich verkehrt geworden sind, Andere leiden sehen, ohne mit zu leiden, noch Andere sich freuen sehen, ohne uns mit zu freuen. Es ist uns Bedürfniß in Andern und mit Andern zu leben und das Gefühl unsers Daseins dadurch zu erhöhen, daß wir es dahin bringen, daß Andere mit uns harmoniren und unser Streben mit ihnen zu harmoniren und in ihnen schöne, wohlthuende Gefühle zu erwecken, erwiedern. Hier schlägt der Lebenspuls der geistigen Welt, hier entspringt der Quell der geistigen Anziehungskraft, der allbelebend durch die ganze geistige Schöpfung sprudelt und den einen Geist zum andern hinzieht. Aber auch dieser Lebensquell mußte durch die sittliche Schwäche der Sterblichen getrübt werden. Ursprünglich will Jeder vor Andern so erscheinen, wie er im Grunde seines Wesens ist. Aber nun fühlt der Mensch sich träge und zu schwach um so zu sein, wie er wohl weiß, daß er es sein müßte, und doch ist es ihm unerträglich, in den Augen Anderer weniger zu sein als er in seinen eigenen sein möchte, und da bleibt dem Schwächling nur das Auskunftsmittel übrig, sich vor Andern den Schein zu geben, das zu sein, was er sein sollte, aber nicht ist und sich auf die kleinen Künste des Scheins zu legen. Aber selbst in dieser Verkehrtheit zeigt sich das Streben nach Humanität, dem Bedürfniß, das rein Menschliche an uns zur Erscheinung zu bringen. Dieses Streben ist aber zugleich ein Streben nach dem Schönen. Wem es gleichgültig ist, ob er Andern werth sei oder nicht, der ist auch gegen das Schöne gleichgültig, ist ein

Barbar. Wem es Bedürfniß ist, an sich das Schöne äußerlich darzustellen, ist ein Gebildeter, wer sich aber getrieben fühlt, das rein Menschliche an sich zur Erscheinung zu bringen, hat die höhere Stufe, die der Humanität erstiegen.

Vielleicht erwartet man hier, daß wir auch die Wahrheit als ein Moviment des geistigen Lebens aufstellen. Das können wir aber nicht. Der Mensch bestimmt sich selbst. Wenn er das Ziel seines Strebens erkannt hat, d. h. welche Lebensrichtung er ergreifen soll, damit es ihm wohl werde, so muß er sich bestimmen sie zu ergreifen. Zu dieser Bestimmung kommt es aber, wie wir gesehen haben, erst durch eine Einwirkung von außen, die ihn dazu antreibt. Diese Bestimmung seiner selbst wird also nicht durch die Freiheit bewirkt, denn diese ist dem Menschen kein Aeußeres, sondern vielmehr sein Innerstes. Sie ist aber ursprünglich und abstrakt nur die Exekutivgewalt in der Monarchie des Geistes, wie auch der Inhaber derselben sich bestimme, und erst in ihrer Entwickelung wird sie zu einer wirklichen Unbehindertheit, einer Möglichkeit, sich unabhängig von hemmenden Einflüssen also zu bestimmen, wie wir erkennen, daß wir uns bestimmen sollen. Aber eben so wenig ist auch die Wahrheit ein solches Moviment des geistigen Lebens, denn sie ist nur eine Beschaffenheit des Wissens, dieses aber zeigt nur an, wie beschaffen etwas ist; wenn wir aber auch das Ziel unsers Strebens erkennen, so gibt doch dieses Wissen uns keinen Antrieb nach diesem Ziele zu streben und bei diesem Streben zu beharren. Wenn daher dem Einzelnen durch die Einwirkung seiner Umgebung auf ihn eine gewisse Richtung gegeben wird, so hängt hier Alles von der Energie dieser Einwirkung und von dem geistigen Widerstand, den er ihr etwa entgegensetzt, nicht aber davon ab, ob die gegebene Richtung eine wahre, d. h. der menschlichen Entwickelung entsprechende ist oder nicht. Muhamed gab seinen Jüngern eben so gut eine gewisse energische Richtung als Christus den seinen, freilich mit dem großen Unterschiede, daß die geistige Bewegung, die von Muhamed ausging, früher oder später aufhören mußte, weil sie der gottgedachten Entwickelung des Menschen widerspricht, während die, welche Christus unserm Geschlechte gab, die gottgedachte selbst ist und daher dauern wird bis zum Ende der Tage. Und grade an dem ewigen Angelpunkt und der Hauptwahrheit des Christenthums, der, daß wir nur durch den Glauben, nicht durch die Werke selig werden können, läßt es sich am evidentesten zeigen, daß die Wahrheit ohne allen Einfluß auf unser geistiges Streben ist. Die erste Bedingung dafür, daß die Wahrheit einen Einfluß auf uns gewinne, ist zwar, daß sie uns eine Wahrheit, von uns eingesehen und anerkannt wird. Allein aus der Einsicht derselben folgt noch gar nicht, daß sie Ein-

fluß auf einen gewinnt, daß ſich einer nun z. B. entſchließt, ſein auf das ſinnliche Wohl allein gerichtetes Streben aufzugeben und die Lebensrichtung einzuſchlagen, welche mit dem Wort *Glaube* bezeichnet wird und welche zu dem mit dem Wort *Seligkeit* bezeichneten Ziele führt. Soll er das thun, ſo muß eine ſtärkere geiſtige Kraft, als diejenige iſt, die ihm ſeine bisherige Lebensrichtung gab, hinzukommen, ihn ergreifen und dieſe überwinden. Sonſt behält ſein Leben bei aller Erkenntniß eines andern wahren Zieles dieſelbe Richtung, welche es bis dahin hatte. Daraus folgt aber durchaus nicht, daß die Wahrheit uns zur Erreichung unſerer Beſtimmung etwas Entbehrliches ſei. Sie nur kann angeben, wohin die Bewegung gerichtet ſein ſoll, welche der dynamiſche Einfluß der Geiſter auf einander hervorbringt. Hieraus folgt auch, daß die *Ueberzeugung* nicht durchaus abhängig von der Wahrheit iſt. Nur da kann von Ueberzeugung die Rede ſein, wo es zum Denken, und wo es irgendwie dazu gekommen iſt, nach der Wahrheit zu fragen, wo dieſes Denken ein gewiſſes Reſultat gewonnen, wo wir es zu einer gewiſſen Weltanſicht gebracht haben und dieſe das Princip unſers Handelns geworden iſt. Dieſes Reſultat muß *uns* wahr, ſubjektive Wahrheit ſein, und wir müſſen davon ergriffen ſein. Dieſe Weltanſicht, die keine wiſſenſchaftliche zu ſein braucht, ſondern eine praktiſch erworbene ſein kann, kann unausgebildet, mangelhaft, einſeitig und durch die Eingebungen unſrer Leidenſchaften getrübt ſein. Meiner Lebensrichtung zufolge will ich nämlich dieſes beſtimmte Ziel erſtreben, und wie ich dieſer Richtung gemäß die Dinge betrachte, ſo bilde ich mir auch gern ein, daß ſie ſind. Immer kann aber hier noch auch bei großer Selbſttäuſchung von Ueberzeugung die Rede ſein. Dazu gehört keine abſolute Wahrheit des Wiſſens noch eine normale Richtung des Willens. Sobald wir aber, von der Leidenſchaft verblendet, auf die Mahnung des ſittlichen Gefühls nicht achten, kann von keiner Ueberzeugung mehr die Rede ſein. Karl Sand hatte *nicht* aus Ueberzeugung ſein Verbrechen begangen, denn ſein Gewiſſen hatte unfehlbar wider ſein Vorhaben Einſpruch erhoben, er *wollte* aber nicht auf die Stimme deſſelben achten. Er war ein Fanatiker, der Fanatiker handelt aber nie aus Ueberzeugung, denn entweder hat er ſich gar keine Mühe gegeben, ſich eine zu bilden, oder er verläugnet die, welche er bisher hatte, der Stimme ſeines Gewiſſens zu Trotz, wenn ſie ſeiner Leidenſchaft widerſpricht. Nur der handelt aus Ueberzeugung, der, was er thut, für *recht* und *gut* hält. Wenn es einen Teufel gibt, ſo handelt er ſicherlich nicht aus Ueberzeugung.*)

*) Unſer letztes Wort über dieſen Gegenſtand und zugleich die nähere Beſtimmung des hier Geſagten ſ. weiter unten im Abſchnitt: *Religion*, wo vom *Glauben* die Rede iſt.

75. Ein Menſch, der in der Welt allein da ſtände, iſt alſo ein Widerſpruch. Er würde als ſolcher zu Grunde gehen, d. h. zum Thier herabſinken. Sein menſchlich-geiſtiges Leben und die Entwickelung, welche dieſes bedingt und mit demſelben identiſch iſt, *fängt an* erſt da, wo ein zweiter Geiſt da iſt und beide einander anziehen. Dieſe Entwickelung *ſteigert* ſich erſt da, wo eine größere Mehrheit von Geiſtern da iſt, die auf einander einwirken und einander anziehen. *Sie erreicht ihre höchſte Stufe und wird normal* erſt da, wo die Beziehung zu Gott anfängt, und zwar nicht bloß die des einzelnen Geiſtes, ſondern die eines größern Ganzen, wo nicht bloß der Einzelne, ſondern dieſes Ganze Gott zuſtrebt und von Gott angezogen wird. So wie daher im Weltall die gewöhnlich ſo genannte Anziehungs- und Centrifugalkraft die *Bewegung* der Weltkörper bedingt, *alſo bedingt auch das Hinausgehen des Geiſtes über ſich hinaus die geiſtige Anziehungskraft und damit die geiſtige Bewegung, das geiſtige Leben*. Die erſte dieſer Stufen der Entwickelung und der geiſtigen Bewegung iſt *das Erwachen des Menſchlichen im Menſchen*, die zweite *die Entwickelung der Sittlichkeit und die Bildung der Geſellſchaft*, die dritte *das religiöſe Leben*. Was in der materiellen Welt bloße Bewegung iſt, wird in der geiſtigen zum Denken, Wollen, Streben. Sobald daher mehrere Geiſter da ſind und in Bereich von einander kommen, ſo können ſie, eben ſo wenig als die Weltkörper im Raume, umhin, einander anzuziehen. Das erſte Gebilde dieſer Anziehung iſt die Familie, das zweite die Geſellſchaft, ein Ganzes, welches ſich immer mehr zum Staat fortentwickelt. Sobald eine Geſellſchaft da iſt, fängt die Einwirkung des Ganzen auf die Einzelnen und die Rückwirkung derſelben auf dieſe an. Die ſtärkere Kraft bewältigt hier die ſchwächere und die Erfolge der ſiegenden Kraft ſetzen ſich als Gewohnheiten und *Zuſtände* in der Geſellſchaft feſt. Die Natur des Menſchen als Geiſt aus Gottes Geiſt iſt aber eine ſittliche und daher entwickelt ſich die Geſellſchaft nothwendig zur Sittlichkeit und zur Herrſchaft des Rechts. Erſt in der Geſellſchaft und in der Familie, der Vorausſetzung derſelben, kommen dieſe Ideen zur Wirklichkeit. Sittlichkeit und Recht ſind Poſtulate, die ſich erſt in der Familie und in der Geſellſchaft als Staat realiſiren. Wo keine Familie iſt, da iſt keine Sittlichkeit, wo kein Staat, da iſt kein Recht. Bei dieſer Bildung der Geſellſchaft wirkt aber als Gegenkraft gegen die geiſtige Anziehungskraft das Gravitiren des Menſchen in ſich, und da, wie wir hier hiſtoriſch anticipiren müſſen, die menſchliche Natur eine gefallene iſt, ſo hat ſich die Selbſtheit zu einem krankhaften Uebermaß, zur Selbſtſucht, geſteigert. Die Zuſtände der Geſellſchaft ſind daher bei weitem keine reine

Entwickelung der Idee der Sittlichkeit, ſondern, um einen auch hier gel-
enden Ausdruck der Phyſik zu entleihen, die *Reſultirende*, einerſeits
der ſittlichen, andrerſeits der gefallenen, ſelbſtſüchtig gewordenen Natur
des Menſchen. Normal wird aber erſt das Leben der Geſellſchaft, wenn
nicht nur der Einzelne, ſondern auch das Ganze, die Familie und Geſell-
ſchaft, in Beziehung zu Gott kommt. Gott iſt das Urcentrum aller um-
einander ſich bewegender Geiſter, welches dieſe, ſo wie die Sonne ihre Pla-
neten, anzieht und in einer durchgängigen Beziehung zu ſich erhält. Die-
es iſt das in dem theologiſchen Ausdruck „die Gnade“ geahnte Verhält-
niß Gottes zu dem Menſchen. Allein das Geſetz des Lebens erhält mit
der weiter fortſchreitenden Entwickelung einen höhern Ausdruck. Der fei-
ner unbewußte Weltkörper wird nur angezogen und folgt unfreiwillig dem
Zuge der Anziehungskraft, der Geiſt aus Gottes Geiſt iſt aber frei, und
dieſe Anziehung darf ſeiner Freiheit keinen Abbruch thun. Gott zieht ihn
an und macht ihn zu einem Gegenſtande ſeiner Liebe, um ihn durch dieſe
Beziehung zu ſich zu beſeligen. Die Liebe aber, die Gott genügen ſoll,
muß eine freiwillige ſein, und freiwillig müſſen wir unſer Herz Gott erge-
ben, und erſt wenn auch wir wollen, was Gott will, wird die Anziehung
Gottes an uns wirkſam. Der Menſch muß es ſelbſt erſtens herausbrin-
gen, wie Gott gedacht, daß Alles ſein ſoll und zweitens ſelbſt die Geſell-
ſchaft zu einem Abbilde der gottgedachten, zu einem Staate, geſtalten und
dadurch die Poſtulate der Sittlichkeit und des Rechts ſelbſt verwirklichen.
Aber noch ein drittes zu realiſirendes Poſtulat iſt in der ſittlichen Welt
da, dieſes, daß uns wohl, und zwar wahrhaft, dauerhaft, allſeitig und
unſrer gottverwandten Natur nach wohl werde. Dieſes iſt die *Selig-
keit*. So wie aber das Poſtulat der Sittlichkeit und des Rechts ſich nur
in der Familie und im Staate realiſiren läßt, alſo iſt auch die Seligkeit
ein Poſtulat, welches ſich nur in einer höhern Gemeinſchaft und in einem
höhern Organismus verwirklichen läßt, und dieſes iſt die Kirche. Als
Kirche geben die Menſchen ſich die Aufgabe einen geiſtigen Zuſtand für
ſich zu gründen, in welchem ihnen im höchſten Sinn des Worts wohl ſein
kann, in welchem ſie ſelig werden können.

Dieſes nun iſt das Geſetz für das Leben der geiſtigen Welt, dieſes
die Bewegung, welche daſſelbe hervorbringt und regelt, dieſes das Ziel,
welchem dieſe Bewegung zuſtrebt. Der Heerd der drei Kräfte aber, welche
die Momente dieſes Geſetzes ausmachen, iſt die Subſtanz des Geiſtes.

76. Gegen die hier entwickelte Anſicht können aber einige Einwürfe
erhoben werden, die berückſichtigt werden müſſen. *Zuerſt* könnte einge-
wendet werden, der Künſtler übe auch durch ſein *Werk* grade denſelben
Einfluß aus, den ein hervorragender Geiſt durch ſeine Perſönlichkeit auf

Jeden ausübt, und ein aus ächter Begeisterung hervorgegangenes Buch könne eben so gut dem Willen des Lesers die bezweckte Richtung geben, die der Verfasser durch seine persönliche Einwirkung und durch mündliche Rede demselben geben könnte. Bei jener durch eine Schrift hervorgebrachten Einwirkung könne aber von einem solchen persönlichen Einflusse gar keine Rede sein, mithin sei sie, wie die davon abgeleitete geistige Anziehung, eine leere Einbildung. Hierauf antworten wir: Allerdings strahlt der Geist des Künstlers in seine Schöpfungen aus und läßt in ihnen Spuren seines innersten, eigensten Lebens zurück, und allerdings besteht das Wesen des Genies nicht nur darin, daß ein weit lebendigerer Zusammenhang zwischen seinem Denken, Wollen und Fühlen und dem Quell seines geistigen Lebens als bei andern Menschen stattfindet, sondern auch darin, daß sein Denken, Wollen und Fühlen eben so leicht und unbehindert in die Darstellungsmittel seiner Kunst in Farben und Formen, in Töne und Worte übergeht und sich in ihnen darstellt. Allein dennoch reißt erst die persönliche Einwirkung von Geist auf Geist unwillkürlich mit sich fort. Erst die mündliche Rede des begeisterten Lehrers kann z. B. auf den verstockten Sünder einwirken, daß dessen Leben eine neue, der bisherigen entgegengesetzte Richtung nimmt; ein Buch aber, und sei es ein vom Himmel herabgesandtes, kann es nie. Doch der beste Beweis für unsre Ansicht ist diese: Wählt euch welches nichtchristliche Volk ihr wollt, aus, wenn es nur eines ist, welches von den Einflüssen des Christenthums ganz unberührt geblieben ist; setzt, daß Jeder dieses Volks lesen kann, gebt Jedem eine vollkommene Uebersetzung des Neuen Testaments in die Hand und setzt endlich sogar, Jeder werde es lesen — und das Neue Testament allein wird dieses Volk noch nicht zu Christen machen, in Christen umwandeln; sondern soll ihrem Geiste diese neue Richtung gegeben werden, so muß ein von einem, der bereits von Christus ergriffen worden, unmittelbar hervorgehender Impuls dazu kommen, grade so „wie das trefflichste Gesetzbuch den Richter, die ausgezeichnetste magna charta den Monarchen nicht überflüßig machen.“*) Wir werden später Gelegenheit haben hieraus eine sehr wichtige Folgerung zu ziehen.

*) „Wer meint, eine Kunstlehre in Schriften zu hinterlassen, und auch wer sie so aufnimmt, als ob etwas Deutliches und Sicheres durch die Buchstaben kommen könne, der ist einfältig genug und weiß in Wahrheit nichts von der Weißagung des Ammon, wenn er glaubt, geschriebene Reden wären noch sonst zu etwas da als nur demjenigen zur Erinnerung, der schon weiß, worüber sie geschrieben sind. — Schlimm ist hierin die Schrift daran, Phädrus, und in der That ganz ähnlich der Malerei; denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aberfragt, so schweigen sie ganz ehrwürdig still. Eben so auch die Rede. Du könntest glauben, sie sprächen, als verständen sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so zeigen sie dir doch nur eins und dasselbe stets. Ist aber etwas einmal geschrieben, so schweift auch überall jede Rede gleichermaßen unter denen umher, die sie verstehen, und unter denen, die sie nichts

Dann könnte der Einwurf gemacht werden, die geistige Anziehung sei deßhalb unmöglich, weil die endlichen Geister durch sie nicht räumlich näher zu einander gebracht werden und weil eine Anziehung des endlichen Geistes von Gott nicht stattfinden könne, indem Gott allgegenwärtig sei und also der Abstand, den eine Anziehung voraussetzt, nicht da sei. Hierauf ist zu antworten, daß die Anziehung des endlichen Geistes von Gott, wie es sich von selbst versteht, unräumlich zu denken ist, so wie wir uns auch die Allgegenwart Gottes nicht stereometrisch vorzustellen haben, etwa wie die Erde durchgängig von ihrer Atmosphäre umfangen wird oder wie die Schwere auf jedem Punkt in der Körperwelt wirksam ist. Daher kann auch, wie schon früher gezeigt worden, nur in der geistigen Welt von einer Allgegenwart Gottes im eigentlichen Sinn des Worts die Rede sein. Hier bildet aber die Endlichkeit der geschaffenen Geister gleichsam den Abstand, der die göttliche Anziehungskraft möglich macht. Endlich ist es überhaupt noch die Frage, ob nicht der Begriff der eigentlichen Allgegenwart Gottes, von der also dieses, daß Gott, der Allerhalter, Alles, auch die Körper- und Thierwelt, trägt und erhält, ausgeschieden ist, in den von der geistigen Anziehungskraft Gottes gänzlich aufgeht, so daß dieser Begriff für jenen zu substituiren wäre. Auf den andern Einwurf wieder bemerken wir, daß es allerdings Aeußerungen der geistigen Anziehungskraft gibt, wo wirklich eine räumliche Annäherung des Angezogenen stattfindet. So bringt die Geselligkeit und die Liebe die Menschen auch räumlich näher zu einander, und beim Magnetisiren kommen die Seelen wirklich mit einander in Kontakt. Daß aber hingegen eine immer größere räumliche Annäherung keineswegs die nothwendige Folge der geistigen Anziehung ist, sehen wir schon an der materiellen, denn auch von der Sonne angezogen bleibt der Planet immer in gleichem Abstand von ihr.

Endlich könnte der Einwurf gemacht werden, daß die geistige Anziehungskraft, wenn es einmal eine solche geben soll, sich auch auf die Thierwelt erstrecken müßte, und daß also auch die Thierseelen, dieses Analogon von Geist, einander anziehen und auch von Gott angezogen werden müßten, welches Letztere doch eine unerträgliche Annahme wäre. Darauf antworten wir: Daß die Thierseelen sich unter einander anziehen sollten, konnte nicht im Weltgedanken liegen; denn dadurch wäre beim Thier ein geistiger Fortschritt gesetzt. Dadurch wäre aber das Thier etwas Menschengleiches geworden und wäre die Stetigkeit der Schöpfung unter-

---

angeht, und versteht nicht, zu wem sie reden soll und zu wem nicht. Und wird sie beleidigt oder unverdienterweise beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hülfe; denn sie selbst ist weder sich zu schützen noch zu helfen im Stande." Plato's Phädrus.

brochen. Es gäbe dann hier ein Zuviel, dort aber eine Lücke in der Weſenreihe zwiſchen der ihrer ganz unbewußten Pflanze und dem gottbewußten Menſchengeiſt. Eben ſo wenig konnte es aber in dem Weltgedanken liegen, daß die Thierſeelen von Gott angezogen würden, indem ſie dann aufhören würden Thiere zu ſein, oder indem, wenn ſie Thiere bleiben ſollten, keine Beziehung zwiſchen ihnen und Gott ſtattfinden konnte. Da nun aber Gott weder die eine noch die andere Anziehung wollen konnte, ſo wurde das Thier ſo geſchaffen, wie es iſt, d. h. ſo, daß keine möglich ſein konnte, und zwar dadurch, daß jenes Analogon von Geiſt beim Thiere nicht wie der menſchliche Geiſt ein Herabſteigen Gottes, ſondern nur ein Hinaufſteigen deſſen, was nicht Gottes iſt, des Irdiſchen und Leiblichen, die höchſte Blüthe deſſelben, ſein ſollte. Ueberhaupt iſt bei der Thierſeele gar keine Anziehung möglich, denn dieſe iſt eine Erſcheinungsweiſe der Subſtanz allein, die Thierſeele iſt aber keine Subſtanz, ſondern nur die unſelbſtändige *Aeußerung* der Kräfte des Organismus. Auf dieſer Lebensſtufe war auch eine ſolche Unabhängigkeit vom Leiblichen wie beim Menſchen überflüſſig und zwecklos, und daher konnte die Thierſeele, die nur *das Reſultat ihres Leibes* iſt, nur von der Natur angezogen und beſtimmt werden und übrigens in ſich ſelbſt zurückgravitiren.

77. Zum Schluß müſſen wir die Beziehung dieſes Geſetzes für die geiſtige Welt zu dem von uns früher entwickelten und als durchgängig geltend nachgewieſenen Geſetze der Gegenſätzlichkeit beſtimmen. Zu dem Ende bemerken wir Folgendes: Die Kraft, durch welche Gott die Welt aus ſich herausſetzt, iſt keine, ſo zu ſagen, gradlinig ſich von Gott entfernende. In dieſer Richtung würde ſie ſich immer mehr in die Gottferne verlieren und endlich zunichte werden. Das kann aber nicht die Beſtimmung einer Kraft aus Gott ſein. So wenig nämlich Gott als der Urthätige unthätig ſein kann, kann er aufhören wollen Gott zu ſein und wollen, daß ſeine Kraft ſich in die Endlichkeit zerſplittere. Es muß daher der von Gott ausgehenden Kraft ein Streben einwohnen, zu Gott zurückzukehren und die Entfernung von Gott immer mehr wieder zu überwinden, ſo wie in dem in die Höhe geſchleuderten Steine der Trieb vorhanden iſt, die Kraft, welche ihn in die Höhe geworfen hat, zu überwinden und der Schwerkraft der Erde, mit welcher er in Widerſpruch geſetzt worden, zu folgen. Das Leben behält immer eine Beziehung zu ſeinem Urgrund, Gott, und das Geſetz deſſelben iſt daher: *aus Gott — durch die Erſcheinung — zu Gott zurück*. Und zwar wohnt nicht bloß dem geiſtigen, ſondern dem geſammten Leben dieſer Trieb, zu Gott zurückzukehren, inne. Sobald der Urſtoff einmal da iſt, fängt ſchon dieſer Rückſchlag an. Der Grund deſſelben aber iſt Gott ſelbſt und zwar in ſofern

Er, der ewig Selbſt und der in ſich Bleibende iſt, in das, was er aus ſich herausgeſetzt hat, eintritt. Das Hinausgehen Gottes über ſich ſelbſt iſt — um unſern Gedanken an einen Schellingſchen Ausdruck anzuknüpfen — gleichſam die Ilias des Weltgedichts, dieſe Rückkehr durch die Immanenz Gottes in der Welt, als Natur, und in dem geiſtigen Leben als Heiliger Geiſt (ſ. weiter unten) iſt die Odyſſee deſſelben. Die in der Herausſetzung der Welt aus Gott ſtattfindende Scheidung in das, was Gottes und in das, was nicht Gottes iſt, bedingt eine gleiche Scheidung in der Erſcheinung. Gottes iſt in derſelben der Geiſt aus ſeinem Geiſt, der endliche Geiſt, nicht Gottes das Reich der Materie und das Reich der in demſelben waltenden ihrer unbewußten Kräfte. Hier zeigt ſich das Zurückſtreben zu Gott (uns nämlich, denn ſo unbezweifelt es auch iſt, daß ein ſolches Zurückſtreben der Schöpfung zum Schöpfer nothwendig ſtattfinden muß, ſo iſt es uns doch nicht gelungen, für dieſes Zurückſtreben der äußern Natur zu Gott einen beſtimmten Ausdruck zu finden. Mögen Andere darin glücklicher ſein!) als Fortentwickelung der Kräfte und als eine immer weitere Durchdringung der Materie von den ſie immer weiter geſtaltenden Kräften, alſo als ein Hinaufſteigen zu einem Höhern, als Entwickelung, Ordnung, Kosmos. Die Welt iſt im Anfange etwas durchaus Unlebendiges, ſchon als Gegenſatz zu ihrem Gegenpol, dem lebendigen Gott. In dem Grade aber als der Weſenring ſich weiter ausdehnt, entwickelt ſich das Leben, und erſt auf der Spitze der Schöpfung, wo der Weſenring ſich ſchließt, kommt es zum wahren, vollen Leben, dem Gottleben. Der Geiſt aus Gott lebt Gott. Und erſt wo jene Kräfte einen höhern Grad von Entwickelung erreicht haben, beginnt auf dem Weltkörper ein eigentlich alſo zu nennendes Leben, eine Benennung, die dem Rhythmus des Kosmos und dem Walten des Chemismus nur ſehr uneigentlich zukommt, und dieſes ſchreitet nun in der Pflanze und im Thier immer weiter fort. Mit jedem Schritte dieſer Fortentwickelung kommt aber das Naturweſen dem göttlichen Gedanken, der es ins Daſein gerufen, immer näher. In der geiſtigen Welt wieder iſt dieſer Fortſchritt ein — bewußtes oder unbewußtes — Streben, immer mehr dem göttlichen Soll zu entſprechen — Sittlichkeit — dann aber immer mehr Gottes zu werden oder in eine immer innigere Beziehung zu der Gottheit zu kommen, Religion. Und da die ſpannende Kraft dieſer Beziehung in Gott liegt und hier ein heiliger Wille waltet, ſo trägt jede von dem göttlichen Willen abweichende Richtung ihre Reaktion, die zugleich das Korrektiv derſelben iſt, in ſich, den Trieb, jede hier ſich kundgebende Abweichung zu überwinden.

Das Geſetz für die geiſtige Welt verhält ſich alſo zu dem der Gegenſätzlichkeit wie die Rückkehr zur Ausfahrt. In dieſem Geſetze iſt die Aus-

ſtrahlung bis zur äußerſten Spitze, bis zu den Geiſtermonaden fortgegangen. Von hier erfolgt der vollſtändige, im Vorangegangenen ſchon vorbereitete Umſchlag. Die einzelnen Geiſter fangen an ſich anzuziehen, erſt in kleinern, dann in immer größern Kreiſen, bis ſie, wieder zuerſt jeder einzelne beſonders, dann aber als ein größeres geiſtiges Ganzes, von der Anziehung der Centralſonne der geiſtigen Welt ergriffen werden und alle Tauſende und aber Tauſende von Geiſterwelten ſich in die Bahn hineinfinden, in welcher der Ewige beſtimmt hat, daß ſie um ihn kreiſen und in ſeinem Lichte ſich ſonnen ſollen. Und ſo ſehen wir die geſammte geiſtige Schöpfung in einer ewigen Fortentwickelung begriffen, bis der letzte der Mißtöne, die hier unſer Herz zu zerreißen drohen, ſich aufgelöst hat in den immer lauter, freudiger und ſeliger anſchwellenden Rhythmus der geiſtigen Sphärenharmonie.

78. Betrachten wir nun das durch die doppelte Urmanifeſtation des Abſoluten in der Herausſetzung der materiellen Welt und in der endlicher Geiſter aus Gott entſtandene Leben in der einen und andern Welt und vergleichen wir ſeine Erſcheinung in der einen mit der andern, ſo finden wir eine durchgängige Uebereinſtimmung deſſelben in dieſen beiden Hemiſphären des Seienden, ſo wie der Geſetze, welchen das Leben in der einen wie in der andern folgt, alſo daß ſich daraus ein

III. Parallelismus der Geſetze des Lebens im leiblichen und geiſtigen Kosmos

ergibt. Die Hauptmomente deſſelben ſind aber folgende:

Es gibt nur Ein poſitives Unendliches, Gott. Was aus Gott heraustritt, wird dadurch nothwendig endlich.

Darum iſt auch die Welt endlich, d. h. ſie beſteht aus einer gewiſſen, wenngleich unermeßlich großen und ſich vielleicht noch vergrößernden Zahl von Weltkörpern.

Kein Weltkörper kann für ſich allein im Raum beſtehen.

Die Weltkörper können nicht indifferent gegen einander und ohne

Darum iſt auch der gottbewußte Geiſt aus Gottes Geiſt ein endlicher und kann, wenn auch unendlich fortſchreitend, nie unendlich werden oder mit Gott zuſammenfallen.

Ein in der Welt ganz allein daſtehender Menſch würde als ſolcher nicht beſtehen, ſondern bald zum Thiere herabſinken.

Die Menſchen können nicht als iſolirte Individuen, ſondern erſt

ꝛ auf einander, sondern
n Raume auf einander be-
ſtehen.

iſſen also mehrere Welt-
ſein, die, ſich um einander
nd in verſchiedene Abſtu-
m Beziehungen zu einan-
rend, einen Kosmos bilden.

durch eine Beziehung auf einander beſtehen.

Die Menſchen müſſen, ſollen ſie ihre Beſtimmung erreichen, in verſchiedenen Abſtufungen unter einander verbunden, einen geiſtigen Kosmos bilden.

Geſetze dieſes leiblichen und geiſtigen Kosmos ſind dieſelben, n dem letztern neue Momente derſelben zum Vorſchein kommen.

ſtehrheit von Weltkörpern
ien Centralkörper, und die
heit der Centralkörper ohne
trum undenkbar.

Der erſte Organismus im geiſtigen Kosmos iſt die Familie, der nächſte die Geſellſchaft (Staat-Kirche). Das Urcentrum des geiſtigen Kosmos iſt Gott.

Urcentrum des leiblichen und geiſtigen Kosmos fällt in eins
. Gott iſt nicht nirgends, ſondern da, wo er wirkt. Die den
wie geiſtigen Kosmos geſtaltende und erhaltende Anziehungs-
zuletzt von Gott, dem Schöpfer und Allerhalter, aus.

rſtoff ſetzt einzelne Theile
r Geſammtmaſſe heraus,
ieſer angezogen um ſie
ibei aber in ſich ſelbſt gra-

Gott ſetzt den endlichen Geiſt aus ſich heraus. Dieſer ſteht, von Gott angezogen, in einer Beziehung zu Gott, iſt aber dabei zugleich ein Selbſt.

ne Weltkörper zieht den
nd zwar in Verhältniß
iſſe an. Auch der Planet
Sonne an.

Der eine Geiſt zieht den andern an, wirkt geiſtig-ſubſtantiell auf ihn ein, indem eine Kraft dabei von ihm aus- und auf den andern übergeht. Auch der Menſch zieht, im Gebet, Gott an.

ne Weltkörper zieht den
i umgekehrten Verhältniß
:ate der Entfernungen und
i Verhältniß der Maſſe an.
Seltkörper beſteht als ſol-
dadurch, daß die Theile
iſſe nicht gegen einander
ſind, ſondern einander

Der eine Geiſt zieht den andern an im Verhältniß ihrer gegenſeitigen Intenſität, je nach dem Grade des Verkehrs zwiſchen ihnen.

Der Menſch kann nicht in und durch ſich ſelbſt beſtehen, ſondern er muß von etwas, was ihm ein Aeußeres iſt angezogen werden und umgekehrt daſſelbe an ſich ziehen.

Der Trabant iſt ſeinem Planeten ſubordinirt und gehorcht ihm.

Die Planeten ſind einander koordinirt und in Beziehung auf einander gleichberechtigt. Hier gilt das Geſetz der Gleichheit.

Der Centralkörper trägt ſeine ganzen Planeten- und Trabantenwelt und wird nicht von ihnen getragen.

Die Sonne zieht einmal als Maſſe, Schwerkraft, als das überwiegend Große, den Planeten an, dann aber wirkt ſie als das überwiegend Thätige, als Licht und Wärme, Eradiationskraft, dynamiſch und Leben erweckend auf ihn ein.

Der Planet, (wie ohnehin der Centralkörper) rotirt um ſich ſelbſt und ſteht daher auf einer höhern Stufe des kosmiſchen Lebens, als der ſeinem Planeten unbeweglich zugekehrte Mond. Er bleibt auch ſich um ſich drehend, in Gleichgewicht mit ſich ſelbſt.

Dem Planeten iſt erſt dann wohl und entſpricht er ſeiner Beſtimmung, wenn er regelmäßig um ſich ſelbſt rotirt, in ungeſtörter Beziehung zu den übrigen Planeten bleibt und wenn die Sonne ihn durch ihre Anziehung in ſeiner Bahn erhält und ihm Licht und Wärme ſpendet.

Ein jeder Theil der Oberfläche

Das nächſte Aeußere iſt dem Menſchen die Natur. Erſt durch ihre Beſiegung und durch die Aneignung ihrer Gaben und Kräfte kann er beſtehen und ſich entwickeln.

Das zweite Aeußere ſind dem Menſchen Seinesgleichen. Sie ſind ihm koordinirt. Hier gilt das Geſetz der Gleichheit.

Das dritte und letzte Aeußere iſt dem Menſchen Gott. Der Menſch, der nichts hat, hängt ſich an Gott, der Alles hat und Gott trägt und hegt ſein Daſein.

Gott kommt einmal dem Menſchen entgegen und erhält ihn in Beziehung auf ſich, dann aber wirkt er als geiſtige Subſtanz geiſtig dynamiſch auf den endlichen Geiſt ein.

Der Menſch iſt frei und ſeine Sittlichkeit iſt ſein Gleichgewicht mit ſich ſelbſt, die Möglichkeit, daß er in der Erſcheinung ſeiner Idee entſpreche. Der Menſch muß erſt ein ſittliches Weſen ſein, um ein religiöſes ſein zu können.

Dem Menſchen iſt erſt dann wohl und entſpricht er ſeiner Beſtimmung, wenn er in Harmonie mit ſich ſelbſt bleibt, wenn er in einem harmoniſchen Verkehr mit Seinesgleichen lebt und wenn er, der geiſtigen Anziehung Gottes folgend, in einer durchgängigen Beziehung ſeines Lebens zu Gott bleibt. (Religion.)

Der Menſch lebt bald Gott, bald

des Planeten wendet sich bald seiner Sonne zu, bald von ihr ab, lebt bald ihr, der Quelle des Lichts und der Wärme, bald sich selbst (Tellurismus) und ihm ist erst dann wohl, wenn ein Gleichgewicht zwischen diesen beiden Richtungen besteht.

Fehlt.

Wenn der Planet ein lebendes, freies Wesen wäre, so würde er sich nicht bloß von der Sonne anziehen lassen, sondern freiwillig ihr entgegenstreben, indem er dann fühlen würde, daß ihm erst dabei wohl sein kann.

Der Winkel der Erdachse mit der Ekliptik war zu der Zeit, wo es im Norden eine tropische Vegetation gab, ein anderer als er jetzt ist. Diese verschwand mit der Abkehr jenes Theils der Erde von der Sonne, würde aber, wenn die frühere Stellung zu ihr wiederhergestellt werden könnte, aufs neue erwachen.

Die Bahn eines Weltkörpers (Kometen) sei noch so excentrisch, so beherrscht diesen doch sein Centralkörper also, daß die Anziehungskraft, die derselbe auf ihn ausübt, nie aufhören kann. Er muß immer um ihn kreisen und immer wieder aus der Sonnenferne in die Sonnennähe zurückkehren.

dem irdischen Genusse seines Daseins, und ihm ist nur dann wohl, wenn ein Gleichgewicht zwischen diesen beiden Richtungen besteht.

Wenn der freie Mensch sich dem Willen Gottes gemäß bestimmt, ist er natürlich, unverstimmt, gesund.

Da der Mensch frei ist, so wird er nicht bloß von Gott angezogen, sondern er kommt auch dieser Anziehung frei entgegen. Dieses Gott Suchen, dieses Gott Entgegenstreben, ist der Glaube.

Das Verhältniß des Menschen zu Gott war ursprünglich ein anderes als es ist, seitdem unser Geschlecht etwas von sich selbst weiß. Der Mensch kehrte sich aber von Gott ab, und die Folge davon ward, daß das nun auf sich selbst allein angewiesene Göttliche im Menschen in ihm latent wurde. Als aber Gott durch seinen Eintritt in die Menschheit das ursprüngliche Verhältniß wiederherstellte, wurde dieses latente Göttliche in ihm wieder frei und konnte wieder hervortreten.

Das Leben eines endlichen Geistes mag sich noch so sehr von Gott abkehren, so gibt Gott, der Treue, ihn dennoch nie auf, und läßt seine Anziehung ihn nie ganz dahin fahren. Einmal muß doch der Gefallene einsehen, daß ihm nur dann wahrhaft wohl ist, wenn er Gott lebt, einmal muß er doch zu Gott zurückkehren.

Fehlt.

Da der Menſch ſich aus ſich ſelbſt beſtimmt, ſo kann er ſich auch wider den Willen Gottes beſtimmen. Wenn er aber das thut, wird er unnatürlich, verſtimmt, krank.

Fehlt.

Dieſe Abnormität iſt immer ein Verſinken in ſich, ein übermäßiges Zurückgravitiren in ſich. Sie hat aber einen doppelten Ausdruck, einen negativen und einen poſitiven, gleichſam Aſthenie oder Sthenie.

Fehlt.

Die negative, aſtheniſche, iſt Erſchlaffung, Verſinken des Menſchen in ſich ſelbſt, Dumpfheit, thieriſches Vegetiren. Die poſitive, ſtheniſche, iſt die Selbſtſucht, die ſich kund thut als ſinnliche Genußgier, als Mangel des Gefühls für das Wohl oder Wehe Anderer und endlich darin, daß der Menſch Seinesgleichen zu Mitteln ſeiner ſelbſtſüchtigen Zwecke macht.

Fehlt.

Daß der Menſch ein Aeußeres haben muß, welches ihn anziehe und welches er anzieht, iſt ein Ausdruck des Bedürfniſſes des Menſchen über ſich ſelbſt hinauszugehen, in Andern zu leben und mit Andern zu fühlen. Dieſes iſt die Liebe. Der Gegenſatz der Liebe iſt jenes Inſichſelbſtverſinken.

Jeder Weltkörper hat an ſich ſeine Anziehungs- und durch ſeine Bewegung ſeine Centrifugalkraft.

Die Liebe hat alſo einen doppelten Ausdruck. Sie iſt einmal das Beſtreben das Aeußere an ſich zu ziehen, dann aber über ſich hinaus und ihm entgegen zu gehen. Die Folge dieſer doppelten Bewegung endlich iſt das Hangen an dem geliebten Gegenſtande, das Inihmleben und Mitihmfühlen.

ein Weltkörper an Einem
m Raume unbeweglich
könnte, ſo würde es nur
ere geben. Sobald er aber
ung kommt, d. h. ſich um
e zu drehen anfängt, ſo
Centrifugalkraft, das Stre-
ich hinaus, an.

die Sonne ein Geiſt wäre
einer, deſſen Weſen die
, ſo könnte ſie dieſen Trieb
rch befriedigen, daß ſie
r ſelbſt als Planeten aus
ſetzte und um ſich kreiſen
ie mit Licht und Wärme
itten und dadurch zu be-

ichſte Beſtimmung der
: iſt einen Kosmos zu bil-
urch ihre Bewegungen in
zu einander und zu ihrem
u ſtehen. Der Endzweck
hen Kosmos liegt aber
em und in der geiſtigen
der leibliche Kosmos iſt
der geiſtige da ſein könne.

Wo bei einem lebendigen Weſen kein geiſtiger Fortſchritt ſtattfindet, da kann es nur in ſich gravitiren, Alles ſelbſtſüchtig auf ſich beziehen. Erſt bei einem naturgemäßen Fortſchritt und bei der Entwickelung des geiſtigen Lebens fängt, wie wir es an einem geſund ſich entwickelnden Kinde wahrnehmen können, das Hinausgehen über ſich ſelbſt, die Liebe, an.

Beim Thiere iſt die Selbſtſucht eine nothwendige Erſcheinung; beim Menſchen iſt ſie, da er auch ſeine Freiheit mißbrauchen kann, eine mögliche; bei Gott aber, dem Allvollkommenen, der immer in Uebereinſtimmung mit ſeinem Weſen bleibt, iſt ſie eine unmögliche. Gott iſt vielmehr die abſolute Liebe, und weil Gott die Liebe iſt, ſchuf er die Welt und ſetzte die Geiſterwelt aus ſich heraus, um ſie dadurch zu beſeligen, daß er ſie in Beziehung zu ſich bringt. Als die ewige Liebe geht Gott über ſich ſelbſt hinaus, zieht er die Geiſterwelt an und hält ſie in ſeinen Armen und an ſeiner Bruſt. In dieſem Verkehr mit ſeinem Geiſte ſucht und findet Gott ſich ſelbſt außer ſich.

Die Beſtimmung der Welt gottbewußter Geiſter iſt einen geiſtigen Kosmos zu bilden und in dieſen Beziehungen zu einander und zu ihrem Urcentrum, Gott, zu ſtehen und eine Offenbarung ſeiner Liebe zu ſein.

B. Der Menſch in ſeiner Idee.

I. Die Freiheit.

79. Der Menſch iſt ein ſittliches Weſen weil er frei iſt, und er iſt frei weil er aus Gott, der abſoluten Freiheit, iſt. Ohne eine Welt wäre aber Gott nicht Gott. Gott genügt ſich nicht, wie er im Grunde ſeines Weſens iſt, ſondern Gott will dieſes ſein Weſen offenbaren, in die Erſcheinung heraustreten, ſich bezeugen. Dieſes Heraustreten, nämlich Gottes Sichgegenſtändlichwerden als Vater im Sohne, das Entlaſſen der Welt endlicher Dinge und das Herausſetzen der Welt endlicher Geiſter aus ſich haben wir bereits betrachtet. Es iſt die Folge der Gegenſätzlichkeit, welche die Form jeder Wirkſamkeit iſt und die daher auch der göttlichen Wirkſamkeit zum Grunde liegt. Die nächſte Frage iſt nun, *wie* ſich Gott in dieſer dreifachen Uroffenbarung zu ſich ſelbſt verhalte, und darauf kann es keine andere Antwort geben als die, daß Gott dabei in vollkommenſter Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt bleibt, oder daß ſeine Selbſtoffenbarung ſeinem innerſten Sein vollkommen entſpricht. Wird dieſes negativ ausgedrückt, ſo beſagt es, daß es nichts gibt, was Gott verhindern könnte, ſich in vollkommener Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt zu offenbaren. Dieſe Abweſenheit aller ſolcher möglichen Hemmniſſe in dem Weſen Gottes, welche jener Uebereinſtimmung zwiſchen dem, was Gott *iſt* und wie Gott *wirkt*, in den Weg treten könnten, iſt was unter dem Begriff der göttlichen *Freiheit* verſtanden wird. Allein dieſe Uebereinſtimmung iſt nicht nur möglich, ſondern ſie iſt auch nothwendig, oder Gott kann ſich nicht anders denn alſo offenbaren. Dadurch fällt aber die göttliche Freiheit mit der Nothwendigkeit zuſammen. In der Erſcheinung der Freiheit, wie ſie beim endlichen Geiſt auftritt, gibt es auch eine *Willkür*, dieſe iſt aber bei Gott unmöglich. Gott kann nicht ebenſo gut eine Welt nicht wollen als ſie wollen, ſondern es liegt in dem Weſen der Gottheit, daß er ſie will; Gott kann nicht die Welt ſo oder anders wollen, ſondern Gott will ſie grade ſo, daß ſie eine entſprechende Offenbarung ſeines Weſens iſt. Wir werden ſpäter finden, daß die Willkür erſt eine untergeordnete Entwickelungsſtufe der Freiheit, daß diejenige Freiheit aber, die mit der Nothwendigkeit zuſammenfällt, alſo die göttliche, die Freiheit in ihrer Vollendung iſt.

Die Freiheit des Menſchen wird auf eine zweifache Weiſe, erfahrungsmäßig oder ſpekulativ, erkannt. Die Freiheit iſt eine ewige Thatſache, die wir inne werden, ſobald wir auf uns ſelbſt als handelnd aufmerken. Bei jeder Handlung finde ich, daß ich es bin, der ich mich be-

ſtimme zu handeln oder nicht zu handeln, ſo oder anders zu handeln. Mögen da noch ſo viele Gründe vorhanden ſein, die mich zum Handeln beſtimmen, und zwar ſo und nicht anders zu handeln, immer geht die Entſcheidung, ſie mag ausfallen wie ſie will, von mir ſelbſt aus. Das iſt die *theoretiſche* oder *abſtrakte Freiheit*. Dann bin ich mir auch bewußt, daß keiner dieſer Gründe mich abſolut beſtimmt, ſondern daß ich es wieder ſelbſt bin, von dem es abhängt, welchen Einfluß auf mich ich ihnen geſtatten will, und wo einer dem Gebote der Pflicht gehorcht und nicht erſt ſchwankt, ob er ſie thun ſoll oder nicht, ſondern ſie thut, weil er es nicht laſſen kann und weil es ihm nothwendiges Bedürfniß iſt ſie zu thun und wo nichts ihn davon abzuhalten vermag, da iſt ſie *praktiſche* oder *ſittliche Freiheit*. Die theoretiſche Freiheit kann auch *negative*, die praktiſche auch *poſitive* Freiheit genannt werden. Jene iſt die Freiheit lediglich als Selbſtbeſtimmung, wie dieſe auch ausfalle, dieſe eine der Idee des Menſchen angemeſſene Selbſtbeſtimmung. Auf dieſe Weiſe tritt auch in die Freiheit, ſobald der Menſch zum Bewußtſein derſelben gelangt, der Gegenſatz ein und polariſirt ſie. Der poſitive Pol der Freiheit iſt das Streben des Menſchen zu ſein, was ſein ſittliches Gefühl ihm ſagt, daß er ſein ſoll, der negative die Unbehindertheit, Möglichkeit darnach zu ſtreben. Von der andern Seite kommen wir auf ſpekulativem Wege zur Erkenntniß der Freiheit, d. h. wenn wir den Menſchen als ein Glied des großen Ganzen betrachten und unterſuchen, was er der Stellung nach, die er in demſelben einnimmt, ſein muß. Wir haben gefunden, daß Gott die abſolute Freiheit, und daß der Menſch aus Gott iſt und zwar in einem ungleich höhern Sinne als die Körper- und Thierwelt es iſt. Dieſe hat Gott aus ſich *entlaſſen*. Sie iſt nicht mehr Gottes, ſie iſt das Gegentheil vom Geiſt geworden; beim Menſchen bricht aber die Kontinuität mit Gott nicht ab, ſondern er iſt eine Ausſtrahlung des göttlichen Weſens ſelbſt in die Endlichkeit, Gott kann daher ſich ſelbſt nicht alſo im Menſchen verläugnen, daß er ſich im Menſchen als unfrei ſetzte. Zwar iſt der Menſch durch dieſes Herausſetzen endlich geworden; wir werden aber finden, daß endlicher Geiſt und frei ſein einander nicht widerſprechen. Endlich haben wir gefunden, daß Gott den Menſchen in Beziehung zu ſich geſetzt, und daß dieſe Beziehung nicht nur die höchſte Beſtimmung des Menſchen, ſondern an ſich der höchſte Weltzweck iſt. Dieſe Beſtimmung kann er aber nur als frei erreichen; denn die Beziehung des Menſchen zu Gott iſt eine ſittliche, alſo auf Freiheit gegründet. Ebenſo ſetzt die Liebe, die den Menſchen mit Gott verbinden ſoll, die Freiheit voraus, und ſie wäre vernichtet, *müßte* der Menſch Gott anhangen, wie der Hund ſeinem Herrn oder würde er willenlos von Gott angezogen werden, wie der

Erdball von der Sonne. Der Mensch muß also frei sein. Die nähere Entwickelung des Begriffes der Freiheit ist aber folgende:

Die Freiheit ist zunächst lediglich etwas Negatives, ein Unbehindertsein, eine Freiheit von, nämlich das Unbehindertsein unsrer Selbstbestimmung von jedem Hemmniß. Wenn wir uns aber zu etwas bestimmen, so ist immer ein Grund vorhanden, warum wir es thun, warum wir uns grade so bestimmen, wie wir uns bestimmen. Dieser Grund ist das Gesetz der Kausalität. Wir haben gefunden, daß dieses ein allgemein und nothwendig geltendes Gesetz des Lebens ist, folglich kann die Freiheit nicht davon ausgenommen sein, und sie als eine Ausnahme davon bezeichnen ist das sicherste Mittel, sich das Verständniß derselben unmöglich zu machen. Die Kausalität ist ein in der höchsten Vernunft begründetes Gesetz, und die Freiheit davon ausnehmen hieße sie zu etwas Unvernünftigem machen. Unvernünftig ist aber sicherlich ein Handeln ohne allen Grund. Der Grund des Handelns heißt Motiv. („Die Bestimmtheit des Verstandes ist der Beweggrund, die des Willens die Triebfeder. Beide causiren die Selbstbestimmung. In ihrer Einheit bilden sie das Motiv des Handelns." Rothe). Dieses Motiv nun, das was den Geist in Bewegung setzt, zum Uebergang aus bloßem Sein zu Thätigkeit bringt, liegt allemal außerhalb der Freiheit. Niemand handelt so wie er handelt zu dem Ende um frei zu handeln, und auch da, wo einer etwa durch sein Handeln seine sittliche Freiheit beweisen wollte, thut er es nicht um sie zu bewähren, sondern weil diese Bewährung ihm Freude macht oder Bedürfniß ist. Von der untersten bis zur höchsten Stufe seiner Entwickelung folgt der Mensch bei seinem Handeln dem Gesetze der Kausalität und überall hat er einen Grund, warum er sich aus sich selbst also zum Handeln bestimmt, wie er sich bestimmt, ein Motiv.

80. Als frei muß der Mensch sich selbst bestimmen. Eben den Willen, sagt Rothe, der was das Subjekt denkt auch wirklich will, und zwar auf eine wirksame Weise, und der sonst nichts will, als was das Subjekt wirklich denkt, nennen wir freien Willen, Freiheit. Sehr gut charakterisirt auch Michelet die Freiheit als den Willen, der den Willen will. Um aber frei sein zu können, muß der Mensch Selbst sein und um Selbst zu werden, mußte er aus Gott herausgesetzt werden. Aus Gott herausgesetzt wurde er aber endlich, beschränkt. Die Bestimmung des Menschen war aber Gott zu leben, allein es ist Thatsache, daß der Mensch anfänglich, als Kind, auf keiner höhern Lebensstufe als das Thier steht. Auch kann er auf derselben ursprünglich niedrigen Lebensstufe stehen bleibend gedacht werden, aber nur wenn er in keiner Beziehung zu Gott steht. Ist aber diese Beziehung als seine Bestimmung gesetzt, so

ist damit auch nothwendig eine Bewegung, ein Fortschritt gesetzt. Denn der göttlichen Liebe konnte es nicht genügen, an dem Menschen ein latentes Minimum des Göttlichen zu haben, sondern der Mensch mußte immer mehr Gottes werden und Gott mußte an ihm immer mehr dessen, was Seines Wesens ist, haben. Darum mußte er sein eigentlichstes Wesen, also das Göttliche, immer mehr entwickeln, in der Erscheinung das werden, was er in seiner Idee ist. Mit dieser Entwickelung nun hält die Freiheit gleichen Schritt. Sie fängt mit einem Minimum an und wird erst auf einer höhern Stufe der Entwickelung aus einer abstrakten Möglichkeit zu einer Wirklichkeit und endlich zu einer Nothwendigkeit. Entwickelung setzt aber Kampf mit einem Aeußern voraus. Dieses Aeußere ist die Natur überhaupt und der eigene Leib mit seinen Trieben ins besondere; ferner die Gesellschaft um den Einzelnen her und endlich die Zustände, die sich aus der Wechselwirkung der Einzelnen auf einander für die Gesellschaft ergeben und sich festgesetzt haben. Das Ziel dieses Kampfes ist aber Ueberwindung dieses Aeußern als Natur, aber Gleichgewicht und Harmonie des Einzelnen mit demselben als Gesellschaft.

Nicht nur am ersten Anfang seines Daseins wird der Mensch von der Natur beherrscht, sondern auch zum Selbstbewußtsein erwacht, auch in den Verkehr mit Seinesgleichen eingetreten, wird er durch äußere Einflüsse zum Handeln getrieben. Das physische Bedürfniß treibt ihn, Nahrung zu suchen und Schutz vor den ihn bedrohenden Einflüssen der Natur. In der Gesellschaft übt der eine einen geistigen Einfluß auf den andern aus, wird der eine von dem andern angezogen und haben sich dadurch Zustände festgesetzt, die dem Ganzen eine gewisse Richtung geben. Von diesem Allen wird der Einzelne bestimmt und getrieben, und er fühlt, daß er der gegebenen Richtung gehorchen muß, indem es ihm übel gehen würde, widersetzte er sich ihr. Alles dieses wird ihm zum Motiv so zu handeln, wie er handelt, zur Kausalität seiner Handlungen. Er bestimmt sich zwar aus sich selbst ihm zu folgen*) und entscheidet sich, wo verschiedene Gründe des Handelns vorhanden sind, für den gewichtigern und überall ist die Möglichkeit vorhanden, daß er sich diesen äußern Einflüssen auch widersetzen und also anders handeln könnte, allein dieses ist dann nur eine Möglichkeit, eine theoretische Freiheit, die auf dieser Stufe nie zu einer praktischen wird.

Allein der Mensch sollte nicht auf dieser Stufe stehen bleiben, sondern fortschreiten. Seine Freiheit mußte sich daher von dem anfänglichen

*) Der Mensch bestimmt sich selbst, indem er von der Natur bestimmt wird, d. h. er läßt sich selbst von ihr bestimmen. Rothe.

Minimum an parallel mit seinem Fortschritte entwickeln und aus einer bloß abstrakten zu einer praktischen oder sittlichen werden. Anfänglich leitete ihn der Instinkt, d. h. der noch in ihm sich fortsetzende Zusammenhang dieser Einzelnen mit dem großen Naturganzen. In dem Grade aber als er sich entwickelte, mußte das Gängelband desselben nach und nach gelockert und er aus der Gewalt desselben emancipirt werden. Es mußte daher auf der Bahn seiner Fortentwickelung einen Punkt geben, wo der Instinkt aufhörte, ihn zu leiten, und wo er nun als Freier die ersten schwankenden Schritte auf eigene Hand versuchte. Von hier aus sollte er nun nach eigener Einsicht die Richtung seines Handelns bestimmen. Hier ist die Freiheit zuerst Willkür. Hier schwankt der Mensch zwischen den Motiven, die bei ihm früher galten und denen, die sich nun zufolge seines geistigen Fortschrittes bei ihm geltend machen. Er will das Eine, er verwirft das Andre, er wählt. Diese Stufe setzt voraus, daß der Mensch den ersten Kampf mit der Natur schon bestanden, ihr die Möglichkeit zu bestehen schon abgerungen und daß seine geistige Kraft durch diesen Kampf schon geweckt worden ist. Das Gefühl des sinnlich Angenehmen, der sinnlichen Harmonie mit sich selbst, entwickelt sich immer mehr in ihm. Bis jetzt hatte er genug zu thun, zu bestehen, jetzt will er es schon gut haben. Die Gesichertheit seiner Existenz, das Angenehme, welches er sich errungen, zu erhalten und zu steigern und das Unangenehme immer sichrer von sich fern zu halten, wird hier das Motiv seines Handelns. Aber er ist aus Gott und daher macht sich das Göttliche in ihm in dem Grade, als er sich entwickelt, immer mehr geltend. Sein sittliches Gefühl erwacht, die sittliche Harmonie mit sich selbst und mit Andern wird ihm immer mehr zum Bedürfniß. Während ihm auf der untersten Entwickelungsstufe ein ihm feindliches Aeußeres das Motiv seines Handelns war, während ihn später das ihm gleichfalls von außen, von der Sinnlichkeit, kommende Motiv des Angenehmen leitete, entwickelt sich hier aus seinem eigenen innersten Wesen ein neues, das der sittlichen Harmonie. Mit diesem Gefühl tritt aber hier noch oft sein Streben nach dem Sinnlich Angenehmen in Widerstreit. Er schwankt zwischen beiden und entscheidet sich hier noch oft nach dem frühern Motiv. Aber auch das abgewiesene macht sich geltend und so entsteht hier der sittliche Kampf, welcher dieser Stufe eigen ist.

81. Aber er schreitet noch weiter fort, bis wo das innere Motiv endlich den Sieg über das äußere errungt und wo eine höhere Harmonie als die sinnliche, die geistige Harmonie mit sich selbst und die Erhaltung derselben ihm entschiedenes Bedürfniß wird. Bis jetzt war er zwar abstrakt frei, auch da, wo er sich bestimmen ließ, sich zu dem zu bestimmen, wodurch

er am Ende mit sich selbst in Widerspruch gerieth; hier wird er erst praktisch, in der That frei. Damit hat er die Kausalität, die bisher immer außer ihm lag, in sich selbst hinübergenommen. Bisjetzt ließ er sich, auf der untersten Stufe seiner Entwickelung, ganz von außen bestimmen, oder schwankte er, auf der mittlern, zwischen dem Motiv außer und in ihm, hier, auf der höchsten Stufe, gehorcht er allein dem innern Motiv, d. h. sich selbst, seiner Idee, und nun erst ist er wahrhaft frei. Hier ist er sich bewußt, daß keine äußern Motive ihn verhindern können seinem innern Motiv treu zu bleiben, und dieses Bewußtsein ist das der Freiheit. Jeder errungene Sieg, jede sittliche Handlung ist ein unumstößlicher Beweis der menschlichen Freiheit. Mithin wird hier das Handeln wieder zu einem nothwendigen, wie es auf der untersten Stufe war, nur daß es da die Resultirende der Motive von außen her war, während er hier einer innern Nothwendigkeit gehorcht, nämlich seiner zu nothwendiger Geltung gekommenen innersten Natur, so daß er hier gar nicht mehr umhin kann, ihr gemäß zu handeln und daß ihn nichts mehr daran verhindern kann. So wenig er auf der untersten Stufe des geistigen Lebens umhin kann, zu thun wozu die Natur ihn treibt, eben so wenig kann er auf der höchsten umhin zu thun, was die Idee ihm gebietet. Und so wie auf der untersten die Natur durch ihn wirkt, also wirkt auf der höchsten Gott durch ihn. Er selbst, und zwar wie Gott ihn gedacht, ist hier die Kausalität seines Handelns. Die wahre Freiheit des Menschen besteht also nicht darin, daß er sich welche Richtung er will geben kann, sondern darin, daß er sich die rechte gibt, sich selbst treu bleibt, daß er ungehemmt seiner innern, göttlichen Natur gemäß handelt, also der ihr angemessenen Richtung folgt. Sie ist das Bedürfniß des Menschen sich selbst, wie Gott ihn gedacht, treu zu sein, sie ist Selbsttreue. Das ist die kürzeste, wahrste und doch erschöpfendste Bestimmung der Freiheit.

Das Bedürfniß der Harmonie mit sich selbst ist dem Menschen das Grundmotiv seines Handelns. Allein er steht nicht allein in der Welt da, sondern in der Mitte von Seinesgleichen, die er dynamisch anzieht und von denen er angezogen wird und die einen geistigen Einfluß auf ihn ausüben, wie er auf sie. In dem Grade nun, als diese geistigen Potenzen auf ihn einwirken, entwickelt sich auch sein geistiges Leben und in demselben Grade wird es ihm ferner zum Bedürfniß auch mit Seinesgleichen zu harmoniren. Allein die Menschen stehen nicht allein in der Welt da, sondern es gibt eine Centralsonne der geistigen Welt, Gott, welche ihn und Seinesgleichen anzieht. Und weil Gott ist, weil der Mensch Gottes ist und weil Gott auch in die Welt heraustritt und sich darin

offenbart, ſo erwacht der Menſch, durch den Verkehr mit Seinesgleichen zum geiſtigen Leben gekommen, zum Bewußtſein Gottes und ſeines Seins in Gott und wird es ihm Bedürfniß auch mit Gott zu harmoniren. Auf dieſe Weiſe wird die Harmonie mit Seinesgleichen und mit Gott ihm ebenſo zum Bedürfniß als die mit ſich ſelbſt. Mithin iſt die Harmonie, und zwar eine bis zu ſittlicher Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt ſich entwickelnde Harmonie, ferner Harmonie mit Seinesgleichen und endlich mit Gott das Grundmotiv, der Ausgangspunkt und das Ziel des menſchlichen Handelns.

Das Motiv des Handelns geht aber aus der Schätzung der Dinge hervor. Was uns ein Gut ſcheint, das erſtreben wir. Da aber der Menſch auf den unterſten Stufen ſeiner Entwickelung die äußere und ſeine eigene innere Natur noch nur unvollkommen erkennt, ſo muß er ſich in der Schätzung der Dinge oft irren. Bisjetzt hatten wir ſtillſchweigend angenommen, daß er, weiter fortſchreitend, den begangenen Irrthum, ſobald er ihn eingeſehen, zurücknimmt, alſo daß ſich dieſer nicht feſtzuſetzen vermag; allein dieſe Zurücknahme kann auch nicht erfolgen. Der Irrthum kann ſich ſo feſtgeſetzt, gleichſam zuſtändlich abgelagert haben, daß der Menſch ſelbſt verkehrt wird, der Irrthum kann bei Allen ein ſo verkehrtes Handeln hervorgerufen haben, daß die Zuſtände der Geſellſchaft verkehrt werden und den Einzelnen immer noch verkehrter machen. Die Verkehrtheit erzeugt Hemmniſſe und Kolliſionen und dieſe werden dem Menſchen zur Pein. Dieſe Pein kann ihn zur Einſicht der Verkehrtheit in und außer ihm führen und ihn ſo ſtacheln, daß er ſie in ſich beſiegt; er kann aber auch ſchon ſo verkehrt geworden ſein, daß dieſe Einſicht ihm unmöglich wird. Dann hilft aber die Einſicht allein noch nicht, ſondern es muß auch der Wille vorhanden ſein, die Verkehrtheit aufzuheben. Hat nun der Einzelne die dazu nöthige Willenskraft, ſo kommt er zwar für ſeinen Theil zur Harmonie mit ſich ſelbſt; allein ſicher darauf rechnen kann er durchaus nicht, ſondern es iſt nur ein glücklicher Zuſammenfluß der Umſtände, nur ein günſtiger ſeltener Zufall, wenn es dazu kommt. Jedenfalls bleibt aber die Verkehrtheit der Zuſtände noch. Soll ſie aufgehoben werden, ſo müſſen Alle oder doch die Mehrzahl der Geſellſchaft ſie erkennen und die Willenskraft haben ſie zu vernichten, worauf noch weniger zu rechnen iſt. Iſt das aber nicht der Fall, ſo bleibt die Verkehrtheit nicht nur, ſondern ſie nimmt nothwendig zu und die Möglichkeit, daß der Einzelne ſie, wenn auch nur in ſich überwinde und ſeine ſittliche Freiheit erringe, wird immer geringer. Somit ſind wir berechtigt den Satz aufzuſtellen: Wenn der Menſch einmal durch eine falſche

Schätzung der Dinge verkehrt geworden, so kann er nicht, wenigstens nicht sicher und nothwendig, aus sich selbst allein wieder frei werden, sondern erst durch eine Hülfe von außen her, welche die zuständlich gewordene Verkehrtheit aufhebt und einen Weltzustand herbeiführt, in welchem der Sieg im sittlichen Kampfe möglich wird.

82. Hier haben wir noch der in unsern Tagen so viel besprochenen „Autonomie" des menschlichen Geistes zu erwähnen und zu zeigen, daß dieser Ausdruck nur ein falsches Spiel mit Worten ist. Einmal kann, versteht sich, nur dann davon die Rede sein, wenn man, das Dasein eines Gottes läugnend, den Menschen als absolutes Selbst setzt, der nun sich selbst Gesetze gibt. Gibt es aber einen Gott, so ist er absolutes und der Mensch nur relatives Selbst, so wie die Sonne der absolute Schwerpunkt der Erde, der Mittelpunkt der Erde aber deren relativer Schwerpunkt ist. Hat die Welt Gott zu ihrem Grunde, so hat Gott die Welt gedacht und dann ist dieser Weltgedanke das Weltgesetz und auch das Gesetz des geistigen Lebens des Menschen, ein Gesetz also, welches der Mensch sich nicht erst zu geben, sondern dem er einfach zu gehorchen hat, wenn er nämlich vernünftig handeln und sich nicht mit sich selbst, mit der Natur und mit Seinesgleichen in einen Widerspruch setzen will, bei dem er zu Grunde gehen muß. Gesetzt nun aber auch, der Autonomist hätte Recht und es gäbe keinen Gott, so findet er doch eine so und so beschaffene Natur in und außer sich vor und muß dieses als eine nicht abzuweisende Thatsache anerkennen. Dieser seiner Natur hat er sicherlich ihr Gesetz nicht gegeben, sondern es ist unabhängig von ihm da, und er muß darnach handeln, so wie er sich den Gesetzen, die er in der äußern Natur vorfindet, unterwerfen muß. Bei seiner Selbstbestimmung muß er doch einen Grund haben, warum er sich jedesmal so und nicht anders bestimmt, und dieser Grund ist das Gegebene seiner eigenen und der äußern Natur, welches ihm dann zum Gesetz seines Handelns wird. Hat er die äußere Natur überwunden und ihre Gesetze sich dienstbar gemacht, so findet er in seiner eigenen Natur ein anderes Gesetz, dem er sich, will er nicht sich selbst negiren, nothwendig unterwerfen muß. Es ist das Bedürfniß der Uebereinstimmung mit sich selbst, und zwar ist dieses Gesetz da, es mag nun einen Gott geben oder nicht. Wenn die um die Sonne kreisende Erde einen Geist hätte, wenn dieser zum Bewußtsein seiner selbst und seiner Freiheit erwachte, und wenn es daher von der Erde selbst abhinge, ob sie um die Sonne kreisen will oder nicht, so würde sie vernünftigerweise diese Beziehung zur Sonne nicht aufgeben, sondern, indem sie begreifen würde, daß ihr nur dabei wohl sein könnte, fortan als frei

grade ſo um die Sonne kreiſen, wie ſie bis dahin dieſelbe als unfrei umkreiſt hat. Die Freiheit gibt alſo dem geiſtigen Leben durchaus kein Geſetz, keine Richtung, ſondern nur die Möglichkeit, welche Richtung der Freie will, alſo auch die rechte, zu verfolgen. Nicht die Freiheit, ſondern die Einflüſſe, die das uns umgebende Ganze auf uns ausübt, geben unſerm Leben fürs erſte ſeine beſtimmte Richtung. Fühlt aber der Menſch, daß er durch dieſe ihm aufgedrungene Richtung in Widerſpruch mit ſich ſelbſt gerathen, ſo macht die Freiheit, wenn er es bis zur Freiheit gebracht, es ihm möglich, daß er dieſe Richtung überwinden, und ſich diejenige geben kann, bei welcher er in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt bleibt.

Alſo nur abſtrakt genommen, nur theoretiſch iſt der Menſch frei, praktiſch aber wird er es erſt durch geiſtigen Fortſchritt, erſt auf der höchſten Stufe des geiſtigen Lebens, wenn er dieſe erklimmt, wenn er ſich frei macht. Wir können nicht eher frei handeln, als wir uns ſelbſt frei gemacht haben. Bis dahin iſt die Freiheit nur ein einſtweilen noch nicht realiſirtes ſittliches Poſtulat. Nun zeigt aber die Erfahrung, daß der Zuſtand der Geſellſchaft gewöhnlich ſo beſchaffen iſt, daß der ſittliche Fortſchritt des Einzelnen durch denſelben meiſt unendlich erſchwert wird, daß der Fortſchritt, den er zuläßt, meiſt nur ein äußerer iſt, und daß es dem Einzelnen nur ſelten und beim Zuſammentreffen beſonders günſtiger Umſtände gelingt, den Einfluß, den die Verkehrtheit des Geſellſchaftszuſtandes auf ihn ausübt, zu überwinden und endlich die Stufe zu erreichen, auf welcher erſt er wirklich und in der That frei wird. Und ſo kommen wir wieder darauf zurück: Soll es nothwendig zu wirklicher Freiheit kommen, ſo muß zu dem vorhandenen Weltzuſtande ein Element hinzukommen, welches uns frei macht. Oder: So wie es etwas Aeußeres iſt, was dem Menſchen eine verkehrte Richtung gibt, ſo muß ein anderes Aeußeres hinzukommen, welches, jene überwindend, ihn zur Freiheit hindurchführt. Daraus folgt wieder: Es kann gar nicht mit Sicherheit darauf gerechnet werden, daß der Einzelne auf eigene Hand und möge das Ganze, in welches er hineingehört, beſchaffen ſein wie es wolle, frei werde, ſondern ſicher und nothwendig können wir nur mit dem Ganzen frei werden.

83. Faſſen wir das bisher Geſagte überſichtlich zuſammen, ſo kommen wir zu folgendem Reſultate:

Das Weſen der menſchlichen Freiheit ergibt ſich aus der Natur des Menſchen und aus ſeinem darin begründeten Verhältniß zu Gott. Der Menſch hat ſich nicht ſelbſt gemacht, ſondern iſt ein Geſchöpf

Gottes und muß ſich daher nehmen, wie Gott ihn gemacht. Sich ſelbſt aber erkennend lernt er, daß Gott ihn alſo geſchaffen, daß er ſich aus ſich ſelbſt beſtimmen *kann* und daher auch ſoll, während das Thier das nicht kann, woher auch bei dieſem von einem Soll keine Rede ſein kann. Da ferner der Menſch aus Gott iſt, ſo beſteht ſein Verhältniß zu Gott darin, daß eine geiſtige Gemeinſchaft zwiſchen dem Geſchöpf und ſeinem Schöpfer beſteht, und aus der Natur dieſer Gemeinſchaft ergibt ſich das Weſen der Freiheit, und zwar zuerſt *negativ*. Dieſe Gottgemeinſchaft — ein Begriff, deſſen Entwickelung erſt ſpäter ſeine Stelle findet — iſt keine in dem Grade bindende und zwingende wie die Gemeinſchaft des Thieres mit dem Naturganzen. Hier kann das Thier nichts dazu und nichts davon thun, der Menſch aber beſtimmt ſich *ſelbſt*, die Gottesgemeinſchaft zu wollen und ſich darin zu erhalten. Thut er aber das nicht, wendet er, was ihm vermöge ſeiner Freiheit möglich iſt, ſich von Gott ab, ſo iſt damit dieſe *geiſtige* Gemeinſchaft aufgehoben und bleibt nur *die* übrig, durch welche auch das Daſein des Thieres vermittelſt der Natur von Gott getragen wird.

Der *poſitive* Ausdruck der Freiheit wieder iſt das *Gewiſſen*, die Folge der Gottesgemeinſchaft. So lange ſich der Menſch in derſelben erhält, lieſt er dadurch im Geiſte Gottes, ſo wie die Somnambüle in dem ihres Arztes, mit dem ſie ſich hier in einer ſeeliſchen Gemeinſchaft befindet, was er vor Gott ſein ſoll. Dieſes Seinſoll iſt überhaupt ein dreifaches: das der Erſcheinung, der Vorſtellung und des Handelns. Wenn die ſinnliche Erſcheinung als ſolche dem göttlichen Gedanken entſpricht, oder wenn etwas in ſeiner ſinnlichen Erſcheinung dem entſpricht, wie es ſein ſoll, um mit Gott zu harmoniren, ſo iſt es *ſchön*, und wenn die menſchliche Vorſtellung eines Dinges ſo beſchaffen iſt, daß ſie dieſem Dinge, wie es nach dem göttlichen Weltgedanken ſein ſoll, entſpricht, ſo iſt ſie *wahr*. Hier aber haben wir nur mit dem Seinſoll der *Handlung* zu thun. Wenn nun eine menſchliche Handlung ſo beſchaffen iſt, wie ſie nach der gottgedachten menſchlichen Natur ſein ſoll und damit übereinſtimmt, wie Gott gedacht, daß der Menſch dieſer Natur zufolge, die er ihm gegeben, handeln ſoll, ſo iſt ſie poſitiv ſittlich, *gut*.

So lange der Menſch, ſeiner Natur treu, in der Gottgemeinſchaft, und daher ſein Leben auf Gott zu gerichtet bleibt, kann er durch ſein Gewiſſen vernehmen, wie er handeln ſoll; ſoll es aber wirklich zu einem ſolchen Handeln kommen, ſo muß der Menſch ſelbſt ſich dazu beſtimmen, und darin, daß er ſich dazu beſtimmen kann und beſtimmt, bewährt er ſich als *poſitiv* frei. Thut er aber das nicht, ſo erweiſt er ſich dadurch als *negativ* frei, indem der Einfluß Gottes auf ihn ihn nicht dazu zwingt,

wie das Thier von seiner Natur dazu gezwungen wird. Was aber der Mensch *kann*, das *soll* er auch. Und so wie der Mensch sich aus sich selbst bestimmen kann und soll, so kann und soll er auch sich *selbst erziehen*, zu dem bilden, was er vor Gott sein soll. Wir haben nicht nöthig, eine Erziehung des ursprünglichen Menschen durch Gott zu postuliren, sondern der Mensch kann und soll in intellektueller Entwickelung fortschreitend zugleich sittlich fortschreiten und einen Weltzustand begründen, wo das Rechte und Gute immer mehr zu *Sitte* wird.

Macht nun der Mensch, wie dieses erfahrungsmäßig mit unserm Geschlecht der Fall ist, von seiner negativen Freiheit Gebrauch und bestimmt sich in Widerspruch mit der ihm durch das Gewissen zugehenden Mahnung, seiner göttlichen Natur gemäß zu handeln, — dieses *nicht* zu thun, so kehrt er sich dadurch von Gott ab und den sinnlichen Mächten des Lebens und den Trieben seiner sinnlichen Natur zu. Diese erste Abkehr, diese erste falsche Schätzung der Dinge erzeugt nun eine Verkehrtheit in seinem Zustande, die ihn bald zu einer größern führt, und so bildet sich um ihn herum ein Zustand der Verkehrtheit, der auch Alle, die davon berührt werden, verkehrt macht.

Gott gibt aber auch den von ihm abgekehrten Geist aus seinem Geiste nicht auf, sondern trifft, sobald die (vielfach abnorme) intellektuelle Entwickelung des Menschen dieses möglich macht, Anstalt, die Gemeinschaft des Menschen mit sich wiederherzustellen und damit ihm möglich zu machen, durch dieselbe wieder positiv frei zu werden, *wenn er nämlich es selbst will*. Und hier hat es wieder die Erfahrung übernommen, den Beweis zu führen, daß der Mensch, indem er auf die Absicht Gottes eingegangen ist, sich als frei erweist, und zwar in einem höhern Grade, als vor der Abkehr. Denn es ist eine Thatsache, daß er die ihm dargebotene Gottesgemeinschaft wieder ergreift und sich, als Individuum und Geschlecht, darin immer mehr befestigt. Das Christenthum tritt immer mehr ins Leben und dem von ihm ergriffenen Menschen gelingt es schon hin und wieder, die *höchste* Stufe der Freiheit zu erreichen, wo diese wieder, wie bei Gott, mit der Nothwendigkeit zusammenfällt, und er nicht mehr *umhin kann* seiner göttlichen Natur gemäß zu handeln.

Aus dem Gesagten ergibt sich das Wesen der *politischen Freiheit* von selbst. In meiner Selbstbestimmung kann mich keine äußere Gewalt stören, wohl aber in meinem aus derselben hervorgehenden Handeln. Ich habe aber nicht das Recht zu handeln, wie es mir eben gefällt, und daher auch nicht mich zu beklagen, wenn ich in einem unberechtigten Handeln gehemmt und gestört werde. Die gerechte Handhabung dieser Hemmung ist vielmehr die nächste Aufgabe des Staats. Politisch oder

m Staate gegenüber frei ſind wir daher, wenn er nicht nur nicht uns rhindert unſrer ſittlichen Natur, mit der der Staat nie in Widerſpruch mmen kann, gemäß zu handeln, ſondern wenn er ſeinen Bürgern nichts rſagt, als was dem Begriffe des Staates widerſtreitet. Daraus folgt er, daß vollkommene politiſche Freiheit erſt im vollendeten Staate mögh iſt und daß wir kein Recht haben, ein größeres Maß on politiſcher Freiheit zu verlangen, als der Staat ns in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande gewähren kann. enn auf das höchſte Maß von politiſcher Freiheit haben wir erſt dann nſpruch, wenn wir als Bürger das Höchſte leiſten, was wir dem Staat iſten können. Wo aber dieſer ſich noch nicht ſo weit entwickelt hat, daß unſre vollkommene Mitwirkung in Anſpruch nimmt und wo noch die rrſchende Geſinnung iſt, vom Staat möglichſt viel zu verlangen, ihm er möglichſt wenig zu leiſten, da können wir noch auf keine vollkomene politiſche Freiheit Anſpruch machen. Der Bürger muß immer eindenk ſein, daß der Staat immer nur das iſt, was derſelbe ſeiner geſchichtlichen Entwickelung nach ihm ſein kann und daß es daher ungereimt äre, von ihm mehr zu verlangen als er auf ſeinem gegenwärtigen tandpunkte geben kann.

Es bleibt daher nichts Anderes übrig, als daß jeder ſich bemüht auf m Wege des pflichtmäßigen Handelns das Seine zu thun, damit imer klarer erkannt werde, was zum vollkommenen Staate gehöre und dait derſelbe immer mehr zu Stande komme, wo ſich dann ein immer ößeres Maß von politiſcher Freiheit von ſelbſt finden wird. Dieſes iſt n Gebäude, welches nicht durch Niederreißen des Beſtehenden, ſondern ngekehrt durch ſtilles pflichtmäßiges Schaffen eines Jeden in ſeinem reiſe, wenn auch unendlich langſam, doch um ſo ſicherer und dauerhafter, Stande kommt. So wie die wahre Freiheit überhaupt erſt da iſt, wo e Selbſtſucht ausgetrieben iſt und die Heiligkeit der Pflicht empfunden ird, ſo auch die wahre politiſche Freiheit.

Was nun das Auflehnen des Einzelnen wider das Ganze betrifft, nn die Zuſtände bis zur Unerträglichkeit abnorm geworden ſind, oder m nur ſcheinen, oder auch nur von ihm dafür ausgegeben werden, ſo nn nie eine Regel gefunden werden, wonach zu beſtimmen wäre, wo ein liches Auflehnen zuläſſig ſei oder wo nicht. Auch hat der Einzelne daurch ſelbſt das Rechtsverhältniß zwiſchen ſich und dem Ganzen aufgeben, und darf ſich daher nicht beklagen, wenn er auch das Härteſte det. Dieſes Auflehnen kann aus den unreinſten und ſelbſtſüchtigſten lotiven hervorgehen und ein unvernünftiges Ziel verfolgen. Je mehr s der Fall iſt, um deſto mehr iſt das Ganze in ſeinem Recht, wenn es

dem entgegentritt. Es kann aber auch aus den edelſten Beweggründen hervorgehen und Gerechtes und Vernünftiges bezwecken; um ſo mehr iſt das Ganze im Unrecht, wenn es ſich dem widerſetzt. Hier berufen ſich beide Theile auf das Gericht Gottes und das der Geſchichte. Der Einzelne ſpricht indem er ſich auflehnt: was ich thue, will ich vor Gott und der Nachwelt verantworten. Daſſelbe ſpricht auch das Ganze, indem es das Unternehmen dämpft und den Urheber deſſelben vernichtet. Darauf kommt es aber an, wer mit Recht und wer mit Unrecht ſich darauf beruft. Das Gericht Gottes und das der Geſchichte wird zu ſeiner Zeit beiden Theilen das Recht ſprechen, einem Catilina oder einem Monge, wie Guſtav Waſa oder Luther.

II. Die Sittlichkeit.

84. Die Freiheit offenbart ſich in der *Sittlichkeit* und nur in ihr. Sobald der Menſch ſich über die Thierheit erhoben und es mit ihm zum geiſtigen Leben gekommen iſt, macht ſich bei ihm wie in allem Leben überhaupt das Geſetz der Gegenſätzlichkeit geltend. Bis jetzt war der Menſch ungetheilt eins wie das Thier, jetzt aber kommt in ihm ein Gegenſatz zu Vorſchein zwiſchen dem was er in ſeiner Idee *iſt* und dem wie er handelnd *erſcheint*. Das Thier erſcheint immer ſo, wie es ſeiner Natur nach iſt, weil die Natur es durchgängig beſtimmt, der Menſch ſoll aber ſich ſelbſt beſtimmen, verſteht es aber noch nicht recht oder hat es verlernt, und ſo kommt es bald, daß er in der Erſcheinung anders iſt als in ſeiner Idee. Daß ein ſolcher Widerſpruch möglich iſt, beweiſt daß der Menſch ein freies, daß er ſich getrieben fühlt ihn auszugleichen beweiſt, daß er ein ſittliches Weſen iſt. *Das ſpecifiſch Menſchliche* aber *iſt eben die Freiheit und die Sittlichkeit, ſo wie das ſpecifiſch Göttliche die Liebe iſt*. Als Geiſt aus Gottes Geiſt wird der Menſch, ſobald er die erſten Schritte auf der Bahn ſeiner Entwickelung gethan, ſich ſeiner Idee, deſſen was er als Menſch ſein ſoll, bewußt und mit dieſem Bewußtſein erwacht auch in ihm in irgend einem Grade das Beſtreben, dieſer Idee gemäß zu handeln. Entwickelt ſich dieſes Bewußtſein ungeſtört und bleibt der Menſch als handelnd ihm treu, ſo bewährt er ſich als frei und bleibt daher in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, und ſein Leben iſt nun wie Gott es gedacht. Entwickelt ſich aber ſein ſittliches Bewußtſein nicht oder beſtimmt er ſich nicht demſelben gemäß, ſo geräth er in Zwieſpalt mit ſich ſelbſt, und je verkehrter er wird, deſto mehr verdunkelt ſich auch ſein ſittliches Bewußtſein. Die Folge aber iſt, daß ſein Leben nun ein abnormes wird. Beſteht aber dieſe *innere* Verkehrtheit fort, ſo entſteht auch bald ein Zuſtand *äußerer*

Verkehrtheit. Immer aber fühlt der Mensch, es sei denn, daß er auf die tiefste Stufe der Verwilderung herabgesunken ist, mehr oder weniger deutlich was er sein soll und die Verbindlichkeit zu sein was er soll. Das Bewußtsein dieser Verbindlichkeit ist das Gewissen. Es ist nichts Angelerntes, nichts Abstrahirtes, überhaupt kein Wissen, sondern eine Vor- oder Nachempfindung der Harmonie oder Disharmonie, die ein beabsichtigtes Thun oder Lassen hervorbringen wird oder ein vollbrachtes hervorgebracht hat.*) Gewissen ist ein seiner selbst gewiß werden, zu sich kommen, inne werden, was wir im Grunde unsers Wesen sind und wie wir demnach handeln sollen. Ehe der Mensch aber des in ihm selbst ruhenden Göttlichen gewiß wird, kann er nicht des an ihn herangetretenen Göttlichen, Christi, gewiß werden. Daher war das erste Wort Christi: thut Buße und erst das zweite: Glaubet. Wenn der Mensch ganz allein in der Welt da stände, so würde er auch kein Gewissen haben, oder das potentia vorhandene Gewissen würde nie aktuell werden, denn erst durch den Verkehr mit Seinesgleichen erwacht der Mensch zum sittlichen Bewußtsein. Wird der Mensch verkehrt und wird daher auch die Gesellschaft eine verkehrte, so kann zwar sein sittliches Bewußtsein aufs mannichfachste getrübt werden, ohne daß es aber je gänzlich vernichtet werden könnte. Darin sind alle Menschen einig, daß das Gute gut, das Böse bös, daß also das Gute etwas zu Erstrebendes oder zu Thuendes, das Böse etwas zu fliehendes ist. Nur in seinem Urtheil darüber, was gut oder bös sei, kann der Mensch irren, wenn er nämlich in einem hohen Grade verkehrt geworden ist. Aber auch nur so, daß sein sittliches Gefühl abgestumpft ist und er bei dieser Stumpfheit desselben Manches thut, was dasselbe, wenn es lebendig wäre, für bös anerkennen müßte. Nie aber erklärt er das Böse für gut oder das Gute für bös. Es mag z. B. Wilde geben, bei denen es zur Sitte geworden ist, ihre abgelebten Aeltern zu tödten. Sie thun es aber etwa um ihre kärglichen Lebensmittel nicht mit ihnen theilen zu müssen, oder weil sie zu träge sind, sie zu pflegen; nie aber weil sie glauben, es sei etwas Gutes, eine Pflicht. Umgekehrt, wo das Gewissen sich bis auf jenes Minimum noch nicht oder nicht mehr kund thut, da ist die Gesellschaft entweder in Verwilderung zurückgesunken oder die Glieder derselben sind von dem Kampf mit der Natur um ihre Existenz so in Anspruch genommen, daß sie noch nicht zum Gefühl ihrer menschlichen Natur erwacht sind. Für welche von diesen beiden Voraussetzungen wir uns zu entscheiden haben, wird sich weiter unten ergeben.

*) Das Gewissen muß als eine auf der Verwandtschaft beruhende Sympathie des Menschen mit Gott gefaßt werden, als ein unwillkürliches Mitempfinden des verletzenden Eindrucks, welchen eine böse That oder ein böser Vorsatz auf Gott macht. Heinr. W. J. Thiersch.

85. So lange man aber den Menſchen allein ſeinem eigenen Gewiſſen gegenüber und die Subjekte der Sittlichkeit als einzelne Atome betrachtet, können die Probleme der Ethik nur unvollkommen und zum geringſten Theil gelöſt werden. Wir müſſen daher den Einzelnen auch als Glied eines Ganzen, der Geſellſchaft, und als von demſelben beſtimmt betrachten. Der Menſch fühlt das Bedürfniß der Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt und die Möglichkeit ſie zu verwirklichen. Und weil er es kann, ſo ſoll er es auch. So entſteht das Bewußtſein der Pflicht ſittlich zu handeln. Wo er ihr nicht genügt, da erkennt er ſich ſchuldig und rechnet ſich dieſe Schuld zu. Das Pflichtgebot fordert kategoriſch unbedingte Erfüllung und läßt nicht mit ſich markten und dingen, und bei jeder Abweichung von ſeinem unerbittlichen Gebot: du ſollſt, droht das Gewiſſen mit der Pein der Selbſtentzweiung und Selbſtverachtung. Allein der Menſch wird nicht als ein ſittliches Weſen geboren und nicht von Haus aus und unabhängig von den ſittlichen Einflüſſen von außen her kommt der Menſch dazu das Sittengeſetz heilig zu halten, ſondern ſoll der Einzelne ſittlich werden, ſo muß er von der Geſellſchaft zur Sittlichkeit erzogen werden und muß dieſe daher ſelbſt ſo beſchaffen ſein, daß eine ſolche Erziehung möglich iſt. Mithin hängt die ſittliche Geſinnung des Einzelnen von der Geſellſchaft ab, nämlich von der Entwickelung und zwar der normalen, gottgedachten Entwickelung derſelben. Ein Menſch, der allein und fern von der menſchlichen Geſellſchaft aufwächſt, müßte zum Thier werden und eines ſittlichen Bewußtſeins grade ſo unfähig bleiben, als das Thier. Aber auch in der menſchlichen Geſellſchaft iſt der Menſch nicht ſchon an der Mutter Bruſt ein ſittliches Weſen, ſondern erſt in dem Grade, wie er ſich geiſtig entwickelt, kann er es werden. Zwar gibt es keine ſo rohe oder verwilderte menſchliche Geſellſchaft, daß ſich nicht ſchon durch ihren Einfluß auf den Einzelnen ein Minimum des ſpecifiſch Menſchlichen, des ſittlichen Gefühls in ihm entwickeln ſollte; allein die Roheit, Verwilderung und Verkehrtheit der Menſchen kann ſo groß ſein, daß es bei dieſem Minimum bleibt. Dann wird aber aus dem Gliede einer ſolchen Geſellſchaft nie ein ſittlicher Menſch werden, es ſei denn, daß beſondere Konflikte, in die er geräth, die Entwickelung dieſes Keimes fördern. Setzen wir aber anſtatt einer ſolchen verwilderten Geſellſchaft eine vom mittlern Durchſchnitt, eine, in welchem es des Guten eben ſo viel als des Böſen, des Gottgewollten als des Verkehrten gibt, ſo muß der Einzelne in derſelben mehr oder weniger zur Selbſtbeſinnung erwachen. Auf dieſem Punkt überkommt er aber ſich ſelbſt als etwas ſchon Gewordenes. Das Ganze hat bis dahin dieſes Beſtimmte aus ihm gemacht und ihm ein gewiſſes Gepräge aufgedrückt. Zu Selbſtbeſinnung erwacht, wird er den

Unterschied erkennen zwischen dem, was er ist und wie er handelt und dem, wie er sein und wie er handeln soll. Nehmen wir nun den glücklichsten Fall, nämlich daß der Einfluß seiner Umgebung auf ihn nicht die Regungen seines erwachten Gewissens erstickt, so wird das Bewußtsein dieses Widerspruchs ihn quälen und er wird das Bedürfniß fühlen, ihn aufzuheben und den Forderungen seines Gewissens zu genügen. Wird dieses ihm aber auch gelingen? Wird er auf eigene Hand sich wirklich sittlich frei machen? Und wird dieses nothwendig und unbedingt erfolgen? Dieses wird *nicht* der Fall sein. *Vielleicht* wirkt der Komplex der auf *ihn* einwirkenden Kräfte so anregend und stärkend auf die sittliche Kraft des einen oder andern ein, daß er sich zur Freiheit emporringen *kann*, oder gar, daß er sich auch dazu emporringen *wird*, vielleicht aber auch nicht. Das ist für den Einzelnen, der diese auf ihn einwirkenden Kräfte nicht kennt noch ihre komplicirte Einwirkung auf sich nicht berechnen kann, *ein reiner Zufall*.

Ist denn auf diese Weise die Sittlichkeit der Sterblichen ein bloßer Zufall? Sie ist es allerdings, wir müssen den Muth haben es auszusprechen, für den Einzelnen, und sie wäre es auch für unser ganzes Geschlecht, wenn die Menschen nur Individuen wären und die Menschheit nichts als ein *Aggregat* von Individuen. Denn es bleibt, wie wir gefunden haben, in den meisten Fällen problematisch, ob auch das Ganze so beschaffen sei, daß der Einzelne es in derselben zur Sittlichkeit bringen *kann*, folglich auch, ob er es wird. Da aber der Mensch Geist aus Gottes Geist ist, so muß auch diese seine göttliche Natur sich in der Gesellschaft, zu der die Individuen sich naturnothwendig vereinigen, wirksam erweisen und diese göttliche Natur des Menschen ist das Moviment, das sie nicht nur zu immer weiterer Entwickelung treibt, sondern auch das die durch die noch nicht entwickelte Freiheit entstandene Abnormität, wenn auch *unendlich langsam* rektificirt, und damit die Sittlichkeit des Individuums wie des Ganzen je länger je mehr zu einer Nothwendigkeit macht. Wir werden später untersuchen, ob der göttliche Rathschluß diesen *längsten Weg* als den einzigen, auf dem die Menschheit ihr Ziel erreichen soll, gesetzt.

86. Die Gesellschaft gelangt bald zu der Ueberzeugung, daß ihr nur dann menschlich wohl sein kann, wenn sie sich zu einem höhern Organismus, zu einem Staate, gestaltet und an die Spitze desselben eine Gewalt, die Regierung, setzt, welche die Kraft hat diesen Organismus im Gang zu erhalten und seinen Bürgern Schutz ihrer Rechte und die Möglichkeit eines sittlichen Fortschritts zu gewähren. Das *Recht* ist der Anspruch, den Jeder darauf hat, seiner wahren Natur gemäß behandelt zu werden

und selbst darnach handeln zu dürfen. Daher gibt es für den allein dastehenden Menschen kein Recht, sondern dieses ist, wie schon bemerkt worden, ein Postulat, zu welchem der Mensch erst in der Gesellschaft kommt und das erst im Staate verwirklicht wird. Von Rechten reden, ohne eine Gesellschaft, einen Staat vorauszusetzen, wäre, als wenn man, ohne von Gott etwas zu wissen, von Religion reden wollte. Ebenso gelangen die Menschen in der Gesellschaft als Christen bald zu der Einsicht, daß ihnen nicht als Geist aus Gottes Geist und im höchsten Sinne des Worts wohl sein kann, daß sie nicht selig werden können, wenn sie nicht die Idee des Christenthums verwirklichen und zu dem Ende eine Gesellschaft, die Kirche, bilden, deren Zweck diese Verwirklichung ist. Allein der Staat, die Kirche ist eben so gut als das Individuum ein sittliches Subjekt und daher haben sie eben so gut wie dieses die Verpflichtung sittlich zu handeln und daher sich immer mehr zu vervollkommnen. Sie sollen nicht bloß Staat und Kirche *heißen*, sondern auch *sein* und dieses können sie erst durch reges sittliches Streben. Das ist, eine Forderung, die nie ernst genug an ihre Repräsentanten gestellt werden kann. Denn es kann nie besser, von Grund aus besser werden ehe *Alle* eben so lebendig fühlen, daß das Ganze ebenso, ja noch mehr verpflichtet ist sittlich zu handeln, als sie es fühlen, daß jeder Einzelne es ist und ehe diese tiefe Ueberzeugung Aller das Ganze zwingt, dieser sittlichen Verpflichtung, die es dem Einzelnen auferlegt, selbst zu genügen. Noch ist aber im Staate wie in der Kirche das Wenigste geschehen von dem, was da geschehen muß, wenn der göttliche Gedanke, den sie repräsentiren, an ihnen verwirklicht werden soll, allein dennoch steht es nicht mehr so ganz unermeßlich schlecht um sie wie sonst, und manche Sünden des Ganzen sind schon wirklich zu einer Unmöglichkeit geworden. Wenigstens haben wir den Trost, daß es, nach A. v. *Humboldts* Worten, nicht in der Bestimmung des menschlichen Geschlechts liegt, eine Verfinsterung zu erleiden, die gleichmäßig das ganze Geschlecht ergriffe. Und auch das ist ein Trost, daß es am Ende viel mehr Mühe kostet Verkehrtes durchzuführen als Gottgewolltes. Es ist nicht so schwer einen Baum zu ziehen, der naturgemäß in die Höhe wachsen soll, einen aber so ziehen wollen, daß er schief oder nach unten wachse, wäre ungleich schwerer und auf die Länge doch unmöglich. Allein dieses Bessere kommt nicht von selbst wie Regen und Sonnenschein, oder vielmehr, es kommt zwar, allein seine Kraft beschleunigen oder aufhalten, die Wege des Fortschritts krümmen oder sich gerade spannen lassen, und damit Dem, der Alles zuvor gedacht, den Anblick eines weitere Jahrtausende lang fortwuchernden sittlichen Elends ersparen oder nicht, das ist in die Hand des Menschen selbst gegeben. Unsere Geschichte ist eine der Freiheit. Wenn

es daher einen ewigen Ordner der Geſchicke der Sterblichen gibt, ſo wird er ohne Zweifel eine gewiſſenhafte Förderung ihrer Aufgabe fordern von denen, die an der Spitze des Ganzen ſtehen, ſo wie von denen, die des Dienſtes im Heiligthume der ewigen Wahrheit warten und denen es aufgegeben ward, die Wege Gottes mit ſeinen Menſchen zu erforſchen. Und dieſes wird um ſo ernſter von ihnen gefordert werden, da, wie wir gefunden haben, der ſittliche Fortſchritt des Einzelnen durch den Zuſtand des Ganzen bedingt iſt, da der Einzelne, auch wenn er will was Gott will, ohne das Ganze beinahe nichts, das Ganze aber trotz des Einzelnen beinahe Alles vermag, wo es will was Gott will. Und zwar wird von ihnen gefordert, daß ſie für die Verwirklichung des göttlichen Weltgedankens grade ſo viel thun als bei einem redlichen Willen unter den gegebenen Umſtänden möglich iſt.

87. Das Soll des Sittengeſetzes iſt ein heiliges, und doch iſt dieſes heilige Soll ein ſehr müßiges, bis zu ihm das Kann hinzukommt, d. h. bis der Einzelne dahin gebracht wird, daß er dem Soll in der That genügt. Auf dieſe Weiſe ſteht dem kategoriſchen Imperativ: Du ſollſt, das Faktum: Er wird's nicht eben ſo kategoriſch gegenüber. Und ſo einſeitig man nur an dem Soll hielt, ohne ſich um das Kann zu bekümmern, eben ſo einſeitig wurde dieſer Imperativ nur dem Individuum, nicht aber dem Ganzen zugerufen. Und Diejenigen, die, ohne ſich darum zu kümmern, ob auch dem armen durch ein verkehrtes Ganzes verkehrt gewordenen Einzelnen die Kraft blieb, dem Gebote der Pflicht zu genügen, ihm ſo tapfer zuherrſchten: Du ſollſt es, oder du biſt verdammt, haben nicht den Muth, denen, die an der Spitze des Ganzen ſtehen, mit gleichem Ernſt zuzurufen: Ihr ſollt die ganze Energie eines heiligen Willens aufbieten um Staat und Kirche ſo zu vervollkommnen, daß ihre Organiſation und Inſtitutionen dem Einzelnen möglich machen dem Sittengeſetze zu folgen, wo nicht, ſo ſeid ihr unendlich mehr ſchuld, als diejenigen, welche durch die Macht verkehrter Zuſtände der Sünde in die Arme getrieben werden. Und wenn das Ganze einer eben ſo ſtrengen ſittlichen Beurtheilung als der Einzelne unterläge, dann würde es bald um das Ganze und dadurch auch um den Einzelnen beſſer ſtehen. Dieſe ſchlimme Einſeitigkeit hat die Sittenlehre zu überwinden. Ihr habt das Kapitel von den Pflichten des Einzelnen gegen das Ganze durchgeführt, warum fehlt aber bisjetzt das Kapitel von den Pflichten des Ganzen gegen die Einzelnen?*)

*) Dieſes, wie überhaupt das ganze vorliegende Buch, war geſchrieben, eh uns Rothe's Theologiſche Ethik, auf welche wir uns ſo oft bezogen haben, zu Geſicht kam. Dem hochverdienten Verfaſſer derſelben trifft unſer Vorwurf keineswegs; ob wir gleich nicht darin ſeiner Anſicht ſind, wenn er den Fortſchritt des Ganzen als einen Proceß betrachtet, der ſich

Die erſte Anforderung an den Sittenlehrer iſt eine humane Geſinnung. Die Humanität aber verlangt, daß man dem Menſchen nicht mehr aufbürde als er tragen kann. Das iſt die Kehrſeite des kategoriſchen Imperativs. Das Soll, welches der Schwächung der ſittlichen Kraft des Einzelnen durch die Verkehrtheit des Ganzen keine Rechnung trägt, iſt ein böſes Soll, ein summum jus, summa injuria. Das Soll, welches zu dem Einzelnen ſpricht, iſt nur etwas Halbes, ein Unding, eine Nordpol ohne Südpol. Die andere ergänzende Hälfte iſt das Soll, welches zu dem Ganzen ſpricht. Es iſt leicht zu dem Einzelnen zu ſprechen: Du ſollſt nicht ſündigen, das iſt aber ein hartes Wort, ſo lange es nicht dem ſchwachen Sterblichen möglich gemacht wird, ihm zu gehorchen. Was der Einzelne für den Fortſchritt des Ganzen thun kann, verhält ſich zu dem, was das Ganze dafür zu thun vermag, wie ein Minimum zu einem Maximum. Er muß das Ganze nehmen wie es iſt. Die erſcheinende Sittlichkeit des Einzelnen iſt daher das Reſultat zweier Kräfte, ſeiner eigenen ſittlichen Anſtrengung und des Einfluſſes des Ganzen auf ihn, alſo das Parallelogramm dieſer beiden Kräfte. Es gibt auch eine geiſtige Statik. Der niedrige Stand der Sittlichkeit einer Geſellſchaft geſtattet auch der des Einzelnen nicht hoch zu ſteigen und die Erhebung derſelben bei der Geſellſchaft ſteigert ſie auch bei ihm. Iſt dieſer depravirende Einfluß größer als das Muß der ſittlichen Kraft beim Einzelnen, ſo wird dieſer ihm nicht widerſtehen. Sich ſelbſt aber darf der Einzelne nicht nach dieſer Regel beurtheilen. Sein Gewiſſen ſagt ihm: Du ſollſt, und da darf es ihm nicht einfallen zu antworten: Ich kann es nicht. Das Ganze aber ſoll den Einzelnen nehmen, wie er ſein kann und ſein Urtheil über ihn muß eben ſo mild ausfallen, als deſſen Urtheil über ſich ſelbſt ſtreng ausfallen muß. Darnach modificirt ſich die Zurechnung der Schuld. Nehmen wir die beiden Endpunkte des Ganzen, einmal ein Ganzes, welches in voller Auflöſung begriffen iſt, wie in einem Proletariat-Quartier von Paris oder London, dann eins, das in voller gedeihlicher Entwickelung begriffen iſt, ſo iſt dort die Schuld des Einzelnen ein Minimum, hier ein Maximum. Sie verſchwindet nie ganz auf jenem, aber auch auf dem letztern Punkte iſt die Schuld des Einzelnen dem Ganzen gegenüber immer um

---

gleichſam von ſelbſt mit naturgeſchichtlicher Nothwendigkeit vollzieht, während er uns eine Bewegung iſt, die zwar in keinem Falle ganz fehlt, aber nur dann in gottgedachter Ordnung erfolgt, wenn der Hebel eines ſittlichen Willens unabläſſig angeſetzt wird. Die Menſchen, auch diejenigen, die an der Spitze des Ganzen ſtehen, ſind, wir wiſſen es wohl, was ſie eben ſein können, allein wir wiſſen auch, daß dieſes erſt eine halbe Wahrheit iſt, die zu einer ganzen wird nur durch dieſes Poſtulat: Der Menſch kann mehr ſein als er eben iſt, kann ſittlich immer mehr werden, und darum ſoll er es auch.

etwas geringer als in seinen eigenen Augen, indem dieses zu keiner Zeit seiner Pflicht gegen jenen vollkommen genug gethan, noch frühere Pflichtversäumnisse gutgemacht. (Unser letztes Wort über die Zurechnung der Schuld müssen wir auf den folgenden Abschnitt aufsparen).

88. In dem doppelten Postulat der sich immer weiter entwickelnden Sittlichkeit des Einzelnen und des Ganzen liegt nur die Bürgschaft, daß dieses sich *einst*, nach jahrtausendlangem Irren, nach jahrtausendlanger Verkehrtheit und nach jahrtausendlangem Leiden und sittlichem Elend, nach zweideutigen Fortschritten und unzweideutigen Rückschritten, also nachdem unser Geschlecht Jahrtausende lang der Gottheit den unwürdigen Anblick eines Geschlechts dargeboten, welches so weit von dem entfernt bleibt, was es nach ihrem heiligen Willen sein sollte, — endlich einmal das ihr bestimmte Ziel eines sittlichen Fortschrittes und damit eines wahren, würdigen Wohls erreichen wird. Allein diesen irrationellen Weg kann die höchste Vernunft *nicht* wollen, das Elend, welches die Folge dieses langsamen, verkehrten Fortschritts ist, kann ein Gott nicht wollen, von dem gelehrt wird, er sei der Vater seiner Menschen. Diese jahrtausendlange Verzögerung seines heiligen Willens, diese Wege zum Ziel durch die Moräste tiefster sittlicher Erniedrigung, welche die bisherige Geschichte unsers Geschlechts aufweist, können nicht in dem göttlichen Weltgedanken liegen. Gott, *unser* Gott, kann nicht gegen die unermeßliche Verkehrtheit unsrer Entwickelung und gegen ihre entsetzlichen Folgen indifferent sein. Und aus der Geschichte sollte uns doch bekannt genug sein, wie langsam und kümmerlich das Gute bei uns siegt, um zu wissen, daß für unser Geschlecht, *wenn es sich selbst überlassen bleibt*, kein anderer Fortschritt als dieser irrationelle zu hoffen ist. Daher muß Er, deß das Reich und die Macht und die Herrlichkeit ist, einen geradern, würdigern, einen rationellen Weg gewollt, muß er, da von ihm abgewichen ist, sich seiner verblendeten Menschheit angenommen haben. Und er hat es gethan; vergönnen wir uns, dieses schon hier, obgleich unsre Untersuchung uns noch nicht so weit geführt, vorläufig auszusprechen — Gott hat im Sohne eingegriffen in die Geschichte. Nun kann es nicht lange mehr dauern, daß sich das Christenthum als die am Ende unwiderstehliche Macht der Geschichte geltend machen wird, daß die Menschen, wie verblendet sie auch sein mögen, nicht länger werden umhin können, das Christenthum im Großen und Ganzen ins Leben einzuführen. Die Verlegenheiten, welche die bisherige Nichtachtung derselben erzeugt hat, werden in einem solchen Grade steigen und eine so eindringliche Sprache führen, daß die Politik, indem ihr sonst nichts mehr übrig bleibt, sich endlich wird ent-

ſchließen müſſen, von dem allein übrig gebliebenen Rettungsmittel Gebrauch zu machen.*)

Auf dieſe Weiſe ſehen wir uns getrieben zu anticipiren, wovon erſt die Rede ſein kann, wenn wir dahin gelangt ſein werden, die Frage zu

*) Hier würde nun in unſrer Entwickelung der (poſitiven) Sittlichkeit die Lehre von dem negativ-Sittlichen, von der Sünde folgen; wir geſtehen aber offen, daß wir, nachdem wir die Darſtellung derſelben von Rothe kennen gelernt, die unſre ſo ungenügend gefunden, daß wir uns entſchloſſen, dieſelbe ganz zurückzuziehen. Da aber ſeine Darſtellung darum nicht zu unſrer würde, wenn wir ſeine Gedanken in unſern Worten wiedergäben, ſo ziehen wir es billig vor, dem Leſer die ſeine mit ſeinen eigenen Worten vorzuführen. Sie iſt aber ihren Hauptzügen nach folgende:

„Weil die Macht der Selbſtbeſtimmung im Menſchen als bloße Macht der Willkür hervorbricht, ſo ſteht auch für ihn die Möglichkeit offen, ſich ſelbſt in Widerſpruch mit ſeinem eigenen Weſen zu beſtimmen, kurz, die Möglichkeit einer abnormen Sittlichkeit. Dieſe Möglichkeit iſt die des Böſen. Da aber dieſe abnorme ſittliche Funktion durch eigene Selbſtbeſtimmung des Menſchen geſetzt iſt, ſo iſt das Böſe verſchuldetes und ihm zuzurechnendes, d. h. Sünde und Gott gegenüber Schuld des Menſchen. — Die ſittliche Forderung an den Menſchen iſt einerſeits, daß er ſeine Perſönlichkeit nicht beſtimmen laſſe durch ſeine materielle Natur, andrerſeits, daß er mit allen übrigen Menſchen in Liebe abſolute Gemeinſchaft eingehe. Jenes Dawiderhandeln iſt die ſinnliche, dieſes die ſelbſtſüchtige Sünde. — Durch das perſönliche Princip allein ſollen alle organiſchen Funktionen bethätigt und das materielle Princip zu Boden gehalten werden. Durch die immer höher geſteigerte Organiſation wird das materielle Leben im Menſchen abgeſchwächt, ſo daß die autonomiſche Wirkſamkeit deſſelben eingeſchläfert iſt. Wird nun dieſes von der Perſönlichkeit wieder aufgeweckt, ſo bricht die kaum beſchwichtigte Heftigkeit des ſinnlichen Lebens im Menſchen wieder hervor und fluthet in den centralen Punkt, das Ich hinein, von dem die kunſtvolle Einrichtung der ſchöpferiſchen Weisheit ſeine Strömungen grade abgedämmt hatte. Dieſes iſt aber eben eine relative Wiederaufhebung, eine Alteration und Abſchwächung ſeiner Perſönlichkeit ſelbſt. Vermöge ſeiner Erfahrung von dieſer unmittelbaren Wirkung der Autonomie ſeines materiellen Lebens muß ſich dann dieſe für den Menſchen in ſeinem Bewußtſein unmittelbar als ein Abnormes, als ein Böſes reflektiren. — Sofern im Menſchen dieſe Bethätigung der Autonomie ſeines ſinnlichen Lebens durch ſeine eigene Selbſtbeſtimmung geſetzt iſt, ſo iſt dieſes Böſe näher Sünde. — In der Selbſtſucht bezieht der Menſch, ſtatt ſeine individuelle Perſon auf das Ganze zu beziehen, grade umgekehrt das Ganze allein auf ſeine individuelle Perſon. — Erſt durch die ſittliche Entwickelung in der ſittlichen Gemeinſchaft lernt die Perſönlichkeit über ſich ſelbſt als individuelle hinauszugehen. — Im Menſchen iſt die Selbſtſucht natürlich prädiſponirt; denn das ſinnliche Leben des Menſchen hat an ſich ſelbſt die Richtung nur auf ſich ſelbſt. Daher iſt eine Entwickelung deſſelben, die nicht unmittelbar zugleich Entwickelung der Selbſtſucht in ihm iſt, nicht anders denkbar als unter der Vorausſetzung einer Erziehung. — Bei dieſen Formen der Sünde findet eine weſentliche Abſtufung ſtatt, je nachdem die an ſich ſittlich abnorme Selbſtbeſtimmung entweder ohne das Bewußtſein ihrer Abnormität oder mit dieſem beſtimmten Bewußtſein vollzogen wird. Erſt im zweiten Fall iſt das Böſe wirklich ſittlich geſetztes, während es im erſten Fall ein bloß natürliches und eben deßhalb nur in ſeinem entfernten Sinne ſo zu nennendes iſt. — Beide Formen der Sünde ſind einander koordinirt, unauflöslich mit einander verbunden, einer und derſelben Wurzel entſproſſen. Bricht die ſinnliche Sünde im Menſchen hervor, ſo iſt naturnothwendig damit unmittelbar zugleich auch die Selbſtſucht zum Ausbruch gekommen. — Gott wendet das im Gefolge der Sünde gehende Uebel gegen den Sünder ſelbſt, um die Sünde in ihm aufzuheben, er vergilt die Sünde mit Uebel, indem er über den Sünder das ſeiner Sünde entſprechende Maß von Uebel verhängt. Dadurch will Gott die Sünde in ihm aufheben. Er ſoll ſie negirend ſich von ihr ſcheiden. Geht der Sünder darauf ein, ſo wird die Vergeltung ihm παιδεία. Allein die Vergeltung kann nicht [unmittelbar] die Beſſerung erzwingen. Ein wirklicher Wiederabfall des wirklich Bekehrten, ein Herausfallen deſſelben aus dem Gnadenzuſtande iſt unmöglich. Das religiös-ſittliche Produkt des Akts ſeiner Bekehrung ſelbſt bleibt ihm unentreißbar, und ſomit wenigſtens Ein feſter Punkt der Gemeinſchaft mit Gott, aus dem er nicht wieder herausgetrieben werden kann. Das σπέρμα θεοῦ bleibt in ihm."

beantworten, ob der Entwickelungsgang unſers Geſchlechts ein normaler oder abnormer ſei. Wenn er ein abnormer ſein ſollte, ſo muß die Entwickelung der Freiheit bei einem von Gott abgekehrten Geſchlecht anders erfolgen und können wir von dieſer Entwickelung nicht reden, ohne uns ſchon hier auf die göttliche Veranſtaltung zu beziehen, durch welche dieſe Abnormität rektificirt werden ſollte. Und ſo ſei es denn uns vergönnt, die Frage von der Freiheit von dem Standpunkte aus, auf den wir erſt ſpäter gelangen werden, zu vervollſtändigen. Es verſteht ſich, daß dieſe Vervollſtändigung nur in ſofern ſtatthaft iſt, als es uns gelingen wird, die Frage von dem normalen oder abnormen Entwickelungsgange recht zu beantworten. — Wird der Menſch dem Einfluſſe der Welt auf ihn allein überlaſſen, ſo wird er eben, *was er werden kann*, ſoll er aber werden, was er vor Gott *ſein ſoll*, ſo muß er von der Freiheit zur Freiheit erzogen werden. So wie aber erſt der chriſtliche Staat der wahre Staat iſt, alſo iſt auch erſt die chriſtliche Erziehung die wahre Erziehung, und nur wenn ſie, wenn Chriſtus uns frei macht, ſind wir wahrhaft frei. Eine jede von Chriſtus abſtrahirende Erziehung, die ihren Zögling zur Freiheit führen will, wird bald finden, daß ſie Unmögliches unternommen; denn woher ſoll der von der Gottesgemeinſchaft iſolirte Menſch die Kraft nehmen, im ſittlichen Kampfe obzuſiegen? Dieſen Kampf ſollen wir *ſelbſt*, mit eigenen Kräften beſtehen, das iſt ſchon recht, ſiegen aber in dieſem Kampfe, das können wir nur durch Gottes Kraft, die, wo die Verbindung wieder hergeſtellt iſt, von Gott auf uns übergeht. Der Einfluß der Welt und die Erziehung, in ſofern beide dem Chriſtenthum fremd ſind, vermag den Menſchen nicht zur Freiheit zu führen, ſondern wenn dieſer ſelbſtſtändig wird und die Regierung ſeiner ſelbſt übernimmt, ſo ſetzt er nur die Richtung fort, die jener Einfluß ihm gegeben. Hat aber Chriſtus durch die chriſtliche Erziehung Einfluß auf ſein Herz gewonnen, ſo wächſt ſeine Freiheit immer mehr in demſelben Grade als er ſittlich fortſchreitet, und zu dieſem Fortſchritt ſchöpft er aus ſeiner Lebensgemeinſchaft mit Chriſtus die Kraft, die er in ſich ſelbſt vergebens ſucht. Ob er aber alſo fortſchreiten und Chriſto treu bleiben *wird* — er *ſoll*s freilich immer — das hängt davon ab, ob ſein ſittlich religiöſes Leben ſo erſtarkt iſt, daß es dem abnormen Einfluß der Welt, dem er immer ausgeſetzt bleibt, das Gegengewicht hält. Und ſo hängt die Freiheit, Sittlichkeit und Religion in letzter Inſtanz davon ab, in wie weit das Chriſtenthum die menſchlichen Zuſtände rektificirt hat, ſo daß es in ihnen zu einer Wirklichkeit geworden, den Einzelnen in ſeinem ſittlichen Kampfe unterſtützt.

III. Die Religion.

89. Indem wir den Weltgedanken bisher rekonstruirt, hat unser Gedankengang uns bereits wiederholt auf die Frage vom Weltzweck geführt und haben wir gefunden, derselbe bestehe darin, daß der absolute Geist den endlichen Geist aus sich herausgesetzt, um an ihm einen Gegenstand seiner Liebe zu haben, und daß daher die Bestimmung desselben sei, Gott zu leben, und es zu einer immer vollkommnern Harmonie mit Gott zu bringen und endlich daß der Wille Gottes *an* ihm in demselben Grade geschieht, als er *von* ihm geschieht, d. h. daß ihm dann wohl wird. Damit haben wir aber bereits die Hauptmomente des Begriffs der Religion angegeben, so daß wir hier das schon früher Begründete nur weiter zu entwickeln haben.

Ist nun dem Menschen diese Bestimmung und damit seinem Leben diese Richtung gegeben worden, so ist es natürlich, daß er derselben auch auf der untersten Stufe seiner Entwickelung gleichsam instinktmäßig folgen, d. h. religiös sein muß. Auch finden wir den Menschen nirgends ohne alle Religion; er ist wenigstens immer *fähig* Gott zu erkennen und Gott zu leben. Nun ist aber die Frage, ob der Entwickelungsgang, den die Religion geschichtlich genommen mit seinem Fetisch- und Phallusdienst, mit seinen Menschenopfern und Selbstpeinigungen ein gottgewollter sei, und ob wir annehmen dürfen, es sei Gottes Wille, daß sich unter allen Völkern der Erde bei einem einzigen kleinen Volke allein wahre Religion, und zwar auch bei diesem nur als ein Minimum in Verhältniß zu dem reichen Inhalt derselben, entwickeln sollte, während der Irrthum den bei weitem vorherrschenden Bestandtheil der Religionen der ganzen übrigen Menschheit ausmachte; ob diese viele Jahrtausende lang dauernde Herrschaft des Irrthums mit seinen Folgen der gottgedachte Weg sei, auf welchem das Menschengeschlecht endlich einmal zu der absolut wahren vollen Religion, dem Christenthume, kommen sollte, und ob endlich diese bisjetzt so langsame Verbreitung des Christenthums, diese geringe Aneignung seiner erlösenden und beseligenden Wahrheit von seinen Bekennern und endlich dieser sein geringer Einfluß auf die Lebensrichtung derselben der gottgedachte Entwickelungsgang des Christenthums sei. Wir für unsern Theil sind weit davon entfernt, ihn dafür zu erklären, können aber erst weiter unten nachweisen, woher dieser Entwickelungsgang der Religion so abnorm geworden. Hier ist unsre Aufgabe die, die Idee der Religion nicht historisch zu verfolgen, sondern spekulativ zu begründen. Wir werden auf diesem Wege finden, daß sie mit dem recht aufgefaßten Christenthum zusammenfällt. Wie könnte es auch anders sein?

90. Wir haben gefunden, daß Gott, der absolute Geist, die absolute Liebe sein und durch die Harmonie mit der Geisterwelt außer sich seiner Liebe genug thun muß. Zu dem Ende mußte der endliche Geist durch die Endlichkeit von Gott getrennt sein, damit er Gegenstand des göttlichen Einwirkens auf ihn sein könne. Sind nun endliche Geister da, so müssen sie von ihrer Centralsonne, Gott, angezogen werden, als frei aber ihrerseits Gott entgegenstreben. Dieses Gott entgegenstreben nun, diese Lebensrichtung auf Gott zu, dieser Zug unsers Herzens zu Gott, diese Hingabe unsers Herzens an Gott, diese Beziehung unsers Lebens und Webens, Dichtens und Trachtens auf ihn, dieser Verkehr unsrer Seele mit ihm, dieses sich Sonnen unsers Geistes in seinem Lichte, dieses Daheimsein unsers Geistes bei Gott, wie das Gesetz Menu's es nennt, dieses Gott leben ist die Religion, zu deutsch: der Glaube.

Von diesen beiden Begriffen ist der des Glaubens der vollere und tiefere. Wir müssen aber auf die Entwickelung dieses viel verkannten und gemißbrauchten Begriffs, die wir früher in der Noetik versucht, nochmals zurückkommen, indem wir einen neuen Anlauf nehmen, um die Entstellung desselben dem Abschluße näher zu bringen. Die dort gegebene Bestimmung der drei unter sich sehr verschiedenen Stufen des Glaubens bleibt, nämlich so, daß er auf seiner untersten Stufe ein bloßes Fürwahrhalten, auf der mittlern ein energisches Festhalten an einer gewissen Ansicht, auf der höchsten aber erst Glaube im wahren, christlichen Sinn des Worts ist. Allein die zweite Stufe setzt die erste, und dritte die erste und zweite voraus und beide führen daher, ohne noch selbst zur Religion zu gehören, zur Religion, weßhalb auch hier von allen dreien die Rede sein muß.

Im Allgemeinen und auf allen seinen drei Stufen ist der Glaube die Zustimmung des Geistes zu einem Faktum. Dieses Faktum ist nun entweder der Art, daß es mich bloß zum Anerkennen auffordert, z. B. wo mir berichtet wird, das Thermometer zeige gegenwärtig so und so viel Grade Wärme an. Erste Stufe. Oder ich werde für eine Ansicht gewonnen oder zu einem Handeln aufgefordert, die aber beide mit meiner bisherigen Geistesrichtung übereinstimmen, z. B. wo Mahomed seinen Anhängern seine Lehre predigte und sie zu der ihren Leidenschaften so zusagenden Verbreitung derselben durch das Schwert aufforderte. Zweite Stufe. Oder endlich ist dieses Faktum der Art, daß es mich zur Ergreifung einer neuen Lebensrichtung auffordert und daß ich dem zustimme, weil ich durch die Einwirkung desselben auf meine innerste Natur zu ahnen und zu fühlen anfange, mir könne nur dann wohl werden, wenn ich das thue. Dritte, höchste Stufe.

Aber schon auf der untersten Stufe ist das Fürwahrhalten ohne alles Interesse unmöglich. Wenn mir eine Nachricht, die mir aber absolut gleichgültig ist, entgegengebracht wird, so lasse ich sie sofort fallen, und weil ich ihr nicht entgegenkomme, so kommt sie gar nicht in mein Wissen hinein oder verschwindet daraus augenblicklich wieder. Wenn ich mich entschließen soll etwas für wahr zu halten, so muß diese Bestimmung mir nicht nur an sich nicht unmöglich sein, sondern ich muß noch ein Interesse dabei haben, z. B. wenn ich von dem, was meine Lebensaufgabe ausmacht, zu sehr in Anspruch genommen bin, um das Faktum besonders zu ergründen, oder wenn es mich nicht genug interessirt, um es zu thun, oder wenn ich meine, ich könne es nicht ergründen, oder wenn ich zu ungeschickt zum Denken bin und mich daher dazu nicht aufgelegt fühle, oder wenn ich überhaupt fühle, ich sei nicht im Stande, die Wahrheit von allen Fakten, die mir entgegengebracht werden, von dem was ich höre oder lese, zu ergründen, und es mir doch Bedürfniß ist, der Unentschiedenheit zwischen Annahme und Nichtannahme ein Ende zu machen und mir eine Meinung darüber zu bilden. Ich nehme daher das Faktum an, weil es mir Bedürfniß ist, mit der Schätzung der auf mich einstürmenden Thatsachen fertig zu werden und zur Ruhe zu kommen, um der neuen frisch entgegentreten zu können und meine Kraft für das, was meine Thätigkeit in Anspruch nimmt, nicht zu erschöpfen. Auf dieser Stufe findet daher, wie wir uns in der Noetik ausgedrückt haben, ein Abbrechen der Wissensthätigkeit statt, die das Faktum ergründen will und auch oft ergründen kann, oder genauer, ein Abbrechen des immer weiter strebenden und kontrolirenden Erkennens. Und bei der Masse der auf uns allaugenblicklich eindringenden Thatsachen und bei der Beschränktheit der menschlichen Denkkraft sieht Jeder, auch der Denkkräftigste, sich unvergleichlich öfter gezwungen, seine kontrolirende und verificirende Thätigkeit abzubrechen als sie auszuüben. Ohnehin erreicht diese nur in den seltensten Fällen ihr Ziel, und muß in den allermeisten, nachdem sie mehr oder weniger weit fortgeschritten ist, bei einem Faktum, das sie für wahr zu halten gezwungen ist, stehen bleiben. Indessen erfolgt auf dieser Stufe die Zustimmung nicht unbedingt, sondern erst in sofern es mir Bedürfniß ist, in Uebereinstimmung mit den sich mir aufdringenden Thatsachen und mit dem, der mir etwas berichtet zu bleiben, denn in sofern das Faktum nicht meiner bisherigen Erfahrung widerspricht oder ich nicht meine Aufmerksamkeit auf den vielleicht vorhandenen Widerspruch richte, und endlich in sofern das Faktum selbst mir zusagt; denn wenn das nicht der Fall ist, so sperre ich mich gegen dessen Annahme so lange ich vermag.

Seine zweite Stufe erreicht der Glaube da, wo auf uns energischer

eingewirkt wird als auf der unterſten. Auf dieſer wird uns ein Faktum nur mitgetheilt, dem wir zuſtimmen und das wir gelten laſſen, wobei aber unſer geiſtiges Leben übrigens gar keine Veränderung erleidet. Auf der zweiten Stufe aber bietet ſich uns entweder eine Anſicht dar, die dieſes ergreift und aufregt, z. B. wenn einer in den Kreis politiſcher oder religiöſer Aufregung hineingezogen wird, oder wenn ſich bei ihm eine Anſicht geltend macht, welche ſeinen Neigungen ſchmeichelt und ſie aufregt und ſteigert, oder es ergeht an ihn eine Aufforderung zu einem dem angemeſſenen Handeln, z. B. wenn der Pöbel von Volksverführern zur Ergreifung und Ausübung der Volksſouverainetät aufgefordert wird. Weil nun eine ſolche Anſicht oder Aufforderung und das Wohlgefallen, welches ein geſteigertes Leben immer hervorruft, ein lebhaftes Intereſſe dafür in uns erweckt, ſo gehen wir darauf ein und halten daran energiſch feſt, indem wir bald fühlen, wir würden uns, gäben wir es auf, in Widerſpruch mit unſern Neigungen verſetzen. So wie die Zuſtimmung auf der erſten Stufe eine ruhige iſt, ſo iſt ſie auf der zweiten Fanatismus, und erſt auf der dritten Ueberzeugung; denn wirklich überzeugt ſind wir nur da, wo das, was uns ergreift, wirklich an ſich Wahrheit iſt. Wo aber der Fanatiker Andere fanatiſirt, da bewirkt er nie eine Umkehr, ſondern weckt oder ſteigert nur eine Lebensrichtung, die dem ſinnlichen verkehrten Menſchen überhaupt, beſonders aber dem von dieſer beſtimmten Individualität natürlich iſt. Auf der unterſten Stufe des Glaubens brechen wir die Denkthätigkeit ab, die die Wahrheit von dem, dem wir beiſtimmen ſollen, kontrolirt, auf dieſer aber ſind wir der Erforſchung der Wahrheit deſſelben entſchieden abhold. Wir wollen auf jeden Fall an der uns zuſagenden Anſicht feſthalten, als wenn ſie wahr, und ihr gemäß handeln, als wenn es recht wäre. Es iſt der ſinnliche, noch nicht ſittlich wiedergeborene Menſch, der auf dieſer Stufe ſteht; darum kann die Anſicht, die ihn intereſſiren, das Handeln, das ihm zuſagen ſoll, nicht in der ewigen Wahrheit gegründet ſein. Deſſen ungeachtet offenbart ſie ſich immer in irgend einem Grade auch in ſeinem Wahrheitsgefühl und Gewiſſen; darum verſtockt er ſich gegen die Mahnung deſſelben aus geheimer Furcht, ſeine Stimme möchte ſich doch bei ihm Gehör verſchaffen, flieht die ruhige Erforſchung der Wahrheit und des Rechts und handelt ihnen zu Trotz wie es ſeinen Neigungen und Leidenſchaften zuſagt.

91. Der Glaube auf ſeiner höchſten Stufe endlich iſt eine in der geiſtigen Welt einzige Erſcheinung, die in der ganzen vorchriſtlichen und außerchriſtlichen Welt nicht vorkommt. Nur im Judenthum finden ſich deutliche Spuren davon, und vielleicht erweiſt ſich dieſes grade darum als der Vorhof des Chriſtenthums. Der Glaube auf ſeiner höchſten Stufe

iſt der ſpecifiſch chriſtliche, ihn werden wir aber erſt dann recht begreifen, wenn wir ihn auffaſſen als die Folge und Wirkung eines einzigen und außerordentlichen Faktums in der Geſchichte, der Menſchwerdung Gottes, als eine Bewegung in der chriſtlichen Welt, die lediglich von Chriſtus ausgeht. Es hat aber ſeine große Schwierigkeit ſchon hier davon zu reden, eh' wir in der Rekonſtruktion des Weltgedankens ſo weit gekommen ſind, daß es ſich ergibt, ob wir die Menſchwerdung als etwas Undenkbares, als eine haltloſe Dichtung des menſchlichen Gemüths zu verwerfen haben, oder ob wir ſie in dem Weltgedanken alſo gegründet finden, daß wir ſie annehmen müſſen, wir mögen wollen oder nicht. Von der andern Seite wieder finden wir den Glauben auch in dieſem Sinn des Worts ſo tief in der geiſtigen Natur des Menſchen gegründet, daß wir dieſe, wie es hier unſre Aufgabe iſt, nicht entwickeln können, ohne dieſe Erſcheinung derſelben zu berühren. Es bleibt uns daher nichts übrig, als den Begriff deſſelben ſchon hier sub spe rati zu entwickeln, unter der Vorausſetzung nämlich, daß wir die Menſchwerdung Gottes als ein nothwendiges Moment in der Geſchichte unſers Geſchlechts anzunehmen haben. Es verſteht ſich aber dabei von ſelbſt, daß, wenn ſich jene Vorausſetzung als unhaltbar erweiſen ſollte, Alles was wir hier vom Glauben in dieſem Sinne des Worts zu ſagen haben werden, eitel Dichtung iſt und über den Haufen fällt.

Wir ſetzen alſo hier einſtweilen die Menſchwerdung als eine unläugbare Thatſache. Welche Wirkung mußte ſie dann auf den menſchlichen Geiſt ausüben? Faſſen wir denn ſchon hier — denn ſpäter müſſen wir noch einmal ausführlicher darauf zurückkommen — ſcharf ins Auge, was die Menſchheit war, und welches Verhalten Gottes, des Heiligen, der zugleich die Liebe iſt, nothwendig daraus erfolgen mußte. Die Menſchen hatten ſich — das iſt eine hiſtoriſche Thatſache — von Gott *abgekehrt* und waren daher *verkehrt* geworden, ſie hatten im Großen und Ganzen die Befriedigung ihrer ſinnlichen Neigungen und Leidenſchaften zu ihrer ausſchließlichen Lebensaufgabe gemacht, durch die Abkehr war die Gottesſtimme des Gewiſſens beinahe verſtummt und durch ihre Verkehrtheit hatten ſie ſich elend gemacht. Das größte Elend iſt aber das ſittliche, die Sünde mit dem Widerſpruch, in den ſie den Menſchen mit ſich ſelbſt ſetzt. Dieſen Zuſtand eines ihm entſtammenden Geſchlechts konnte Gott nicht ertragen, das litt ſeine Heiligkeit, das litt ſeine Liebe nicht. Was ſollte nun aber geſchehen? Vom Himmel herab konnte die Umkehr der Menſchheit nicht bewirkt werden, denn die Verbindung zwiſchen ihr und Gott war abgebrochen und mußte erſt wieder hergeſtellt, Gott mußte Menſch werden. Was ſollte nun aber Chriſtus thun? Sich bloß hinſtellen und die Menſchen belehren, wie verkehrt ſie geworden und wie ihnen zu helfen

sei? Da wäre der Erfolg ein sehr zweifelhafter und dürftiger gewesen. Nein, da mußte anders zugegriffen werden. Was mußte denn daraus erfolgen, daß Gott in die Menschheit eingetreten war? Dadurch trat sein Wesen, die göttliche Geistessubstanz, in die innigste Verbindung mit der menschlichen. Gott ist zwar der Allgegenwärtige, allein damit kann eine erhöhte göttliche Wirksamkeit da, wo sie in der Absicht Gottes liegt, wohl zusammenbestehen. Es war eine dynamische Einwirkung Gottes auf sie, so wie der Berg auf die in seine Nähe gebrachte Pendel wirkt und sie anzieht. Was mußte daraus erfolgen? Der Geist des Menschen war nicht durch die Abkehr ruinirt, denn auch da hörte der Mensch nicht auf, Geist aus Gottes Geist zu sein. Seinem Geiste war eine göttliche Mitgift ins Erdenleben, das was in seiner weitern Ausstrahlung und Besonderung Vernunft und Gewissen genannt wird, in dieser Tiefe aber noch Eins ist, mitgegeben, und weil dieses von Gott war, war es Ewiges und konnte nicht vernichtet werden, so wie nicht das Wesen des menschlichen Geistes, sondern nur die Erscheinungsweise desselben von der Gemüthskrankheit alterirt wird. Es war aber verdeckt und von den irdischen Mächten in die tiefste Tiefe des Geistes, wohin kein Bewußtsein, kein Wille mehr reicht, zurückgedrängt. Es war da gefangen, gebunden, der Geist hatte selbst sich von ihnen binden lassen. Nun aber trat Gott in der Kraft seines Wesens an den Gebundenen heran: da mußte wohl der Schwache stark werden, da mußte wohl die Bande von ihm fallen, wie von Petrus in seinem Gefängnisse. Nun regt sich das Göttliche im Menschen in seiner dunkeln Tiefe, nun erwacht es und drängt sich hervor. Von Gott heimgesucht fühlt es unmittelbar — denn von einem besondern Erkennen ist hier noch nicht die Rede — das numen praesens, es jauchzt ihm erwachend zu, wendet sich ihm entgegen, ergreift Gott, nimmt die Lebensrichtung, die er ihm gibt, und als nun der Menschgewordene zu ihm redet, da stimmt es ihm zu und fühlt, daß ihm nur bei diesem Halten an Gott, bei dieser neuen Lebensrichtung, bei dieser Befolgung der göttlichen Lehre wohl sein kann. Dieses Regen, dieses Anschließen, dieses Zustimmen, dieses Folgen, diese volle Gnüge, dieses, und nicht das einfältige Fürwahrhalten, ist der christliche Glaube. Es ist ein unmittelbares Gefühl der innersten göttlichen Natur des menschlichen Geistes von dem an ihn herantretenden, ihn erregenden und ihn frei machenden Göttlichen außer ihm, also das feste Ruhen an der göttlichen Thatsache, die sich uns geltend gemacht, die Zustimmung, das Vertrauen und die Ueberzeugung, daß es also sein muß, die Hingabe in die Richtung, die uns dadurch gegeben worden und der innere Friede, der die Folge davon ist. Fürwahrhalten, daß Christus Gottes Sohn ist, ist

etwas völlig werthloses, Erkennen und Beweisen, daß er es ist, hilft auch zu nichts; erst durch den Glauben ist ihm zu helfen. Dann hast du Christus, und darauf kommt es an, nicht darauf, daß dein Kopf ihn erkennt und dein Herz ihm doch fern bleibt.

Die Abkehr von Gott ist für den Menschen genau dasselbe, was die Verrückung des Winkels der Erdachse mit der Ekliptik für unsern Wohnort. Der Mensch kehrt sich von Gott, wie das Polarland von seinem ursprünglichen Verhältniß zur Sonne, ab, und so wie dadurch alles Leben auf diesem erstarb und Frost und Eis es bedeckte, so daß in dem von der Sonne abgekehrten Boden die Keime erstarrten, die bis dahin eine reiche Blumenwelt und Palmenwälder hervorgebracht hatten, also wurde auch das Göttlich im Menschen von dessen sinnlichen Begierden und Bestrebungen in die Tiefe des Geistes zurückgedrängt und von dem Eis der Selbstsucht also bedeckt, daß es nicht mehr zu Gesinnung und That werden konnte. Da ward Gott Mensch und trat Gott grade so nah an den Menschen heran als sich dieser bei der Abkehr von Gott entfernt hatte. Dieses Nahen war eine gewaltige dynamische Einwirkung auf den menschlichen Geist, wie wenn die Sonne erleuchtend und erwärmend dem Polarlande sich zuwenden, wenn eine Erschütterung seine Eismassen sprengen und die Sonnenwärme die Keime einer tropischen Flora, die seit Jahrtausenden in dem erstarrten Boden schliefen, zum Leben rufen würde. So schmolz, indem die Sonne Christus der Menschheit aufging, das Eis, welches das Göttliche im Menschen bedeckte und sprengte die Erschütterung, welche das Herantreten Gottes an den Menschen hervorrief, das Grab, worin dieses in den tiefsten Tiefen des Geistes erstarrt lag. Da erwachte es, da regte es sich im menschlichen Innern, da tauchte es in das Licht des Bewußtseins empor, da schaute es um sich, und sein erster Blick fiel auf Den, der es frei gemacht und zum neuen Leben berufen, und sein erstes Wort war: Ja, du bist es, von dem es mir in meinem Grabe träumte! Diese Folge davon, daß Gott also an den Menschen herantrat, dieses Erwachen, dieses Freiwerden, dieses frohe Aufjauchzen, dieses Bekenntniß ist wieder der christliche Glaube. Der Ausdruck und die Bethätigung des Glaubens aber so wie die Form der Steigerung desselben ist das Gebet.

92. Betrachten wir aber den zu Erlösenden vornehmlich in seiner Abkehr und Verkehrtheit, so erscheint dieses göttliche Eingreifen als ein Packen des Menschen von Gott. Zwar wird, ist einmal das Eingreifen der erlösenden Thätigkeit Gottes erfolgt und die Bewegung in der Menschheit gesichert, welche die Erlösung möglich macht, die Aneignung derselben der menschlichen Freiheit anheimgestellt; allein schon in dem Augenblicke, wo Gott zuerst in die Menschheit eingriff, konnte er den Menschen, den

verkehrt Gewordenen, nicht als frei behandeln. So wie einer, der die Erziehung eines verzogenen Kindes übernimmt, dieses nur dann zu sittlicher Freiheit erziehen kann, wenn er damit anfängt, daß er es geistig packt und seinem Willen unterwirft, so mußte auch Gott damit anfangen, daß er den menschlichen Geist so gewaltig und unwiderstehlich packte, daß dadurch die Umkehr möglich und nothwendig wurde. Und doch erscheint dieses Eingreifen Gottes, wie gewaltig es auch war, nur als ein Minimum, wenn wir bedenken, welchen Spielraum es noch der menschlichen Willkür ließ, den Einfluß Christi anzunehmen oder nicht, und auch hier zeigt sich die Sparsamkeit der göttlichen Oekonomie, die immer nur ein Minimum gebraucht, um das Größte hervorzubringen. Aber nicht der Geist *aller* dermal lebenden Menschen, sondern nur der kleine Kreis, in dem Christus auftrat, wurde also gepackt; denn von da aus würde sich dann der Glaube durch geistige Ueberlieferung von dem einen auf den andern in immer weitere Kreise verbreiten. Christus, der Anfänger und Vollender des Glaubens, wirkte daher auf seine Hörer nicht zunächst durch seine Lehre, sondern durch seine Erscheinung und durch die Kraft, welche von ihm ausging und die das von der Welt gefesselte Göttliche im menschlichen Innern frei machte, also daß dieses sich nun ihm zuwenden, seinem Worte zustimmen und sich davon ergriffen fühlen mußte. Seine Hörer fühlten, daß sie Buße thun, ihre sinnliche Lebensrichtung mit ihrer Verkehrtheit und Sünde aufgeben und sich Gott hingeben müßten. Sie fühlten die Wahrheit der Verheißung, daß ihnen, wenn sie das thäten, Gottes Vergebung und Wohlgefallen werden würde, daß sie erst dann wahrhaft *lebten* und ihnen wahrhaft wohl sei und daß, wenn sie insgesammt dieses thäten, das Reich Gottes zu ihnen kommen und sein Wille von ihnen und an ihnen geschehen würde. Aber dieses gewaltige Ergreifen war eine *außerordentliche* göttliche That, die nur einmal und vorübergehend stattfand, die nur aufregen, erwecken und in Gang bringen sollte. Und nachdem es jenen gewaltigen Glauben der ersten Christen hervorgerufen, der so mächtig war, daß sich die Wundermacht Christi über die Natur noch in ihm fortsetzte, hörte es wieder nach und nach auf. Sein Zweck war erreicht, die geistige Bewegung, die den Menschen zu Gott zurückführen sollte, der Glaube, war geweckt und nun konnte sich dieser selbst von einem Geist auf den andern fortpflanzen. Denn den Glauben gibt Niemand sich selbst. Die ersten Gläubigen mußte Gott selbst durch sein Eingreifen in das Innere des Menschen erwecken, aber diese Gläubigen machten andere in einer ununterbrochenen und nie zu endenden Reihe. Und so haben wir den Glauben als eine von den Tagen Christi bis auf heute und von heute bis in alle Ewigkeit fortgehende *Ueberlieferung* zu denken. Und

nachdem sich die Wogen dieses mächtigen Anlaufs gelegt hatten, ging die erlösende Thätigkeit Gottes in eine ruhige, regelmäßige, bis ans Ende der Tage immer fortdauernde Einwirkung Gottes auf die Gläubigen über. Das ist die unsichtbare geistige Wirksamkeit des alle Tage bis an der Welt Ende bei uns gegenwärtigen Christus, von der weiter unten in der Lehre vom heiligen Geist sich das Nähere finden wird. Von der andern Seite aber wurde den Menschen selbst, insofern sie die Kirche ausmachen, die Aufgabe, zu vollenden, was Gott allein angefangen hatte und die von Gott möglich gemachte Erlösung zu verwirklichen. Die Hauptform dieser Ueberlieferung ist die Erziehung, und die Erziehung zum Glauben ist die Hauptfunktion der Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen, während das Lehren nur die Nebenfunktion derselben ist. Wo aber die Kirche das Lehren, das bei weitem Leichteste, als die Hauptsache nimmt, da kommt, damit man doch etwas habe, wofür man eifere, das Eifern für die angeblich reine Lehre auf, wo sie nicht Gläubige, sondern Glaubende, ja nicht Glaubende, sondern Fürwahrhaltende will.

93. Zu der vollen Auffassung des Glaubens gehören noch folgende Nebenbestimmungen:

Während das Meinen etwas Willkürliches hat, indem ich mich bestimme, unter allen möglichen Auffassungsweisen grade diese gelten zu lassen, ist im christlichen Glauben die Willkür schon überwunden und die volle unerschütterliche Zustimmung an ihre Stelle getreten. War schon auf der zweiten Stufe die Einwirkung auf den Geist, die jenes Festhalten bewirkte, eine energische, so ist die auf dieser dritten die allerenergischeste und darum eine unwiderstehliche, weil sie von Gott ausgeht. Aber nicht die Erkenntniß, die Einsicht daß es so ist, ist der Grund dieser Unerschütterlichkeit, und nicht in der Form des Wissens ergreift die Wahrheit, deren Ahnung der Glaube in ihm erweckt, den Menschen. Man glaubt nicht, sondern man weiß, daß eine mathematische Bestimmung wahr ist. Was mir Gegenstand des Fürwahrhaltens war, kann mir nie später Gegenstand des Glaubens, d. h. Ziel meines Strebens werden. Das aber, woran ich ursprünglich glaubte, kann später von mir erkannt werden, aber darum höre ich nicht auf es zu glauben, sondern fahre fort, auch dem nunmehr Erkannten meine volle Zustimmung zu geben und mein Leben davon bestimmen zu lassen. Wo der christliche Glaube ist, da ist auch das Gefühl der menschlichen Schwäche, Beschränktheit und Abhängigkeit, das Gefühl, daß unser Dasein eines Haltes, eines festen Grundes, einer stärkern Macht, von der es getragen wird, bedarf, und daß wir dieses erst an Gott haben. Und doch gibt es ein Festes, Starkes und Zuverlässiges, das uns trägt, und von dem wir doch nicht sagen können, daß wir daran im christ-

lichen Sinn glauben: das ist die Natur in ihrem festen Gange. Auch bei nichtchristlichen Völkern finden wir kein solches vertrauensvolles Ruhen an der Natur; denn nur an einen *Geist* lehnt sich der Geist mit dem Vertrauen, welches wir Glauben nennen, aber erst wo der Geist, an dem wir ruhen, der absolute ist, ist auch unser Glaube der absolute. Das Kind ruht an den Aeltern, das Volk an dem Fürsten, der sein bürgerliches Wohl mit starker sicherer Hand trägt; allein seinen völlig befriedigenden absoluten Halt findet der Sterbliche erst an Gott, der Christ an Dem, der ihm der Weg zum Vater ist. Gott ergreift den Menschen und der Mensch fühlt sich von Gott ergriffen, d. h. er glaubt. Wo aber Gott an den Menschen tritt, da *offenbart* er sich ihm nothwendig und diese Offenbarung ist eine Offenbarung der Wahrheit, in der dem Menschen Heil ist, der sittlichen. Wo die Lebensrichtung des Menschen bis dahin eine abnorme ist, da ist dieses Ergreifen nothwendig eine Umkehrung zu der Lebensrichtung, zu der Gott ihn bestimmt hatte, während die Einwirkung auf den Geist auf der zweiten Stufe keine neue Richtung bewirken kann noch will, sondern nur die vorhandene steigert. Hier ist also der Glaube einmal ein Gefühl von der Nothwendigkeit der Umkehr, dann diese Umkehr selbst und endlich das unerschütterliche Gefühl, daß uns nur dabei wahrhaft wohl sein kann. *Wahrhaft* wohl, sagen wir, denn auch auf der zweiten Stufe ist dem leidenschaftlich Ergriffenen bei der energischen Verfolgung seiner sinnlichen Lebensrichtung sinnlich wohl. Wo aber der Mensch sich von Gott ergriffen fühlt, da kommt er auch nothwendig in Bewegung und strebt Gott entgegen. Der Glaube ist daher zwar zuerst Ergriffenheit von der göttlichen Wahrheit, zugleich aber ein Erwachen des sittlichen Gefühls, ein Willensentschluß des Menschen, zu sein, was er vor Gott sein soll, also eine Umkehr zu Gott, zu der gottbestimmten Lebensrichtung, der Zug unsers Herzens zu Gott. Die göttliche Wahrheit wendet sich nicht an unsern Verstand, sondern an unser innerstes Wesen, dahin, wo der Eine Geist noch nicht in Wissen, Handeln und Fühlen auseinanderstrahlt. Daher ist dem Gläubigen das verstandesmäßige Reflektiren über das Wesen des Glaubens verhältnißmäßig Nebensache und er braucht nicht, daß ihm dieses vordemonstrirt werde. Nur dem muß die Wahrheit vordemonstrirt werden, der nicht von ihr ergriffen ist. Auch hat er Wichtigeres zu thun: es drängt und treibt ihn, seine neue Lebensrichtung zu bethätigen. Hier ist also auch dasselbe energische Festhalten an der in ihm geweckten Richtung, das schon auf der zweiten Stufe vorkommt; auf dieser folgt er aber einer von Menschen, auf der höchsten Stufe einer von Gott gegebenen Richtung, und hier gibt der Mensch dieser Ergreifung und Richtung seine volle Zustimmung, weil er an der innern Befriedigung, die ihm hier

wird, fühlt, daß ihm erſt auf dieſem Wege Friede, Halt und die volle Genüge wird. Aus uns ſelbſt kämen wir alſo nie dazu, uns die Richtung auf Gott zu geben, ſondern Gott muß hier die Initiative ergreifen und uns zuerſt entgegenkommen. Dieſes Entgegenkommen gibt uns dann die Kraft, auch unſrerſeits Gott entgegenzukommen, und in dem Grade als wir das thun, kommt auch Gott uns noch mehr entgegen, wodurch wir wiederum befähigt werden, ihm noch mehr entgegenzukommen. Wir haben ſchon angedeutet, daß dieſes göttliche Unsentgegenkommen und Kräftigen, wodurch erſt der Glaube in uns geweckt wird, nicht bloß in der uns immer mehr aufgehenden göttlichen Wahrheit beſteht, ſondern daß wir hier außerdem und vornehmlich ein wahrhaft dynamiſches Einwirken Gottes in Chriſto auf uns anzunehmen haben.

Wir haben in der Noetik ausgeſprochen, der Menſch könne die Wahrheit erſt dann haben, wenn er ganz dabei iſt, wenn er ſie nicht bloß mit dem Verſtande, ſondern mit allen Kräften ſeines Geiſtes ſucht. Jetzt erſt geht uns aber die Erkenntniß auf, daß dieſes „ganz dabei ſein“ nichts Anderes iſt als der Glaube im höchſten Sinn des Worts. Daraus folgt einmal, daß einer ohne den Glauben, ohne den Zug ſeines Herzens und Lebens zum Göttlichen hin, die Wahrheit überhaupt nicht haben, und daß einer, deſſen Lebensrichtung nicht die chriſtliche iſt, die chriſtliche Wahrheit nicht erkennen kann; dann aber, daß, wenn einer, wäre es auch an ſich möglich, ſie erkannt, aber eben nur erkannt hätte, ihm dann noch grade die Hauptſache fehlen würde. Er kann in dem Falle ſie eben nur für wahr halten, mit einem ſolchen Fürwahrhalten iſt aber nichts gethan. Wer von ihr nicht ergriffen iſt, den ergreift ſie auch nicht. Und ſo beſagt auch der von uns in der Noetik aufgeſtellte Satz, unſer Leben müſſe erſt eine Wahrheit ſein, wenn wir die Wahrheit (finden und) haben wollen, mit andern Worten wiederum, daß uns erſt durch den Glauben die höchſte Wahrheit zugänglich iſt. Wir müſſen erſt glauben, d. h. die uns von Chriſtus vorgezeichnete Lebensrichtung ergriffen haben, ehe wir die chriſtliche Wahrheit recht und tief erkennen können. Es iſt daher gradezu eine Abgeſchmacktheit, wenn der Ungläubige vermeint, die chriſtliche Wahrheit vollkommen zu verſtehen, eine Anmaßung aber, wenn er vermeint, darüber endgültig urtheilen zu können. Wir können die Füße nicht zum Gehen bringen, wenn der übrige Körper liegen bleibt. Ebenſo hat erſt das hier gewonnene Verſtändniß des Glaubens uns zum vollen Verſtändniß der Ueberzeugung (wovon ſchon oben die Rede war) geführt. Wo Glaube iſt, da iſt auch Ueberzeugung; denn wo Gott in der Menſchwerdung an den Menſchen trat, da hatte Gott ihm auch etwas zu offenbaren (und daſſelbe wiederholt ſich jedesmal, wo der Glaube von einem Gläubigen

bei einem, der es noch nicht ist, geweckt wird), und zwar die Wahrheit, was der Mensch vor Gott ist und sein soll, die sittliche. Und weil die menschliche Natur ein Ausdruck dieser Wahrheit ist, so fühlt sie, sobald sie aus ihrer Erstarrung geweckt wird, die an sie tretende göttliche Wahrheit. Diese ist einer Saite zu vergleichen, welche die korrespondirende in der sittlichen Natur des Menschen liegende objektive Wahrheit in Schwingung bringt. Und an diesem Zeugnisse seiner innersten Natur fühlt der Mensch, daß jene Belehrung Wahrheit ist, ist davon überzeugt. Daher kann nur da von Ueberzeugung die Rede sein, wo die sittliche Natur des Menschen in Schwingung gebracht worden, und nur von dem ist der Mensch überzeugt, was in dieser wiederklingt. — Aber die Wahrheit, insofern sie vom Verstande erkannt wird, erzeugt nicht Ueberzeugung, sondern lediglich Wissen. Wo aber einer, der diese Wahrheit gefühlt, sie später erkennt, da bleibt die Ueberzeugung. Bisdahin kann er nicht sagen: Ich bin überzeugt, daß das so ist, sondern daß es so sein muß. Diese Auffassung wird auch von der Etymologie des Worts bestätigt. Ueberzeugen ist zunächst: durch Zeugen überführen, zum Anerkennen zwingen. Der Zeuge für die sittliche Wahrheit ist hier das Gefühl, welches wir schon in der Noetik als ein Innewerden der Harmonie oder Disharmonie eines Aeußern mit unserm Innern bestimmt haben.

94. Wenn es schon unsre Pflicht ist, die Wahrheit ernstlich zu suchen, so ist es um so mehr unsre uns durch die Stimme des Gewissens offenbare Pflicht zu glauben. Dieser Glaube ist aber kein Fürwahrhalten, sondern ein der Wahrheit Entgegenkommen, an der gefundenen energisch Festhalten und der Richtung Folgen, die sie unserm Leben anweist. Allein es ist — wir müssen noch einmal darauf zurückkommen — eine wahrhaft beweinenswerthe Thatsache, daß in der christlichen Kirche, sogar in der evangelisch-christlichen, noch immer jenes der Religion durchaus indifferente Fürwahrhalten des christlichen Glaubensinhalts mit dem christlichen Glauben selbst konfundirt wird. Daher wird noch immer jenes von den Christen gefordert, eine Forderung, die an sich selbst sinnlos ist, und die, wenn ihr Genüge geleistet werden könnte, gar keinen Nutzen brächte, indem einer bei einem solchen Fürwahrhalten dem wahren Glauben eben so fremd bleiben kann, als wenn er der christlichen Lehre gar nicht beipflichtete. Zum Glauben kann der Mensch freilich nicht gezwungen werden, allein er soll von der Kirche durch Belehrung und Erziehung dahin gebracht werden, daß er sich selbst dazu anhält und von ihr angeleitet werden, die Kraft sich dazu anzuhalten, bei Christus zu suchen. Ueberwindet erst die Kirche auf diesem Wege den praktischen Unglauben, so wird der theoretische bald von selbst aufhören. Aber dieser Kampf, dem, versteht sich, jeder

äußere Zwang fremd bleiben muß, will recht gekämpft werden. Wenn die Kirche darin nicht ſiegt, ſo meſſe ſie ſich ſelbſt allein die Schuld bei, denn iſt ſie nur ſelbſt recht gläubig, ſo muß ſie Berge verſetzen können. Jedes Jammern über den Unglauben der Menge iſt unwürdig und ein Geſtändniß, daß ſie ihre große Aufgabe nicht recht verſteht oder nicht mit der rechten Begeiſterung für ſie wirkt. Aber freilich muß dann die Kirche ſich nicht allein an den Einzelnen wenden, denn der Weltzuſtand, der auf dieſen einwirkt, kann ſo verkehrt und depravirt ſein, daß es ihm unmöglich wird zu ſiegen. Sie ſoll ſich vielmehr zugleich ſo organiſiren, daß ſie Einfluß auf das Ganze, auf die Geſellſchaft und den Staat, gewinnt und die Verkehrtheit derſelben rektificiren und das Reich Gottes auf Erden immer mehr zu Stande zu bringen hilft.

Das Streben nach dem chriſtlichen Glauben iſt daher ein ſittliches, das nur ein Minimum von chriſtlicher Erkenntniß vorausſetzt und daher von Jedem gefordert werden kann; denn Jeder hat ein Herz und ein Gewiſſen und kann daher dahin gebracht werden, zu fühlen, daß ihm nicht außer Chriſtus wohl ſein kann, und den Weg zu ergreifen, der zu Chriſtus und ſomit zu ſeinem Heile führt. Allein der Menſch will die Wahrheit des Heils, das er im Glauben ſucht, immer mehr erkennen und die höchſte Anſtrengung des Geiſtes, die Wahrheit zu erkennen, iſt die Philoſophie. Zwei unglaublich große Fehlgriffe haben aber bisjetzt ihrem Fortſchritt im Wege geſtanden, einmal, daß ſie, zu wenig praktiſch, die Wahrheit nur im Allgemeinen, die Wahrheit des Wiſſens, nicht aber die Wahrheit des Lebens, die Wahrheit des Heils ſucht, die Wahrheit, in der dem Sterblichen Rettung und Heil iſt, und daß ſie es für unvereinbar mit ihrer Selbſtändigkeit als Wiſſenſchaft, die ſie freilich nie aufgeben darf, hielt, auf die chriſtliche Darſtellung der Wahrheit des Heils einzugehen und ſie, wenn ſie ſie als Wahrheit erkannt hätte, ſich anzueignen. Dann aber, daß ſie das Suchen nach Wahrheit lediglich als Verſtandesſache betrachtete, ohne einſehen zu wollen, daß wir ſie erſt dann finden, wenn unſre Lebensrichtung die wahre iſt, die, welche Offenbarung als Glauben im höchſten Sinn des Worts bezeichnet. Dennoch iſt es erſt die Philoſophie, welche die Wahrheit des Heils in ihrer tiefſten Bedeutung — weil in ihrem Zuſammenhange mit dem ganzen Weltgedanken — erkennen kann, und nicht die Theologie, die nämlich, die ſich aus allen Kräften dawider wehrt, ihr Auffaſſen der chriſtlichen Wahrheit als Philoſophie bezeichnen zu laſſen, und ſie daher, wenn ſie auch wider Willen philoſophirt, unbewußt und einſeitig und daher oft ſchlecht philoſophirt. Erſt da iſt die höchſte Wahrheit zugänglich, wo der Theolog es ſich zur Pflicht und Ehre macht, ein Philoſoph, und der Philoſoph, ein Theolog zu ſein, beide aber die Verpflich-

tung aufs innigste fühlen, schon um der Wahrheit willen, die sie suchen, ihrem Leben die rechte Richtung und das rechte Ziel zu geben. Es ist eigentlich eine grobe Täuschung, der die Philosophie sich hingegeben, welche die Schuld daran trägt, daß sie sich von der christlichen Wahrheit fern hielt. Sie hatte davon gehört, daß das Christenthum von seinen Bekennern vor Allem den Glauben fordert; sie hatte ebenfalls gehört, daß dieser Glaube von verblendeten Lehrern als synonym mit dem Fürwahrhalten genommen wurde, und anstatt nun gründlich zu untersuchen, was dieser wirklich sei, ließ sie sich von dem falschen Schein blenden und nahm ohne weiteres die grundfalsche Auffassung des christlichen Glaubens für wahr an, und bei diesem leichtsinnigen Verfahren kam sie ganz natürlich zu dem Schlusse, der Philosoph dürfe, um nicht die Selbstständigkeit der Wissenschaft zu gefährden, sich nicht auf den christlichen Glauben einlassen — indem Glauben Fürwahrhalten sei. Was werden einst unsre Nachkommen von uns denken! Daß aber erst das philosophische Wissen auch die christliche Wahrheit des Heils vollkommen ergründen kann, wird uns klar, wenn wir Folgendes erwägen: Dem dreifachen Wissen: dem empirischen, dem Begriffswissen und dem genetisch-spekulativen, außer welchem es kein viertes gibt, entspricht die dreifache Wahrheit des Wissens: die empirische oder historische, die logische oder Begriffswahrheit und die genetisch-spekulative, die metaphysische, (zu der auch die sittliche, wie die ästhetische gehört), und außer der es keine vierte gibt. Nun wird aber keine Theologie behaupten wollen, ihr genüge die historische oder auch die Begriffswahrheit, sondern sie wird gestehen, sie müsse zu der Wahrheit im höchsten Sinne des Worts hindurchdringen. Diese ist aber die genetisch-spekulative, die wir gewinnen, indem wir den göttlichen Weltgedanken in seiner Einheit und Totalität *nach*denken und uns bestreben, die Dinge also zu schauen, wie sie aus dem göttlichen schöpferischen Denken hervorgegangen sind; dazu führt aber eben nur das genetisch-spekulative, das philosophische Wissen. Die nächste Anwendung dieser Auffassung ist aber diese: Die christliche Lehre schöpft ihren Inhalt aus der Offenbarung, und die Offenbarung ist schon wahr, wenn nur unsre Auffassung derselben wahr ist. Wahr in der höchsten Bedeutung des Worts kann sie aber nicht sein, wenn wir sie uns lediglich historisch, sie auswendig lernend, aneignen, noch wenn wir ihren reichen Inhalt lediglich in gewisse Gruppen logisch ordnen, sondern erst wenn wir uns auf genetisch-spekulativem Wege ein Abbild davon schaffen, das in einem wohlgegliederten Gedankenorganismus den göttlichen Rathschluß der Erlösung und die Lehre Christi, wie wir uns denken müssen, daß sie vor dem Geiste ihres

göttlichen Urhebers ſtand, enthält. Dieſes Abbild zu ſchaffen iſt aber eine Aufgabe der Philoſophie.

Und erſt wenn wir zum Verſtändniß des Glaubens im chriſtlichen Sinn des Worts hindurchgedrungen ſein werden, bekommt die Grundlehre des Chriſtenthums, die, daß wir nur durch den Glauben, nicht aber durch die Werke, ſelig werden, die, wenn der Glaube als Fürwahrhalten genommen wird, eine ſinnloſe wäre, einen Sinn und bewährt ſich als ätherklare ewige Wahrheit. Die „Werke" ſind hier aber nicht die herrendieneriſchen Künſte, durch welche der, der keine Luſt hat, gut zu ſein und der doch nicht gern verdammt ſein möchte, ſich die Gunſt Gottes erkaufen will, ſondern ſie ſind geradezu ein ſittliches Handeln. Durch daſſelbe erreichen wir aber nur das, daß wir *nicht elend* (durch innere Selbſtentzweiung), nicht aber, daß wir ſelig werden; denn Sittlichkeit iſt Uebereinſtimmung des Menſchen mit *ſich ſelbſt*, wobei aber ſein Leben Gott ganz oder mehr oder weniger fremd ſein kann. Daß aber einer, der Gott fremd bleibt, nicht ſelig ſein kann, verſteht ſich wohl von ſelbſt. Nur in der Gemeinſchaft Gottes kann von Seligkeit die Rede ſein. Alſo die Werke machen nicht ſelig. Aber daß der Glaube, der ein bloßes Fürwahrhalten iſt, ja nicht einmal der, der blos an der religiöſen Wahrheit energiſch feſthält, ebenſo wenig ſelig machen kann, bedarf keines Beweiſes. Der Glaube aber im höchſten, chriſtlichen Sinne des Worts iſt Gott leben, und wer Gott lebt, iſt dadurch ohne weiteres eben ſo gewiß ſelig, als es gewiß iſt, daß die Sonne Licht und Wärme über den verbreitet, der in die Sonne tritt. Auf dieſe Weiſe beſagt der Satz, daß wir nur durch den Glauben ſelig werden können, genau daſſelbe als der, daß wir *erſt durch Religion*, durch die innigſte Beziehung unſers Lebens auf Gott, alſo nicht durch Sittlichkeit allein, ſelig werden können.

Allein obgleich Gottes iſt der Menſch doch Selbſt, ſo wie obgleich Selbſt doch auch Gottes. Darum ſoll er nicht bloß Gott, ſondern auch ſich ſelbſt, ſo wie nicht bloß ſich ſelbſt, ſondern auch Gott leben. Die Geltung dieſes Gegenſatzes ſoll anerkannt werden, und erſt wenn ein Gleichgewicht zwiſchen dieſen beiden Richtungen ſtattfindet, iſt das Leben natürlich und geſund, während die eine Einſeitigkeit ihn zum Thier, die andere ſein Leben zu einer heuchleriſchen Lüge macht. Wir konnten uns zwar dieſen Gegenſatz denken als ein *wechſelſeitiges* Angezogenwerden von Gott und der Natur, alſo daß das Leben des Menſchen ein Ebben und Fluthen wäre zwiſchen dem: Gott und der Natur leben, gleichwie der Planet, obgleich ſein Sonnenleben ſein höheres Leben iſt, ſich an jedem Punkte ſeiner Oberfläche gleichweit von der Sonne abkehrt, als ſie ſich ihr zukehrt, daß daher der Menſch ſich in den Genuß deſſen, was die Natur

ihm bietet, versenkt, dann aber davon gesättigt, sich darüber erhebt, indem er darin nicht die volle Gnüge findet, und sich dem Göttlichen hingibt, bis er, wieder davon gesättigt, sich in sich selbst versenkt. Das wahre Verhältniß ist indessen, daß der Mensch *unausgesetzt* Gott leben, daß der Aufblick in die Höhe auch da nicht fehlen soll, wo er sich selbst lebt, so wie unser Wohnort auch da, wo er sich von der Sonne abkehrt, einen Theil des Sonnenlichtes als Dämmerung in seine Nacht hinübernimmt, wenn es gleich dem Menschen bei seiner endlichen Kraft nicht gegeben ist, es immer mit gleicher Intensität zu thun. Da endlich das menschliche Leben sich immer entwickelt, so ist, wo die Entwickelung eine normale ist, das Gott leben eine immer zunehmende, der Gegensatz eine abnehmende Größe; findet aber dieses Verhältniß nicht statt, so ist das Leben abnorm geworden. Uebrigens sind wir alle schon zu verkehrt geworden, um dermalen auch nur dunkel ahnen zu können, welcher Steigerung die menschliche Natur fähig wäre, wenn wir des Göttlichen in uns recht zu pflegen verständen.

95. Was also Glaube genannt wird, wird mit einem fremden Worte *Religion* genannt. *Religiös*, *Religiösität* bezeichnet die subjektive Ergriffenheit des Menschen von der Religion, als dem objektiven Verhältniß des Menschen zu Gott, oder die Intensität seines Gottlebens. Uns kann hier nicht darum zu thun sein zu zeigen, was dieses Wort in der nichtchristlichen römischen Weltansicht bedeute, sondern welche Bedeutung das christliche Gemüth ihr gab, indem es dasselbe adoptirte. Dieses aber hat es also genommen, *als wenn* es von ligare abstammte, so daß re-ligio *Wiederanknüpfen* sei. Indem nämlich dem Menschen die Grundwahrheit des Christenthums aufging, die, *daß es die höchste Bestimmung unsers Daseins sei, Gott zu leben und daß uns nur in sofern als wir Gott leben wahrhaft wohl sein könne*, drang sich ihm die Einsicht auf, daß er bis jetzt Gott nicht gelebt habe. Gott ist unser wahres, absolutes Selbst, und dieses verlieren wir, wenn wir uns dem Irdischen ganz hingeben. Dadurch wird aber unser Leben zu einem Traume, so wie uns in dem eigentlich so zu nennenden Traum unser eigenes Selbst abhanden kommt. Seine Aufgabe wurde nun, sein Sein an das Göttliche anzuknüpfen, und dabei fühlte er zugleich, daß dieses eigentlich ein *Wiederanknüpfen* sei, indem es doch eine Zeit habe geben müssen, wo der Mensch Dem lebte, welchem zu leben er bestimmt war. Nach dieser Bestimmung des Glaubens oder der Religion haben wir einen Rückblick auf die früher geltende Bestimmung derselben zu werfen. Lange galt die ganz falsche, die, der Glaube sei ein pflichtmäßiges Fürwahrhalten der Offenbarung, die Religion ein modus Deum cognoscendi et colendi, und erst vor

nicht lange brachten wir es zu einer halbwahren, dem Schleiermacherſchen Abhängigkeitsgefühl. Die Religion iſt aber erſtens ſo wenig ein Gefühl wie ein Wiſſen oder Handeln. Sie iſt vielmehr *Leben* und zwar ein auf Gott zu gerichtetes, auf Gott bezogenes Leben, ſo wie der Planet bewußtlos der Sonne, die Pflanze dem Lichte, das Kind anfangs inſtinktmäßig den Aeltern lebt, wobei der endliche Geiſt Gott zuſtrebt und von Gott angezogen wird. Die Liebe iſt die treibende Kraft des Glaubens, der Glaube die Richtung der aus dieſem Born hervorgehenden, auf Gott zu hinſtrebenden Kraft. *Die Religion iſt daher keine ſubjektive Affektion, ſondern ein objektives Verhältniß* zwiſchen dem abſoluten Geiſt und dem endlichen oder der Welt endlicher Geiſter. Wenn wir Gott leben, ſo wird dieſes zwar von uns gefühlt, ebenſo wie wir Gott nicht leben können, ohne zu wiſſen, daß wir es thun; allein jenes Gefühl ebenſo wie jenes Wiſſen iſt doch nur etwas dazu Hinzukommendes und davon Verſchiedenes. Sie begleiten es nothwendig, ohne aber damit identiſch zu ſein. Endlich iſt die Religion kein Handeln, ſie treibt nur zu einem dieſem Verhältniſſe zu Gott gemäßen, alſo ſittlichen Handeln. Die Beſtimmung der Religion als Abhängigkeitsgefühl müßten wir daher wenigſtens ſo formuliren, daß die Religion von dem Gefühl der Abhängigkeit des Menſchen von Gott *begleitet* werde; allein damit iſt nur ein kleiner Theil anſtatt des Ganzen geſetzt. Allerdings fühlen wir Gott lebend auch unſre Abhängigkeit von Gott, dieſes iſt aber nur etwas Acceſſoriſches, nicht die Hauptſache. Die Hauptſache iſt die *Gottesgemeinſchaft*, das dazu hinzukommende, daß bei dieſer Gemeinſchaft Gott der Beſtimmende, der Menſch der Beſtimmte iſt. Gott bleibt zwar unſer Schöpfer und Herr, in dem Grade aber, als wir uns in ihn hineinleben, erkennen wir Gott als unſern Vater, und je mehr wir Gott als den ewigen Vater erkennen und lieben, deſto mehr tritt dieſes Abhängigkeitsgefühl zurück. Abhängigkeitsgefühl iſt weſentlich Furcht, die Liebe aber treibt die Furcht aus. Ebenſo können wir nicht umhin, uns wider die durch Schleiermacher in der Wiſſenſchaft zur Geltung gekommene Benennung *Frömmigkeit* anſtatt Religion im ſubjektiven Sinn des Worts oder anſtatt Glaube als Synonym der Religion, ſo wie wider die Definition deſſen, was darunter verſtanden werden ſoll, zu erklären. Einmal iſt die Definition unſrer Beziehung zu Gott, als eine gewiſſe Beſtimmtheit unſers Gefühls, einſeitig. Dieſe Beſtimmtheit entſpricht dem, was wir die göttliche Anziehungskraft genannt haben, und ohne welche allerdings keine Religion möglich wäre, die aber keineswegs noch Religion ſelbſt iſt. Sie iſt aber nur *ein* Moment dieſer Beziehung, das andere aber iſt unſer Gottentgegenſtreben, alſo gerade die Hauptſache, die aber,

wie die menſchliche Freiheit überhaupt, in der Schleiermacherſchen Definition unberückſichtigt bleibt. Unſer Einſpruch ſchließt ſich alſo dem bekannten derben Hegelſchen an. Dann aber bezeichnet das Wort Frömmigkeit nicht ſchlechthin unſre Beziehung zu Gott, ſondern zugleich die Intenſität unſers religiöſen Lebens, unſers Glaubens, alſo einen höhern Grad deſſelben, ſo wie das Wort reich nicht einen bezeichnet, der Geld, ſondern der viel Geld hat. Allerdings fehlt es der Sprache an einem Worte, welches das religiöſe Leben ſchlechthin, ohne Beziehung auf die Intenſität deſſelben bezeichnete, indem auch ſowohl Religion als Glaube eine weitere Bedeutung hat. Es zeugt für die Stärke des menſchlichen religiöſen Bewußtſeins, daß die Sprache Frömmigkeit poſtulirt, d. h. ſo viel Religion oder Glaube, als der Menſch haben ſoll, um ſeiner Idee zu entſprechen; dennoch aber bleibt dieſes Wort wegen ſeiner Nebenbeſtimmung für die wiſſenſchaftliche Sprache ſehr unbequem.

96. Wir haben früher geſetzt, der urſprüngliche Menſch habe urſprünglich Religion gehabt oder ſich von Haus aus in einer Beziehung zu Gott befunden, ſo wie das Kind ſchon früh an der Mutter hängt, die Aeltern inſtinktmäßig liebt. Allein auf ſeinem urſprünglichen Standpunkte kann er nicht ſtehen bleiben, denn ſein geiſtiges Leben iſt nothwendig Entwickelung. Dieſe begreift aber zweierlei in ſich, einmal die Entwickelung des ſpecifiſch Menſchlichen in ihm ſelbſt, oder daß ſeine Natur ihn treibt, über ſich ſelbſt hinaus zu gehen, dann aber das Gleichgewicht, die Harmonie zwiſchen den beiden Momenten, die durch dieſe Entwickelung entſtehen. Zuerſt ſucht er ſeinen Urſprung, von welchem er je mehr er ſich entwickelt deſto lebendiger fühlt, daß er abſtammt, er fühlt ſich ſchwach und abhängig und ſucht daher Den, der Alles trägt, und will auch ſein Daſein von ihm getragen wiſſen, ſeine Liebe ſucht ihn und er begehrt ihn zu lieben und von ihm geliebt zu werden. In allem dieſen ſucht der Menſch ſein Daſein in Gleichgewicht mit Gott zu ſetzen und mit Gott zu harmoniren. Dann ſucht ſeine Liebe die Menſchen um ihn her, zugleich aber erzeugt, was er für ſich will, oft einen Widerſtreit mit dem, was jeder Andere für ſich will, und ſomit wird es ihm zur Aufgabe, ſich mit Seinesgleichen in Gleichgewicht zu ſetzen und es zur Harmonie mit ihnen zu bringen. Endlich entwickelt ſich mit ſeinem Fortſchritt in ihm das Bewußtſein ſeiner ſpecifiſch menſchlichen Natur, und während das Thier, der mathematiſche Punkt in der geiſtigen Welt, nothwendig mit ſich in Gleichgewicht bleibt, wird der Abſtand zwiſchen dem, was der Menſch ſeiner Natur nach iſt und wie er ſich eben entwickelt, immer größer und die Aufgabe immer dringender, ſich in Gleichgewicht mit ſich ſelbſt und die Harmonie zwiſchen dem, was er in ſeiner Idee und in ſeiner Er-

ſcheinung iſt, zu erhalten. Er kann aber nicht in Gleichgewicht mit Gott ſtehen ohne ein Gleichgewicht mit Seinesgleichen und ſich ſelbſt hervorzubringen und umgekehrt, noch es zur Harmonie mit Gott bringen, ohne es zur Harmonie mit Seinesgleichen und ſich ſelbſt zu bringen und umgekehrt. Auf dieſe Weiſe entwickelt ſich im Menſchen die Religion und die Sittlichkeit und die beide bedingende Liebe mit einander und die Statik des geiſtigen Lebens verlangt das eine Gleichgewicht mit dem andern.

Je mehr das ſittliche Gefühl ſich entwickelt, deſto mehr fühlt der Menſch den Abſtand zwiſchen dem, was er iſt und was er ſein ſoll, deſto mehr erkennt er, wenigſtens in unſrer, ſeitdem es eine Geſchichte gibt, beſtehenden Weltlage, ſeine Verkehrtheit und ſittliche Schwäche. Daher wird es ihm zu Bedürfniß, immer einen neuen Anlauf zu nehmen, ſein immer von Gott abgekommenes Leben aufs neue auf Gott zu richten und dieſem Gott leben einen neuen Schwung zu geben. Dieſer neue Anlauf iſt die Heimkehr der Seele zu Gott, um aus ihm die Kraft zu ſchöpfen, die ihr fehlt, das *Gebet*. Das Gebet iſt das energiſche Hinſtreben der Seele zu Gott, ihr Zwiegeſpräch mit Gott. Nicht bloß die Kraft unſers Wollens und Könnens wird durch das Gebet erhöht, ſondern wir werden durch daſſelbe immer mehr Gottes und kommen Gott weſentlich näher. Die Wirkſamkeit des Gebets beruht aber darauf, daß Gott uns in demſelben Grade entgegenkommt, als wir Gott entgegenkommen und daß unſer Gott-Entgegenſtreben auch die Anziehungskraft Gottes auf uns erhöht. (Das Weitere unten bei der Frage von der Gebetserhörung.) Das religiöſe Leben iſt aber weſentlich geſelliger Natur. Schon das einſame Gebet iſt ein Verkehr unſrer Seele mit Gott und kein Monolog, ſondern ein Zwiegeſpräch mit dem, den unſre Seele ſucht und liebt. Doch das religiöſe Leben ſucht immer größere Kreiſe. Der nächſte iſt die häusliche Andacht, das häusliche Gebet, die häusliche religiöſe Erziehung. Sodann erweitert der religiöſe Geſelligkeitstrieb ſeinen Kreis bis zur öffentlichen Gottesverehrung. Indeſſen *nähern* wir uns nur Gott durch Gebet und Gottesverehrung; allein es gibt eine *Vereinigung*, eine ſubſtantielle Vereinigung des menſchlichen Geiſtes mit dem göttlichen, die zugleich eine geiſtige Vereinigung der Gläubigen unter einander iſt. Dieſes iſt das heilige Abendmahl. Das Abendmahl, von welchem ohnehin Gebet und Gottesverehrung, beide in ihrer höchſten Steigerung, integrirende Momente ſind, iſt die höchſte Verwirklichung deſſen, was der Glaube ſucht und anſtrebt und ſomit auch des Chriſtenthums, der Aufgabe, Gott über Alles und den Nächſten als uns ſelbſt zu lieben. Es iſt eine Veranſtaltung, ja eine That Gottes, wodurch Gott in dieſer Aufgabe der menſchlichen Schwäche zu Hülfe kommt. Denn nur einen Moment lang vermag

der ſchwache Menſch mit ſeinem beſchränkten, kleinen Maß von Kraft ſich auf dem Gipfel der durch die höchſte Energie ſeines geiſtigen Lebens errungenen Erhebung ſeines Herzens zu Gott zu erhalten. In dieſem ſelben Moment, wo er ſich ſo weit er es vermag zu Gott erhoben, ſteigt Gott in der höchſten Herablaſſung ſeiner Liebe zu ihm herab und vereinigt ſich alſo mit ihm, daß er mit ihm, dem Geiſte aus ſeinem Geiſte, geiſtiger Weiſe Ein Fleiſch und Ein Blut wird und daß eine Kraft von Gott aus- und auf den Menſchen übergeht, die ihn rein und ſtark und ſelig macht. Es iſt etwas ganz Analoges mit dem göttlichen Wirken, durch welches der Schöpfer dem Menſchen den Geiſt aus ſeinem Geiſte einverleibt. (Wegen der nähern Entwickelung dieſer göttlichen That verweiſen wir auf die Lehre von der Kirche.) Dieſe Vereinigung mit Gott und dem Nächſten ſchließt aber, da ſie durch die Freiheit vermittelt wird, nicht die Möglichkeit aus, daß der ſchwache Menſch ſpäter wieder von Gott ablaſſen, ſich wieder von Gott und dem Nächſten abkehren und in ſich ſelbſt zurückſinken kann. Wo aber das chriſtliche Leben um ihn her ein geſundes und kräftiges iſt, wirkt dasſelbe alſo auf ihn ein, daß dieſe Abkehr keine abſolute werden kann.

97. Aus dem bisher Geſagten geht es hervor, daß der Menſch es nicht durch ſich ſelbſt und auf eigene Hand zum religiöſen Leben bringt, ſondern *daß er von dem Ganzen, in deſſen Mitte er lebt, wie zur Sittlichkeit alſo auch zur Religion erzogen werden muß*. So wie es mit dem Samenkorn, wenn es den belebenden Einflüſſen des himmliſchen Lichtes und des irdiſchen Naſſes und der Wärme entrückt iſt, trotz ſeiner Keimkraft nicht zum Keimen kommt, ebenſo bringt die religiöſe Anlage des Menſchen allein es noch nicht zu einem religiöſen Leben, ſondern es muß im Ganzen, in der Geſellſchaft ein Boden da ſein, in welchem dieſe Anlage ſich entwickeln kann. Dieſer Boden iſt die *Kirche*. Die Aufgabe, welche die Gottheit dem Menſchen geſtellt, iſt eine dreifache: ſein ſinnliches Wohl zu gründen, es zu einem ſittlichen und endlich zu einem religiöſen Leben zu bringen. Keine von dieſen drei Aufgaben kann der Menſch als Einzelnweſen auf eigene Hand, ſondern erſt als Glied eines ſich ſeiner Idee gemäß darſtellenden Ganzen löſen. Dies Ganze, in welchem er die erſte Aufgabe löſt, iſt der Staat, in welchem die dritte, die Kirche allein, in welchem endlich die zweite, der Staat und die Kirche in der engſten Verbindung mit einander. Die Kirche iſt alſo die Thätigkeit des Ganzen in ſofern dieſes bemüht iſt, es zu einem allgemein ſich entfaltenden religiöſen Leben zu bringen. (Die weitere Entwickelung dieſes Moments kann erſt weiter unten erfolgen.)

Betrachten wir nun wie Sittlichkeit und Religion ſich zu einander verhalten. Als ſittliches Weſen ſteht der Menſch nur ſich ſelbſt als Phä-

nomenon dem Noumenon, als religiöses Gott, als beides Seinesgleichen gegenüber. Sittlichkeit ist Bedürfniß der Harmonie mit sich selbst, Religion Bedürfniß der Harmonie mit Gott und dem Nächsten, aber zugleich auch Verkehr mit und Leben in Gott und Andern. Die Sittlichkeit ist das Niedere, die Religion das Höhere. Das heißt, so wie die Selbstheit die erste, unterste Stufe des geistigen Lebens ist, so ist die Sittlichkeit die zweite, höhere, die Religion aber die dritte, höchste. Der Sittliche hat seinen Blick auf sich selbst, der Religiöse auf Gott und den Nächsten gerichtet. Man könnte daher sagen, die Sittlichkeit sei an sich einsiedlerisch, die Religion aber gesellig. Nämlich, dem bloß sittlichen Menschen ist die Erhaltung der Harmonie mit sich selbst die Hauptsache, und selbst wo er für Andere thätig ist, ist er es nur um dieser Harmonie willen. Erst die Liebe, das Ueberströmen des Geistes über sich selbst, macht gesellig; in der Sittlichkeit ist aber noch keine Liebe, sondern erst in der Religion. Ferner, es kann einer ein sittlicher Mensch sein, ohne darum noch ein religiöser zu sein; religiös kann aber nur der sittliche sein, oder es kann einer auf der zweiten Stufe des geistigen Lebens stehen, ohne die dritte erstiegen zu haben, diese ersteigen kann aber nur einer, der schon auf der zweiten steht. Jede Frömmigkeit, welcher der Coefficient der Sittlichkeit fehlt, ist nur Betrug oder Selbstbetrug. Dagegen ist die Religion die alleinige sichere Bürgschaft der Sittlichkeit. Der Mensch ist ein umgekehrter Antäus. Vom Himmel abgeschieden und auf sich selbst verwiesen ist er schwach, wenn er sich aber in der Gemeinschaft Gottes erhält, so strömt durch diese Gemeinschaft Kraft von oben auf ihn herab und das nicht bloß eine durch das Denken vermittelte, sondern eine substantielle. Die Kraft seiner Idee zu entsprechen oder sittlich zu handeln, schöpft der Mensch nie aus sich selbst, sondern immer in letzter Instanz aus Gott, aus seiner Gottesgemeinschaft. Für sich selbst und abgelöst von Gott ist er ein Unding. Es ist mit ihm wie mit seinem Wohnplatz, der Erde. Auch sie ist für sich nichts und erst durch ihre Beziehung zur Sonne besteht sie und ist das Leben auf ihr möglich. Diese Kraft empfing der Mensch schlechthin, der nicht Gefallene aus Gott schlechthin, der Gefallene und Erlöste aber aus Gott in Christus. In sofern es dem Menschen gelingt, sich an Gott festzuhalten, kann er nicht fallen. Das Streben aber absolut Selbst zu sein und von Gott nichts wissen zu wollen, ist nichts Erhabenes, Titanisches, es ist nur etwas Verrücktes, so wie es von der Erde ohne Zweifel verrückt gehandelt wäre, wollte sie ihre Bahn um die Sonne verlassen, sich von ihr abkehren und ihren eigenen Weg durch die Räume des Himmels einschlagen. So fest wir indessen an dem Unterschied zwischen Sittlichkeit und Religion halten müssen, so müssen wir doch die wechselseitige Durch-

dringung beider und den Uebergang der Sittlichkeit in Religion nicht übersehen. Sittlichkeit und Religion durchdringen wie zwei benachbarte Lebensgebiete einander wechselseitig. Diese Durchdringung ist die Idee der *Heiligkeit*. Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig, spricht Gott schon aus dem A. T. zu den Menschen. Hier geht die Sittlichkeit über sich selbst hinaus und in Religion über, wenn der Mensch nicht mehr um sich selbst achten zu können und um Frieden mit sich selbst zu haben, sondern aus Achtung, Ehrfurcht gegen den Willen und das Gebot des heiligen Gottes sittlich handelt. An sich ist die Religion nur eine mathematische Linie, nämlich die Richtung unsers Lebens auf Gott zu, ja nur ein mathematischer Punkt, der in welchem unsre Seele an Gott hängt. Die Sittlichkeit erst ist die Basis, auf der sich von jenem Punkte aus das volle Dreieck des geistigen Lebens ausbreitet. Oder die Religion ist die rechte Lebensrichtung des Menschen und das unverrückte Beharren in derselben, aber die Fortbewegung in dieser Richtung, zunächst sein Streben zu werden, was er sein soll, ist ein Handeln, also ein sittliches Streben. Daher ist erst da geistige Gesundheit, wo das sittliche und das religiöse Element mit einander in Gleichgewicht sind. Wo aber das sittliche zurücktritt, da wird auch die Religion sofort von einer tiefen Verkehrtheit ergriffen, in der sich die Trägheit, wenn nicht die Selbstsucht der menschlichen Natur offenbart. Unser sittliches Streben ist ein Schaffen, *Leisten*, die Religion aber ohne dieses ein bloßes *Genießen*, und es ist leichter und angenehmer dem religiösen Gefühle nachzuhangen, als sich dem Gebot der Pflicht zu unterwerfen. In dieser Einseitigkeit verläugnet die Religion den Quell, aus dem sie hervorgegangen, die Liebe. Das abnorm gewordene religiöse Gefühl begnügt sich damit, *zu* Gott und *für* den Nächsten zu beten, während es dem gesunden Bedürfniß ist, für das ewige Wohl des Nächsten, und für die Förderung des Reiches Gottes auf Erden nach Kräften thätig zu sein.

98. Wo von der Religion, dem Glauben, geredet wird, da muß auch von der *Seligkeit* die Rede sein. Die Seligkeit verhält sich zum Glauben, wie die Folge zum Grunde. *Die Energie unsers Glaubens ist zugleich das Maß unsrer Seligkeit.* Die Bestimmung des Menschen ist, daß er gerade so an Gott hange, wie das unverdorbene Kind an dem Aelternherzen hängt, und daß ein eben so inniger Verkehr zunächst zwischen ihm und Gott, dann aber zwischen ihm und Seinesgleichen bestehen soll, wie zwischen dem Kindesherzen und dem Herzen seiner Aeltern und Geschwister. Wo diese durchgängige innige Beziehung besteht, da ist dem Menschen dabei wohl, so wie dem Kinde in jenem Verkehr mit Aeltern und Geschwistern. Jenes Wohl, welches die Folge

unſrer Beziehung zu Gott iſt, iſt in ſeiner Wahrheit und höchſten Steigerung gedacht die Seligkeit. Wie auch die Menſchen ſich dieſelben gedacht haben mögen, ſo kann darunter nichts anderes als wahres, dauerndes, vollkommenes, höchſtes Wohl, die Sal,*) und zwar ein Wohl, welches keinen Widerſpruch, weder mit der menſchlichen Natur einerſeits, noch mit dem göttlichen Weltgedanken andererſeits enthält, verſtanden werden. Es verſteht ſich dabei von ſelbſt, daß das ſinnliche Wohl, als einſeitiges und untergeordnetes zwar nicht in dem Begriffe der Seligkeit liegt, wohl aber in ſofern die negative Bedingung derſelben iſt, daß es Niemandem wahrhaft und vollkommen wohl ſein kann, dem nicht zuerſt, ſo weit es nöthig iſt, ſinnlich wohl iſt oder doch wenigſtes nicht leidet. Sinnliches Wohl iſt ein Theil des Geſammtwohls, welches nicht möglich iſt, wo jener Theil fehlt. Kommen wir doch noch einmal über die Lehre der Stoiker hinaus! Wahrhaft, vernünftigerweiſe wohl kann dem Menſchen nur bei einer Lebensrichtung werden, die ſeiner Natur und Beſtimmung entſpricht. Dieſe iſt aber eine gottgedachte und gottgewollte. Daher kann es dem Menſchen nur in einer göttlichen Ordnung wahrhaft wohl werden, nämlich wenn er ſeinem Leben die Richtung gibt, die Gott demſelben beſtimmt, nicht aber wenn er ein Thier und als Thier glücklich ſein will. Da aber der Menſch ſeiner Natur und Beſtimmung nach als Einzelner wie als Ganzes in einer ſteten Fortentwickelung begriffen iſt, ſo liegt darin, daß er nach einem immer höhern und allſeitigern Wohl ſtreben wird und erſt wenn er widernatürlich beim ſinnlichen Wohl ſtehen bleibt, ohne ein höheres zu ſuchen, iſt dieſes ein verkehrtes, Eudämonismus. Der Vorwurf, der in dieſem Namen liegt, kann daher unſre Weltanſchauung nicht treffen.**) Dem Menſchen als einem ſittlichen Weſen kann nicht anders wahrhaft wohl werden, als in ſofern er nach einem menſchlichen, d. h. ſittlichem Wohl ſtrebt. Er iſt endlich Gottes, daher kann ihm nur dann wahrhaft wohl werden, in ſofern er außerdem ſich in die rechte Beziehung zu Gott, ſeinem Urheber ſetzt. Der endliche Geiſt aus Gottes Geiſt fühlt ſich ſelig wenn er, ſich als ſelbſt fühlend, die Schranke der Endlichkeit, die ihn von Gott ſcheidet, im Geiſt durchbrochen hat und ſich nun als Mittelpunkt ohne Peripherie in Gott fühlt. Der endliche Geiſt iſt ein Kreis, deſſen ihn von Gott ſcheidende Peripherie die Endlichkeit und deſſen

*) Es iſt ein ſchlimmes Zeichen für unſer Verſtändniß der Seligkeit, daß dieſes Wort noch immer von Seele, anſtatt von Sal, die Fülle, (bedeutungsvoll verwandt mit geſellig) abgeleitet wird.

**) Oder ſollten wir heutzutage nöthig haben, die Worte Schillers, mit welchen er die Einſeitigkeit der Kant'ſchen Tugendlehre verſpottete, in Beziehung auf den Glauben alſo zu parodiren:

Freudig hang' ich an Gott, doch macht das leider mich ſelig,
Und ſo wurmt es mich oft, daß ich kein Gläubiger bin.

eigener (relativer) Mittelpunkt das Selbst ist. Widerstrebt der Mensch dieser göttlichen Ordnung, so handelt er nicht nur thöricht, sondern auch strafbar, und seine Strafe ist, daß ihm dabei nicht wohl werden kann. Nicht einmal sinnlich. Denn Gott leben hat auch seinen zeitlichen Lohn. Gleichwie die Energie und Normalität des vegetativen oder somatischen Lebens heilsam auf das geistige einwirkt, also wirkt auch ein auf das Ewige gerichtetes geistiges Leben wohlthätig auf das Leibliche, auf die Gesundheit ein. Und je reicher das geistige Leben, und je mehr es ein Leben im Licht der Wahrheit ist, desto fördernder wirkt es auf seinen Gegenpol, auf das Somatische und damit auf die Gesundheit ein. Lerne Gott leben, und alles Uebrige wird dir zufallen, auch daß du lange lebest auf Erden.

99. Wir kommen nun, wie wir oben versprochen, auf die Modifikation zurück, welche der Begriff der Zurechnung durch die christliche Lehre erleidet. Das Fundament der christlichen Lehre ist der Satz, daß der Mensch nur in Christo selig werden kann, ein Satz, dessen Wahrheit wir hier nur voraussetzen erst später aber spekulativ begründen können. Bis dahin müssen wir auch wünschen, daß die Einwendungen aufgeschoben werden, welche mit Recht gegen diese Lehre gemacht werden, die aber ihre befriedigende Lösung finden sollen. Ihn aufgeben heißt die christliche Lehre selbst aufgeben; denn wozu die Menschwerdung, wenn der Mensch auch ohne dies selig zu werden vermag! Die Sittlichkeit ist aber die nothwendige Bedingung der Religion und daher auch der Seligkeit. Nur der sittliche Mensch kann selig sein und werden. Christus ist also eigentlich auch die Bedingung der Sittlichkeit, der Bedingung der Seligkeit, denn nur wo Christi-Sinn das Menschenherz durchdrungen, hat die Sittlichkeit Bestand. Dieses gibt der bisherigen Ansicht von der Zurechnung eine andere Gestalt. Denn soll demjenigen, der mitten in einem depravirten Weltzustande lebt, sein verkehrtes und böses Handeln ganz zugerechnet werden können, so muß er im Stande sein, auch ohne Christus weise und gut zu handeln: dann ist aber die Erlösung durch Christus überflüssig. Er muß, soll ihm seine Schuld ganz zugerechnet werden können, auch in dieser Umgebung im Stande sein, den Kampf wider die Sünde zu bestehen. Soll er aber ihn bestehen, so muß er auch sittlich frei sein, seiner sittlichen Natur treu bleiben können. Wäre den Menschen auch in einem verkehrten Weltzustande möglich sittlich zu handeln, so wäre es gar nicht zu einem solchen gekommen, oder wenn es dazu gekommen wäre, so würde ihr sittliches Handeln diese Verkehrtheit aufheben und einen weitern normalen Fortschritt möglich machen. Dieser würde ihn aber ohne weiteres zum Gottleben und damit zur Seligkeit führen, dann aber wäre das Auftreten Christi in der Geschichte ganz überflüssig. Ist aber dem Menschen

ein Erlöſer nöthig, ſo können dem zu Erlöſenden die Folgen einer Verkehrtheit nicht ganz zugerechnet werden, von welchen er, weil ein Erlöſer nöthig war, ſich ſelbſt nicht befreien konnte. Wenn es aber demnach für den Menſchen eines ſolchen Weltzuſtandes keine unbedingte Zurechnung gibt, ſo gibt es doch eine bedingte. Es bleibt nämlich in jedem Menſchen etwas Göttliches, Vernunft und Gewiſſen, welches keine Depravation um ihn her gänzlich vernichten kann. Sofern er dieſes vernimmt, muß er darauf achten und wider die Sünde kämpfen und iſt er ſchuldig, wenn er das nicht thut. Die Aktualität ſeines Gewiſſens beſtimmt die Größe ſeiner Schuld und richtet ihn. Sollte aber einer ſo gänzlich verwildert ſein, daß es gar nicht zu ihm ſpräche, dann gibt es auch für ihn eben ſo wenig eine Schuld als eine Zurechnung für den Gemüthskranken oder für das Thier. Kann aber der Menſch ſich hier nicht helfen und muß Gott es thun, ſo erklärt Gott dadurch den Menſchen für nicht vollkommen verantwortlich für das, was er bei einem verkehrten Weltzuſtande verkehrtes gethan. Greift aber Gott hier helfend ein, ſo führt er durch ſein Eintreten in die Geſchichte einen andern Weltzuſtand herbei, in welchem es erſt dem Menſchen möglich wird in dem ihm nie zu erlaſſenden ſittlichen Kampfe zu ſiegen. Und erſt wo der Menſch Chriſtus erkannt hat und wo durch Chriſtus die Macht des Böſen um ihn her gebrochen iſt, fängt auch ſeine volle Zurechnung an. Daher kann auch der proteſtantiſche Lehrbegriff mit ſeinem Armenſünderbewußtſein, der nur von unſrer Schuld, von unſrer unermeßlichen, nie genug zu ſtrafenden Schuld zu reden weiß, den Vorwurf nicht abweiſen, daß er einerſeits den Begriff der Zurechnung übertrieben, andrerſeits aber das wichtigſte zur Sache gehörende Moment unberückſichtigt gelaſſen. Das hätte nicht ſein ſollen. Vor dem Ewigen heißen die Sünden des von einem verkehrten Weltzuſtande geängſtigten und noch nicht zu Chriſtus gekommenen Sterblichen: Schlafwandlers Vergehen. Es wird nicht ſchwer fallen, dieſe Auffaſſung mit der Lehre Chriſti, des gerechten und doch ſo milden Richters, zu vereinbaren. Wie oft hören wir nicht aus ſeinem Munde das Wort Vergebung. Allein wenn Chriſtus es ausſpricht, ſo iſt es mehr als ein Sagen: Dir ſind deine Sünden vergeben, mehr als ein Akt göttlicher Willkür: es iſt ein Ausſprechen deſſen, was aus dem Verhältniß des Gefallenen zu einer verkehrten Weltlage mit göttlicher Nothwendigkeit erfolgen muß. Auch muß ein größeres Gewicht gelegt werden auf die Sünde des Ganzen als auf die des Einzelnen, während man bis jetzt umgekehrt verfuhr. Kein menſchlicher Geiſt, nur Gott, der Herzenskündiger, der Allwiſſende allein, vermag die Frage, wie viel von der Schuld einer beſtimmten That auf das Individuum und wie viel auf den Weltzuſtand kommt,

zu beantworten und gerecht zu bestimmen, wie groß die zu leistende Buße sei. Und die göttliche Gerechtigkeit wird einen milden Spruch fällen!

Die krankmachende Kraft des Pietismus fängt gegenwärtig an, das sittliche Urtheil auf eine bedenkliche Weise zu trüben und krankhaft zu verschärfen. Wir wissen wohl, daß Schiller und Goethe keine gläubigen Christen waren und daß Raphael von Urbino „ein grundliederlicher Mensch war; allein dieses ihnen zum Vorwurf zu machen scheint nicht bloß hart, sondern auch ungerecht zu sein. Konnten jene Beiden in einer religiös deprimirten Zeit und bei dem damaligen Mangel am Verständniß des Christenthums Gläubige sein? Wir meinen, dann wären sie es auch geworden. Christus, nur Christus allein kann den schwachen Menschen erlösen. War aber der depravirte Katholicismus zu Raphaels Zeit eine so reine Darstellung des Christenthums, daß er den armen doppelt reizbaren Künstler von der Gewalt eines übermächtigen Sinnentriebes zu erlösen vermochte? Das zugeben hieße, meinen wir, auch die in dem Grade depravirte Kirche für die seligmachende erklären. Ja, der Mensch hat ein Gewissen, und er soll daher kämpfen. Wir aber sollen nicht über seine Kraft zum sittlichen Kampfe aburtheilen wollen. Die kennt Gott, sein Richter, allein. Wir haben ja nicht den ganzen Erlöser unmittelbar, sondern so viel von ihm, als sich von ihm in der Kirche und in dem Weltzustande um uns her realisirt hat. Und Gott allein kann es abwägen, ob von dem uns fern gerückten und in trübe Nebel eingehüllten Christus noch so viel Kraft ausgehen und dem Kämpfenden zu Hülfe kommen kann, als er ihrer zum Siegen bedarf. Nur wo wir sicher wissen, daß einer nicht gerungen oder gekämpft, auch wo die sittliche Atmosphäre um ihn her ihn dazu instigirte, nur da dürfen wir ihn verdammen.

Wo die Zurechnung anfängt, da würde auch das sittliche Verdienst des Menschen anfangen, hätte er je ein solches, was er aber, genau genommen, gar nicht hat. Denn er hat sich nicht die sittliche Wekkung gegeben, sondern Gott; er hat sich nicht die Kraft zum sittlichen Kampfe gegeben, sondern sie kommt ihm aus der Gottesgemeinschaft, die er aber sich selbst nicht gegeben, und das Gute, das er thut, thut er nicht aus eigener Kraft, sondern aus einer, die ihm Gott verliehen. Nur in der Gottesgemeinschaft ist er frei und sittlich stark. Sein Verdienst wird daher null, denn es besteht nur darin, daß er Gott nicht widerstanden, wo er es nicht mehr thun konnte.*)

*) Als Folge der guten Werke, d. h. eines in Christo gelebten heiligen Lebens tritt das Heil, das ewige Leben ein. – Nie tritt aber das Geschöpf zu dem Schöpfer in ein solches

Oder sollte diese Auffassung als zu lax bezeichnet werden? Sei's! wir können nicht anders. Wir glauben nicht zu lax, nur gerecht, nur billig geurtheilt zu haben. Die Forderung einer Weltanschauung mit einem stark ausgeprägten Schuldbewußtsein steht freilich einem Zeitalter wohl an, das wie das gegenwärtige ernste Buße zu thun hat; soll aber die Bestimmung der Schuld wahr sein, so muß sie auch der Art sein, daß sie auch zur Weltanschauung eines versöhnten Zeitalters paßt. Und auch uns, die Buße thun, tönt die Stimme: Ich will nicht ewiglich zürnen.

C. Der Mensch von der Vorsehung seiner Bestimmung entgegengeführt.

100. Wir haben den Weltzweck erkannt und gefunden, daß derselbe mit der Bestimmung des endlichen gottbewußten Geistes zusammenfällt. Gott ist über sich selbst herausgetreten, um sich als die ewige Liebe zu erweisen, damit Alles, was da lebt, in der Art, wie es Jedem möglich ist, seines Daseins froh werde, damit er den Geist aus seinem Geiste durch eine innige Beziehung zu sich beselige. Seligkeit, selig machen und selig werden ist der Weltzweck. Hat aber Gott diesen Zweck gesetzt, so sorgt er auch dafür, daß er erreicht werde und daß nichts ihn vereiteln kann. Und zwar hat diese Fürsorge zugleich mit der Schöpfung angefangen. Gott hat, indem er die Welt schuf, *vorgesehen*, daß kein solcher Widerspruch entstehe. In sofern Gott diesen vorgesehen, heißt das göttliche Wirken *Vorsehung*. Der letzte und Hauptzweck der Vorsehung ist also das ewige Heil des endlichen gottbewußten Geistes überhaupt und, was unsre Erde betrifft, des Menschen. Sie bezieht sich daher auf das geistige ewige Leben desselben, also auf das, was uns auf dem Wege erhält, auf welchem uns unser Heil werden kann, oder was uns auf diesen Weg zurückbringt oder endlich was unsern Fortschritt auf demselben fördert. Unser irdisches Leben ist zunächst nur in sofern Gegenstand der göttlichen Fürsorge als dieses ein Mittel zur Erreichung des höchsten Zweckes ist. Wenn wir aber die Welt als in der Zeit entstanden denken, so erscheint das göttliche Vorsehen dieser Zeitlichkeit gegenüber als etwas Ewiges, oder daß Gott schon *vor* der Welt, von Ewigkeit her bestimmt hat, wie Alles in der Welt sein soll, damit kein Widerspruch mit dem Weltzweck möglich werde. Als solches ist das Vorsehen Gottes ein ewiger *Rathschluß*. Dieses aber, daß Gott also ewig waltet, daß kein Widerspruch mit dem, was er einmal gewollt, möglich ist erscheint dem irdischen Denken als etwas einst Beschlosse-

Rechtsverhältniß ein, auf welches hin ein Rechtsanspruch auf Belohnung erhoben werden kann. Heinr. W. J. Thiersch.

nes. Demnach können wir sagen, Gott verwirkliche als Vorsehung in der Zeit seinen ewigen Rathschluß, oder jene verhalte sich zu diesem wie die Ausführung zum Plane, oder sie sei der verwirklichte Weltplan. Wie Gott die Welt von ewig her gedacht, so ist sie auch in der Zeit, und der Zweck, den Gott mit der Welt hat, muß sich auch erfüllen. Der beschränkte Mensch wird von einem von ihm nicht zu berechnenden Zusammenwirken der Dinge zu einem andern Ziele hingedrängt, als er sich vorgesetzt hatte, was aber Gott einmal als Zweck der Welt gesetzt, das muß, es komme was da wolle, erreicht werden. Die Lehre von der Vorsehung ist also der Nachweis, daß die Absichten Gottes mit der Welt verwirklicht werden, und daß Gott Allem also vorgesehen, daß sie verwirklicht werden müssen. Die Etymologie des Worts, welches dieses Walten Gottes bezeichnet, bestimmt es in allen Sprachen als eine der Schöpfung überhaupt und den Schicksalen jedes Menschen insbesondere vorangehende oder vorherordnende göttliche Thätigkeit, und je mehr unsre Konstruktion des Begriffes der Vorsehung auf diese Etymologie zurückgeht, desto mehr hat sie die Voraussetzung für sich eine wahre zu sein.

Da nun die Natur, wie sie ist, durchgängig von Gott bestimmt ist, und da die Allweisheit und Allmacht sie bestimmt hat, so kann von Seiten derselben kein Widerspruch mit dem Weltzweck entstehen. Gott hat aber auch die Freiheit gesetzt und den sich nur allmälig entwickelnden Menschen frei geschaffen. Dadurch ist aber auch ein Mißbrauch der Freiheit möglich geworden, und eine Abweichung von dem Weltzweck tritt erst scheinbar oder wirklich da ein, wo das Reich der Freiheit anfängt, und daher ist erst hier von Vorsehung im eigentlichen Sinne des Worts die Rede. Für die Mineralien, die Pflanzen- und Thierwelt gibt es nur eine Vorherbestimmung aber keine eigentliche Vorsehung. — Kein Theil der Philosophie ist aber so auffallend vernachlässigt als die Lehre von der Vorsehung. Die eigentliche Philosophie hat sie fast gänzlich der Theologie überlassen. Nun ist zwar die Theologie als spekulative Dogmatik auch Philosophie, allein wie es auch um ihre anderweitigen wissenschaftlichen Verdienste aussehen mag, so viel ist wenigstens gewiß, daß diese als spekulative gering sind und daß die Theologie sich als eine unfreie, befangene und daher sehr unvollkommene Philosophie erwiesen hat. Daher auch die dürftige Gestalt dieses der Theologie allein anheimgefallenen Philosophems. Diese Vernachlässigung hat sich dadurch gerächt, daß kein Moment der faktischen Weltansicht so sehr im Argen liegt als dieses, so daß man, wo im gemeinen Leben die Rede auf die Vorsehung kommt, sich in den meisten Fällen darauf gefaßt machen muß, etwas Thörichtes und daher, wenn man es näher betrachtet, etwas Läster-

liches zu hören. Nicht nur daß die herrschende Vorstellung Manches enthält, was sich bei näherer Prüfung als etwas schlechterdings Undenkbares erweist und daß sie die menschliche Freiheit ganz vernichtet, sondern sie scheut sich nicht die Heiligkeit Gottes anzutasten, indem sie Gott zum Urheber des Bösen macht.*) Soll sie daher von so großen Gebrechen gereinigt und zur Wahrheit hindurchgeführt und dadurch fähig gemacht werden, in eine ausgebildete und durchgeführte haltbare Weltansicht als integrirender Theil hineinzupassen, so muß sie sich eine wesentliche Umgestaltung gefallen lassen. Die Spekulation muß daher diese Lehre von Grund aus neu aufbauen. Aus diesem Grunde darf auch folgender Versuch auf nachsichtige Beurtheilung hoffen.

Die Lehre von der Vorsehung zerfällt in folgende drei Momente: 1) Untersuchung der Bedingungen unter denen allein eine wahre Lehre von der Vorsehung möglich ist; 2) Entwickelung des Begriffs der Vorsehung selbst, und 3) Ausgleichung des Widerspruchs zwischen der spekulativen Auffassung der Lehre von der Vorsehung und dem religiösen Gemüth. Uebrigens kann das Walten der Vorsehung in der Geschichte erst in der Philosophie der Geschichte ihre volle Erledigung finden.

I.

101. Die Vorsehung ist die Fürsorge Gottes, daß der Mensch seine ewige, in jeder Beziehung des Worts ewige Bestimmung erreiche. Da aber das Leben des Menschen von ewiger Dauer ist, so versteht es sich von selbst, daß wir nur dann einen richtigen Begriff von dieser Fürsorge haben, wenn wir das menschliche Leben, das Objekt derselben, als ein Ganzes und als ein gleichartiges Continuum, über welches sich die göttliche Fürsorge gleichmäßig erstreckt, betrachten. Denn so wie wir nicht eher zu einer würdigen Auffassung der Erlösung kommen, als wenn wir uns über unser kleines Menschengeschlecht auf Erden zu einem so weit die Schöpfung reicht existirenden Geschlecht gottbewußter Geister, das derselben bedürftig ist wie wir, erheben, so auch nicht von der Vorsehung, wenn wir uns nicht über diese kurze Spanne des Daseins auf Erden zu dem ewigen Leben erheben und aus der Anschauung des ganzen Lebens die Bestimmung des Erdendaseins ableiten. Die Erde will vom Himmel aus gemessen sein. Die Absichten der Vorsehung setzen zu ihrer Erreichung das ganze Leben des endlichen Geistes voraus, und dann hat der Knoten in der

*) Mir ist erzählt worden, Daub habe einst ausgerufen: „Es hilft nichts, Gott muß auch das Böse auf sich nehmen!“ Ach, nur in seiner höchsten Verzweiflung kann das Denken dieses Muß aussprechen.

ahn deſſelben, den wir Tod nennen, für die Vorſehung keine größere
:deutung, als es für mich hat, ob mein Sohn dieſe Stube in meinem
ıuſe oder eine andere bewohnt. Die Vorſehung arbeitet dann hier an
n Sohn der Ewigkeit, um ihn dahin zu bringen, daß er ſich ſelbſt ent-
ließe, den Weg zu gehen, welchen ſie als den allein wahren Weg zum
igen Ziele beſtimmt hat. Er iſt aber frei und ſeiner Freiheit darf, da-
t er ſeinen Werth als ſittliches Weſen vor Gott nicht einbüße, keine
ewalt angethan werden. Daher können die Abſichten der Vorſehung
dem Sterblichen ſchon hienieden oft auch *nicht* erreicht werden. Auch
hen ja hier auf Erden unzählig Viele geiſtig zu Grunde und die bei
item allerwenigſten Menſchen erreichen die Beſtimmung, die, es zu
ıem ſittlichen Leben oder gar die, es zu einem Leben in Gott zu brin-
n auch nur annäherungsweiſe. Vielmehr betreten die meiſten jenes Le-
n mehr oder weniger unentwickelt, mehr oder weniger verwahrloſt, die
llermeiſten aber ſind weit hinter dem zurückgeblieben, was ſie als Geiſt
s Gottes Geiſt, als Söhne der Ewigkeit ſein ſollten und die Allerwe-
gſten haben dazu einen würdigen und der Möglichkeit, welche dieſes
ben darbietet, entſprechenden *Anfang* gemacht. Wir müßten aber un-
ürdig von der Gottheit denken, wenn wir annehmen wollten, dieſes
lles, wie es eben iſt, liege im Plan der Vorſehung, ſei ihr eben recht,
en das, was ſie mit dem Menſchen beabſichtigt. Noch unwürdiger aber
ürden wir von der Vorſehung denken, meinten wir, ihre Erziehung höre,
ıchdem ſie damit kaum den Anfang gemacht, ſchon mit dem kurzen Er-
nleben auf. Es kann nicht die Art der ewigen Liebe ſein, ihren Zög-
ıg gleich aufzugeben, wenn dieſer in ſeiner Verblendung nicht ſogleich
ıf ihre Mahnung hört, ſondern der Ewige, der ewig die Liebe iſt, ſetzt
ınn in jenem Leben ſeine Arbeit an ihm fort, bis ihm endlich die Augen
ıfgehen müſſen und er nicht länger umhin kann ſein ewiges Heil zu er-
eifen. Und Gott müßte nicht Gott ſein, wenn er nicht in dieſem Kampfe
it der Verblendung des Sterblichen endlich Sieger bleiben ſollte. Dieſer
uffaſſung, die in ſich ſelbſt das Kriterium ihrer Wahrheit trägt, ſteht die
eologiſche *Fiktion* gegenüber, nach welcher das Erdenleben und das
ıige ſich wie zwei Gegenſätze zu einander verhalten ſollen. Das kurze
rdenleben allein ſoll ein Leben des Fortſchrittes ſein, mit dem Eintritt
jenes aber ſoll der Fortſchritt ganz abbrechen und ein ewiger Stillſtand
ıtreten. Ferner ſoll die ſittliche Stufe, die der Menſch im Erdenleben
ıer gar erſt in der Sterbeſtunde erreicht, für ſein ewiges Leben maßge-
ınd ſein, ſo daß auf den Zuſtand eines kurzen wohl oder übel beſtande-
ın Kampfes der Zuſtand ewiger Belohnung oder ewiger Strafe folge.
Die die Theologie zu dieſer läſterlichen Fiktion gekommen ſei und mit

welchem Rechte ſie ſich dafür auf die Offenbarung berufe, wollen wir dahin geſtellt ſein laſſen; uns genügt hier, daß wir mit gutem Grunde ſie wenigſtens für ein ſchlecht begründetes Philoſophem erklären können.

Ferner iſt die Vorſehung das Walten eines *heiligen* Gottes. Das ſollte ſich freilich von ſelbſt verſtehen, allein grade hier wetteifern Philoſophie und Theologie mit einander, wer es im leichtſinnigen Verrücken der ewigen, bis in die Himmel hinauf reichenden Gränzſäulen zwiſchen gut und bös der andern zuvorthue. Die Philoſophie hat durch das allerſchlechteſte Kunſtſtück ſpekulativer Indifferenziererei verſucht, Gott, als die ewige Poſition, als erhaben über den Gegenſatz von gut und bös darzuſtellen, und die theologiſche Literatur hat kaum ein Lehrbuch, eine Predigtſammlung oder ein Erbauungsbuch aufzuweiſen, wo nicht dieſer Gegenſatz mit den Füßen getreten wäre. Ihnen gegenüber nun verlangen wir eine Auffaſſung der Vorſehung, die Gott in keine Beziehung zu den Böſen bringt. Wir wollen einen Gott, der nicht die Hand, mit welcher er das Ruder der Welt lenkt, in den Schlamm des Böſen zu tauchen braucht, und das Recht, dieſes zu verlangen, braucht nicht erſt deducirt zu werden. Wo Gott iſt und waltet, da iſt das Böſe nicht; wo das Böſe iſt und waltet, da iſt Gott nicht. Gott kann in keine Gemeinſchaft mit dem Böſen treten und in keine andere Beziehung zu ihm, als in die, daß er es aufhebt. Wo wir uns ein Weſen denken müßten, welches das Böſe hervorriefe und wollte, da hätten wir für daſſelbe einen andern Namen als den heiligen Namen Gottes. Wenn Gott das Böſe und Verkehrte in ſeinen Weltplan aufnähme und in der Durchführung deſſelben darauf rechnete, wenn die verkehrten und böſen Gedanken von Gott kämen, welche Thaten hervorbringen, durch welche die Menſchen ihre Beſtimmung verfehlen oder zu Grunde gehen würden, ſo wäre der denkbar entſetzlichſte Widerſpruch in Gott geſetzt. Will aber Gott das Böſe nicht, ſo iſt auch keine *Zulaſſung* des Verkehrten oder gar des Böſen denkbar. Die Lehre von der Zulaſſung des Böſen von Gott iſt überhaupt der dürftigſte Nothbehelf, nach welchem das den Weltgedanken rekonſtruirende Denken greifen kann. Ich laſſe nur das zu, was ich verhindern kann. Wenn ich aber dieſes zulaſſe, ſo bin ich eben ſo gut daran ſchuld, als wenn ich es ſelbſt gethan hätte. Dieſes gilt für den Himmel wie für die Erde. Wenn daher Gott etwas Böſes zuließe, ſo hätte er es damit gewollt, und dann wäre er nicht der Heilige mehr; iſt es ihm aber ein unumgängliches Mittel zu ſeinen Zwecken, ſo iſt er auch nicht der Allmächtige mehr. Habe ich aber meinen Sohn emancipirt, weil er als erwachſener freier Menſch ſich nun ſelbſt regieren und ſelbſt für ſeine Handlungen verantworten muß, ſo ſtehe ich in gar keinen Beziehungen zu den Thorheiten und Verkehrtheiten,

die er nun vielleicht begehen wird und es darf nicht von mir gesagt werden, ich lasse sie zu. Die einzige Beziehung, die zwischen Gott und dem Bösen besteht, ist die, daß Gott sich nicht dagegen gleichgültig verhält, sondern dagegen reagirt, daß also Gott dafür gesorgt hat, daß wenn das Böse durch die negative Freiheit in die Geschichte hineinkommt, es wieder durch die positive herausgeschafft werden wird.*)

102. Endlich bezweckt das Walten der Vorsehung ein sittliches Verhältniß des Menschen zu Gott. Es kann Gott nicht darum zu thun sein, daß der Mensch ihm unfrei anhange, sondern das einzige Gottes würdige und Gott genügende Verhältniß des Menschen zu ihm ist, daß der Mensch frei sein Herz und Leben ihm zuwende. Der Mensch soll Gott leben, aber selbst Gott leben wollen, und erst durch dieses freie Wollen dessen, was er wollen soll, kommt dasjenige Verhältniß zwischen Gott und Menschen zu Stande, wegen dessen allein der Mensch ins Dasein gerufen wurde und welches allein Gott genügen kann. Daraus folgt, daß die Vorsehung den Menschen nur als ein freies Wesen behandeln und daß nur diejenige Auffassung der Vorsehung die wahre sein kann, die der menschlichen Freiheit keine Gewalt anthut. So wie daher ein Vater den erwachsenen Sohn einmal emancipiren muß, so emancipirt auch Gott den Menschen, sobald er der ersten Kindheit entwachsen ist, vom Gängelbande des Instinkts zur Freiheit. Aber der Mensch wird nicht frei geboren, sondern nur mit der Möglichkeit frei zu werden, und unfrei zur Freiheit erzogen. Nur eine ernste strenge Erziehung führt zur Freiheit, so wie eine weichliche, wo man den, der erst zur Freiheit und Vernunft geführt werden soll, so behandelt, als wenn er bereits frei und vernünftig sei, zur sittlichen Unfreiheit. Daher fängt ein weiser Vater damit an, sein Kind zur unbedingten Unterwerfung unter seinen Willen zu erziehen, damit es, durch den Kampf, den es ihm kostet, sich dem Willen des Vaters zu unterwerfen, die Kraft bekommt, sich später eben so unbedingt seinem eigenen sittlichen Willen zu unterwerfen. So auch Gott. Das unbedingte Muß, an dem der Mensch unbedingte Unterwerfung unter den Willen Gottes lernt, sind die ewigen Naturgesetze Gottes in ihrem unbeugsamen Gange. Erkenne sie, gehorche ihnen, oder gehe für dieses Erdenleben zu Grunde! Aber eben so wenig wie eine weise Erziehung zu unbedingter Unterwerfung die zur Freiheit ausschließt, sondern vielmehr vorbereitet, so auch die

*) Dagegen Rothe: Zur göttlichen Weltregierung gehört, daß das Böse wirklich zum Ausbruch komme als solches. Dies ist die göttliche Zulassung. — Was Gott zuläßt, das will er auch wirklich. — Die Zulassung bezeichnet eine solche Willensbestimmung Gottes, die von ihm selbst an und für sich nicht ausgehen würde, die er aber, indem sie vom Geschöpf thatsächlich ausgeht, ausdrücklich adoptirt. — Wir gestehen, daß es uns unmöglich ist, unsre oben vorgetragene Auffassung, gegen diese, so scharfsinnig sie auch ist, zu vertauschen.

göttliche Erziehung. Daher muß auch die Vorstellung eines Gängelns des Menschen von der Vorsehung, die der gemeinen Ansicht von derselben zum Grund liegt, aus einer haltbaren Auffassung der Vorsehung verbannt werden. Ein solches Gängeln würde zweierlei voraussetzen, wovon das eine eben so undenkbar wäre wie das andere. Gottes Wille ist, daß der Mensch so handle, daß die Absichten Gottes an ihm erreicht werden. Der einzige würdige Weg aber, auf welchem Gott diesen Zweck kann erreichen wollen, ist, daß der Mensch aus sich selbst heraus, also frei, sich bestimme also zu handeln, und darauf ist, wie wir im nächsten Abschnitt finden werden, Alles in der Welt, sowol die Natur des Menschen als auch die Kollisionen, welche durch die menschliche Verkehrtheit entstehen, angelegt. Wollte Gott aber auf einem andern Wege den Menschen dahin bringen, so müßte er ihm Gedanken und Entschlüsse einflößen, auf welche er nicht schon durch das, was Gott im Allgemeinen für die Erreichung der höchsten Weltzwecke gethan, gekommen wäre. Damit wäre aber seine Freiheit und mit ihr seine sittliche Würde und sein Werth vor Gott vernichtet, und Gott hätte an dem Menschen nur ein unfreies Thier. Wollte aber Gott sich zu diesem Zwecke der äußern Natur bedienen, so wäre ein gesetzmäßiger Gang derselben und ein gesetzmäßiger Erfolg der menschlichen Handlungen unmöglich, und Gott müßte jeden Augenblick Millionen von Wunder thun, damit die Natur oder das zu einer geschichtlichen Nothwendigkeit Gewordene in Widerspruch mit seiner Gesetzlichkeit die beabsichtigten Einflüsse auf den Menschen ausübte. Der Mensch bestimmt sich vielmehr immer selbst aus sich selbst heraus, so zu handeln, wie er handelt, vernünftig oder verkehrt, der Absicht der Vorsehung gemäß oder ihr zuwider, und die Folgen dieses Handelns sind dann diejenigen, die nothwendig aus einem solchen Handeln entspringen und keine andern. Gott sendet uns allerdings in den Kollisionen, welche die Folgen unsrer eigenen Verkehrtheit, oder der Anderer, oder beider sind, Prüfungen, Noth und Aengste, die uns aus dem wirren Traum zur Besonnenheit erwecken und zur Umkehr mahnen sollen, aber nur solche, welche nothwendig und naturgemäß aus diesen Kollisionen erfolgen, allein zu Erziehungsmitteln werden sie uns erst, wenn wir sie als solche gebrauchen.

II.

103. Wir kommen nun zur Entwickelung des Begriffes der Vorsehung selbst. Die Vorsehung sei, sagten wir, die Fürsorge Gottes dafür, daß der Mensch seine ewige Bestimmung, die Seligkeit, erreiche. Wir haben hier zuerst a) die Bestimmungen zu betrachten, welche die Vorsehung zur Erreichung dieses Zweckes gemacht, dann aber

b) die Bedingungen, unter welchen die Erreichung derselben möglich ist.

a) Betrachten wir die äußere Bestimmung zuerst. Diese besteht darin, daß Gott die Natur mit Allem versehen, was der Mensch braucht, um leiblich zu bestehen und leiblich sich seines Daseins zu freuen. Dieses steht oben an, denn erst wenn sein leibliches Dasein gesichert ist, kann der Mensch daran denken, für die Erreichung seiner höhern sittlichen Zwecke thätig zu sein. Gott hat daher die Natur mit Allem, was der Mensch als Sinnenwesen vernünftigerweise braucht, reichlich, ja verschwenderisch versehen. Und daraus, daß ein allweiser, allmächtiger Gott, welcher die Liebe ist, dem Weltplan entworfen, folgt ganz nothwendig, daß auch unsre Erde mit einer solchen Produktionskraft ausgestattet sein muß, daß sie allen Menschen, die da kommen werden, und wenn ihre Zahl sich noch so sehr vergrößerte, hinlänglich Nahrungsmittel darbieten wird, wenn nämlich die Menschen ihrerseits so verfahren, wie sie sollen. Und dieses ist kein Gegenstand des Glaubens und Hoffens, sondern eine Gedankennothwendigkeit, die wir nicht ignoriren dürfen. Noch mehr, es ist eine so unbestreitbare Erfahrung, wie es je eine gibt, daß in der Ausstattung der Natur die Hand eines liebenden Vaters nicht zu verkennen ist, der für den Menschen, an welchem der höchste Zweck der Schöpfung erreicht werden soll, nicht nur das Nöthige bereitet, sondern ihm auch einen reichen Genuß seines Daseins möglich gemacht. Damit haben wir aber nicht die Absicht, etwas „Erbauliches" zu sagen, sondern wir sprechen es aus, weil sonst in der Auffassung des Waltens der Vorsehung ein wesentliches Moment fehlen würde. Ferner hat die Vorsehung dem Menschen Verstand und Vernunft gegeben, um zu finden, wie er sich die Natur dienstbar mache und sich vor den Gefahren und dem Schaden hüte, die aus dem Konflikt mit der Natur entstehen können. Den Mangel an Erfahrung ersetzt aber in der Kindheit des Geschlechts der anfänglich stärkere Instinkt. Endlich hat die Vorsehung in der Ausstattung der Natur auf die Störungen und die daraus entstehenden Leiden, welche durch Mangel an Erfahrung und durch die menschliche Verkehrtheit entstehen können, überall Rücksicht genommen. Ueberall spricht die Vorsehung zum Menschen: Besinne dich und mach's besser, und dir wird geholfen werden. So hat sie nicht nur den menschlichen Leib mit einer reichen Regenerations- und Heilkraft ausgestattet und die äußere Natur mit unzähligen Mitteln, um dieser Heilkraft zu Hülfe zu kommen, versehen, sondern nur in der Macht der Gewohnheit und in dem Vermögen, zu vergessen — Beide ein liebevolles Geschenk an die Sterblichen — ein Gegenmittel gegen die Uebel und die Schmerzen, die aus den Konflikten des Lebens entstehen, gegeben. Hieher gehört auch

die liebende Sorgfalt der Vorsehung für die Erhaltung ihrer Geschöpfe, die sich in dem Schmerz ausspricht. Der Schmerz ist nämlich ein von der Vorsehung hingestellter, immer wacher Warner, der uns, wo wir aus Irrthum etwas thun oder an uns kommen lassen, was unsrer Natur verderblich ist, uns zuruft: Laß davon ab, sonst richtest du dich zu Grunde! Wäre er nicht, so wäre unser Organismus bald aufgerieben. Aber nicht nur zum Hüter unsers sinnlichen Lebens, sondern auch der Harmonie unsers geistigen Lebens ist es hingestellt. Wenn wir etwas thun wollen, was uns in geistigen Widerspruch mit uns selbst bringen würde, so fühlen wir einen zunächst rein physischen Schmerz, der uns davon abmahnt, und wenn wir uns durch unsre Verkehrtheit in eine uns verderbliche Lage gebracht haben, so läßt dieser treue Abmahner uns seinen Stachel fühlen, damit wir uns aufraffen und uns daraus befreien. Hier müssen wir auch darin die fürsorgende Liebe der Vorsehung erkennen, daß sie in unser Leben den Abschnitt gebracht, den wir den Tod nennen. Wenn der Mensch in seiner Verblendung seinem Leibe, dem Träger seines Geistes, so übel mitgespielt hat, daß der Geist, wo er sich besinnt und nun einen neuen Anlauf nehmen möchte, von dem geschädigten Leibe zurückgehalten wird, oder wenn die Maschine desselben, wie alles Zeitliche, für den ewigen Geist abgenutzt oder unbrauchbar wird, so zieht eine gütige Hand ihm die zerfallende Hülle aus und gibt ihm jenes Leben einen ihm angemessenen frischen Leib, in welchem er sich wie ein junger Adler auf verjüngten Schwingen dahin erhebt, wo ihm ein neuer Frühling blüht. Allein auch wenn wir nicht verkehrt geworden wären, was wir doch sicherlich sind, wäre der Tod des Leibes uns Bedürfniß und Wohlthat, indem wir durch Mangel an Erfahrung der Natur gegenüber in solche Kollisionen gerathen können, welche unwiederherstellbare Verletzungen unsers Leibes nach sich ziehen. Ein immerdauernder Leib ist eine Ungereimtheit, und ein endlicher Geist in einem solchen immerdauernden Leibe ist eine doppelte. Und wenn der ewige Geist aus Gottes Geist auf dieser Erde, sei es auch in einem nie alternden Leibe, immer fortleben könnte, wer würde nicht dieses Erdenleben mit seinem Wandel am Ende satt bekommen! Indessen müssen wir nicht, um mit Schleiermacher zu reden, meinen, es sei das edelste Geschäft der Vorsehung, die gemeinen Angelegenheiten des Lebens zu lenken. Was gehen unsre erkünstelten Bedürfnisse, was die Spiele unsrer Eitelkeit die Vorsehung an? Das sind Dinge, um die wir, wenn es uns an ihnen so groß gelegen ist, mit den Mächten der Erde auf eigene Hand kämpfen müssen und auf eigene Verantwortung zusehen, wie wir sie, ohne die Vorsehung einzumischen, durch Wetten und Wagen erlisten, erraffen, erjagen.

104. Die innern Bestimmungen wieder, oder diejenigen, welche die Vorsehung der menschlichen Natur selbst zur Erreichung des Weltzweckes gegeben, zerfallen in positive und negative. Die positiven sind der Trieb zum Fortschritt, das Bedürfniß der Harmonie des Menschen mit sich selbst und mit Gott, welches Gott der menschlichen Natur eingepflanzt. Zuerst also das Streben nach Fortschritt. Der Geist, welcher ein Gegenstand der Liebe Gottes sein und daher in die innigste Beziehung zu Gott treten sollte, mußte zu dem Ende aus Gott herausgesetzt und aus Gott herausgesetzt endlich werden. Das Verhältniß zu Gott ist aber ein auf Freiheit gegründetes. Allein sobald der menschliche Geist endlich und dabei frei ist, so mußte er sich selbst zu dem machen, was er sein sollte. Um das thun zu können, mußte er einen hinlänglichen Raum bis zum Ziele vor sich haben. Dieser wurde ihm in der niedern Stufe gegeben, auf welcher er sich vorfindet, wo er zur Selbstbesinnung erwacht und auf welcher er, dem dieses Ziel gesetzt ist, nicht stehen bleiben kann. In seinem Fortschritte aber macht sich, auch wo Irrthümer und Verkehrtheiten die Bahn desselben vielfach krümmen, die Idee immer mehr geltend und kann er dem Einflusse derselben am Ende immer weniger widerstehen. Sodann das Bedürfniß der Harmonie des Menschen mit sich selbst, wie wir dasselbe in der Darlegung der menschlichen Natur bereits nachgewiesen haben. Daraus geht hervor, daß die Vorsehung, indem sie den Menschen so schuf, daß er sich nothwendig zu dem Gefühl des Widerspruchs zwischen dem, was er ist, und dem, was er sein soll, führt und daß er nicht Ruhe finden kann, ehe er diesen Widerspruch ausgeglichen. Mag auch in einem verkehrten Weltzustande dieser Stachel von den Wenigsten empfunden werden, mag in diesem selbst kein Ferment liegen, durch welches er sich zu einem Weltzustande, wie Gott ihn gedacht, entwickelte, die Vorsehung hat in dem Christenthume ein solches Ferment in die Geschichte unsers Geschlechts hineingelegt, welches dem Einzelnen wie dem Ganzen fürs erste das Schwert der Selbstentzweiung, dann aber endlich durch die Ueberwindung des Widerspruches Versöhnung und Frieden bringt. Ohne aber das Christenthum mit in die Berechnung zu ziehen, vermeine Niemand die Wege der Vorsehung nachweisen zu können. Endlich das Bedürfniß der Harmonie mit Gott. So lange der Mensch natürlich bleibt, zieht es sein Herz zu Gott hin und wird der Verkehr und die Harmonie seiner Seele mit Gott immer inniger. Als er aber verkehrt geworden war, gab Gott ihm in dem Christenthume ein Ferment, welches dieses Bedürfniß wieder erweckte. Als das Centrum der Geisterwelt übt Gott eine Anziehung auf den Menschen aus und so wie die Centrifugal- und Schwerkraft auf dem Planeten so genau

gegen einander abgewogen ſind, daß dieſer in einer unverrückten Bahn um ſeine Sonne kreiſt, ſo ſind auch die geiſtige Anziehung, welche Gott auf den Menſchen ausübt, und die Selbſtheit des Menſchen ſo genau gegen einander abgewogen, daß er Selbſt und doch Gottes, Gottes und doch Selbſt ſein, alſo daß ſeiner Freiheit von der Kraft, die ihn zu Gott zieht, kein Eintrag geſchehen kann. Mit der Freiheit iſt aber auch die Möglichkeit gegeben, daß er ſich von Gott abwenden und dieſer Anziehungskraft nicht gehorchen kann. Wendet aber der Menſch ſich von Gott ab, ſo dringt ſich Gott ihm nicht auf und zieht ihn nicht wider deſſen Willen zu ſich, ſo daß der Menſch wider Willen gezwungen wäre, Gott zu leben. Dadurch aber, daß Gott unſerm Geſchlechte das Chriſtenthum gegeben, wird die Abkehr des Menſchen von Gott nur zu einer vorübergehenden. Gott hat durch daſſelbe dafür geſorgt, daß wir nicht auf immer von ihm ablaſſen können, ſondern daß das überwiegende Gravitiren des Menſchen in ſich ſelbſt aufhören und das von der Vorſehung beſtimmte rechte und wohlberechtigte Verhältniß wieder eintreten muß.

Von den Beſtimmungen endlich, welche die Vorſehung der menſchlichen Natur ſelbſt zur Erreichung des Weltzweckes gegeben, ſind die negativen: die auf die ſittliche Natur des Menſchen reagirende Kraft, welche die Vorſehung einmal in das Uebel, dann aber in das Böſe gelegt, und endlich der dadurch entſtehende und ſein geiſtiges Leben fördernde Kampf mit dem Uebel und dem Böſen Die Kraft, mit welcher das eine und das Andere auf den geſunden menſchlichen Geiſt reagirt, iſt unabänderlich immer dieſelbe und von der Vorſehung als eine konſtante Größe geſetzt. Die Uebel, die ſchmerzlichen Folgen des menſchlichen Irrens in dem Verhalten des Menſchen zu der äußern Natur, zu der ſein eigener Leib gehört, und zu der Geſellſchaft, erwecken ihn zur Ueberlegung, wie er dieſen Kampf ein anderes Mal alſo unternehme, daß ihm zuletzt der Sieg werde. Die ganze Entwickelungsgeſchichte unſers Geſchlechts beruht auf dieſer Reaktionskraft wider das Uebel. Ebenſo hat die Vorſehung allem Böſen einen Stachel gegeben. Der Geiſt aus Gottes Geiſt muß — ein Erbtheil ſeiner göttlichen Abſtammung — nothwendig wider das Böſe reagiren, wie Gott es ſelbſt thut. Dieſe Reaktion iſt eine äußere oder innere. Das Böſe ſteht in einem ſo grellen Widerſpruch mit der menſchlichen Natur, daß der Menſch, ſo oft er das Böſe will, den Stachel eines Schmerzes fühlt, und zwar iſt dieſer ſo ſtark als er nur ſein darf ohne die Willensfreiheit zu gefährden, und dieſer treibt ihn zur Umkehr und peinigt ihn, wenn er darauf nicht achtet, bis er ſich entſchließt, die verkehrte Lebensrichtung aufzugeben und die rechte zu ſuchen. Eine eben ſolche Reaktion bringt auch die Verkehrtheit und das Böſe in den Lebensverhältniſſen des

n hervor, und das Mißbehagen, welches die Herrſchaft deſſelben
der weniger in Allen erweckt, wird den Menſchen zu einem Stachel,
ſich zu thun. Allerdings ſtumpft ſich dieſer Stachel in demſelben
ab, als die Menſchen verkehrt werden und verliert er dadurch ſeine
nde und zum Guten zurückführende Kraft; allein den Vorherberech-
n der göttlichen Vorſehung liegt nicht zunächſt ein verkehrter Weltzu-
zum Grunde, tritt aber ein ſolcher ein, ſo hat die Vorſehung das
bereit, um jene krankhafte Abgeſtumpftheit zu heben und dadurch
rkehrtheit zu überwinden. Wir reden hier wieder von dem Chriſten-
In dem Grade als ſich daſſelbe in der Geſchichte geltend macht,
mt auch der menſchliche Geiſt die Kraft zurück, wider das Böſe und
vider das Uebel zu reagiren und es endlich zu überwinden. Die
haft der Uebel und des Böſen kann daher nur vorübergehend ſein.
Menſchheit kann, weil über ihr eine göttliche Vorſehung waltet, nicht
ihen, als bis ſie es überwunden, ſo wie der menſchliche Organismus
ruht, bis er einen in ihn hineingerathenen fremden Körper wieder
toßen hat. Indeſſen gibt es keine unbedingte, ſondern überall eine
war durch die Freiheit bedingte Vorſehung. Soll ſie ihren Zweck
en, ſo muß der Menſch, der Freie, ſelbſt wollen, was ſie will. Daher
h die Reaktionskraft des menſchlichen Geiſtes wider das Böſe und
nur das eine Moment und die Art und Weiſe, wie der Menſch in
Freiheit ſich zu demſelben verhält, das andere, der Gegenpol, ohne
n es keinen Pol gibt. Wir werden bald darauf zurückkommen, wo
denn klar werden wird, daß die Vorſehung es verſteht, ihren Willen
er menſchlichen Freiheit Gewalt anzuthun und trotz der Verkehrt-
rſelben am Ende durchzuführen.

Die Vorſehung hat alſo den Menſchen auf Kampf angewieſen, auf
f mit den Uebeln, mit welchen die Natur ihn bedroht, auf Kampf
n Uebeln, die ſich in der Geſellſchaft feſtgeſetzt haben, auf Kampf
mit ſeiner eigenen Beſchränktheit und dem in ſeinem Innern ſich
machenden Böſen. Der Kampf iſt aber nie Selbſtzweck, ſondern
Mittel zum Zwecke. Durch ihn ſoll unſer geiſtiges Leben gefördert
n. Wir ſollen das Gute ſelbſt ergreifen und das, was ſich dem
etzt, bekämpfen und überwinden. Dieſen Kampf kann die Vorſe-
uns nicht erſparen, und wenn ſie wunderbarer Weiſe Entſchlüſſe in
weckte, welche wir nicht ſelbſt gefaßt und die nun zu guten Thaten
n, ſo wäre damit nur Böſes verhindert und ein Gutes hervorge-
, welches gar keinen ſittlichen Werth hätte. Denn es verhält ſich
m bloß objektiv Guten grade ſo wie mit dem bloß objektiv Wahren.
ie dieſes uns zu nichts nutze iſt, bis es auch zu einer ſubjektiven,

d. h. von uns ſelbſt eingeſehenen und angeeigneten Wahrheit wird, eben ſo hat auch eine objektiv gute That erſt dann einen ſittlichen Werth, wenn ſie unſerm eigenen Entſchluſſe entſpringt. Der Lohn des Kampfes iſt aber die volle Gnüge, nach welcher das Menſchenherz ſich bewußt oder unbewußt ſehnt, die Seligkeit. Hat unſer geiſtiges Leben die vorſehungsgemäße Richtung, ſo kommen wir in dem Grade, als es ſich entwickelt — und auch da iſt bei der Beſchränktheit und Fehlbarkeit des menſchlichen Geiſtes dafür geſorgt, daß es uns auch in dem Falle an Kämpfen nicht fehle — in eine immer innigere und vollere Beziehung zu Gott, und in demſelben Grade dem uns beſtimmten Wohl immer näher; iſt unſer Leben aber abnorm geworden, ſo drängt die wider das Böſe reagirende Kraft des Geiſtes den Menſchen zum Kampfe wider daſſelbe hin und läßt ihn nicht ruhen, ehe er den Sieg errungen. Und iſt dieſelbe reagirende Kraft durch einen verkehrten Weltzuſtand erlahmt, ſo kommt die Vorſehung uns durch das Chriſtenthum zu Hülfe, welches uns zum Kampfe und vom Kampf zum Siege führt, mit dem Siege aber den Lohn des Sieges gewährt.

105. b. Der Bedingungen wieder, unter denen erſt die Beſtimmungen der Vorſehung vernünftigerweiſe erreicht werden können, gibt es zwei, einmal die, daß die Geſetze, welche Gott einmal der Natur gegeben, ſich immer unabänderlich gleich bleiben, dann aber die, daß der Menſch auf die Abſichten der Vorſehung eingeht und das will, was ſie will. Zuerſt alſo das immer ſich unabänderlich gleich Bleiben der Naturgeſetze. Es beſteht ein genauer Zuſammenhang zwiſchen Gott, dem Grunde der Welt und der Welt, der Folge dieſes Grundes. Gott iſt aber abſoluter Geiſt und als ſolcher muß er ſich in dem, was er einmal gewollt und geſchaffen, gleich bleiben. Es muß alſo in dem Gange und der Richtung, welche Gott einmal der Natur gegeben, unabänderliche Gleichmäßigkeit herrſchen, ſo daß dieſelben Naturkräfte unter denſelben Umſtänden immer dieſelben Wirkungen hervorbringen. Gott, der ſich immer Gleiche, die ewige Ordnung kann ſich nicht untreu werden, indem er heute dieſes, morgen das Gegentheil will. Und ſo weit wir in der Erkenntniß der Natur vorgedrungen ſind, finden wir auch überall dieſe Unabänderlichkeit, und in der ganzen Geſchichte unſers Geſchlechts gibt es, bis auf ein einziges Abweichen von der Geſetzmäßigkeit der Natur, welches aber ſo teleologiſch einzig in ſeiner Art daſteht, daß ſich daraus keine Folgerung für andere Abweichungen ziehen läßt, kein einziges hinlänglich konſtatirtes Faktum eines ſolchen Eingreifens. Alles, was darüber vorgebracht wird, erſcheint als eine gänzlich unbegründete Fiktion, als ein unzuläſſiges Auskunftsmittel, um die Wege der Vorſehung mit den ſelbſtſüchtigen Forderungen unſerer

eſchränktheit in Einklang zu bringen, oder, milder genommen, als ein
zuläſſiges Poſtulat des religiöſen Bewußtſeins, welches nicht anders
s unter dieſer Vorausſetzung ſeine Weltanſchauung zu Stande bringen
können vermeint. Daß man aber die Auffaſſung der Natur in ihrer
abänderlichen Geſetzmäßigkeit eine „mechaniſche Anſicht“ genannt und
mit herabzuſetzen geglaubt hat, thut ihrer Wahrheit keinen Eintrag.
an ſagt zwar, „die Naturgeſetze ſtünden in Gottes Macht (allerdings)
d ſeien ſo elaſtiſch, daß Gott in jedem Augenblicke eben mittelſt ihrer
s Daſein jedes einzelnen Weltweſens, ſofern es nur ein materielles iſt,
fehlbar aufheben kann, (*kann*, ja, als abſtrakte Möglichkeit!) und die
ts wogende Bewegung der Welt in der raſtloſen Entfaltung der ihr als
em lebendigen Organismus einwohnenden Kraftfülle ſei eine durch Gott
lechthin beherrſchte.“ Woher wiſſen wir aber das Allergeringſte von
er ſolchen „Elaſticität?“ Umgekehrt kennen wir jedes Naturgeſetz,
elches wir kennen, nur als *ſtarr*, d. h. als nicht von Gott zurückge-
mmenes, und die geſammte menſchliche Erfahrung hat nur ein aller-
ziges Beiſpiel einer ſolchen Zurücknahme des einmal Geſetzten, nämlich
e Menſchwerdung Gottes und was daraus folgt, aufzuweiſen. Wo
eſetzloſigkeit gefordert wird, fühlt ſich der Gedanke, deſſen Weſen Geſetz-
äßigkeit iſt, am Leben bedroht. Entweder muß der Menſch ſich den
ttlichen Gedanken als einen geſetzmäßigen denken, oder alles Denken
fgeben. Die Vorausſetzung einer „höhern Geſetzmäßigkeit“ aber, nach
elcher die Ausnahmen von dem Naturgeſetze keine Ausnahmen wären,
mmt der Vorausſetzung einer höhern Arithmetik gleich, in welcher zwei
al zwei etwa auch fünf wäre. Endlich muß auch der Menſch, der ſich
nen Platz in der Natur erſt erobern muß, ſoll ihm dieſe Aufgabe gelin-
n, auf das Sichgleichbleiben der Natur rechnen können. Von der Höhe
s Gedankens aber und von der Würdigkeit der Geſinnung, welche ein
lches allaugenblickliches Eingreifen in den Gang der Natur von Gott
rdern, wenn man an ihn glauben ſoll, wollen wir hier eben ſo wenig
den, als eine Vergleichung aufſtellen zwiſchen dieſer Geſinnung und
er ſolchen, die es über ſich gewonnen hat, auf ein ſolches Eingreifen zu
rzichten und doch an Gott als dem Vater ſeiner Menſchen und der ewi-
n Liebe feſthält. Das aber ſei hier bemerkt, daß unſre Auffaſſung, nach
elcher Gott ſich in ſeinem Wirken in der Natur immer gleich bleibt, mit
r chriſtlichen zuſammenfällt; denn der chriſtlichen Lehre, daß auch kein
perling ohne den Willen unſers himmliſchen Vaters auf die Erde fällt
nd daß auch alle Haare auf unſerm Haupte gezählt ſind, liegt die Ein-
ht in den unveränderlichen Gang der Natur zum Grunde. Uebrigens
yrte Chriſtus die Menſchen über das Walten der Vorſehung grade ſo

viel, als ſie *fürs erſte* brauchten. Welcher weiſer Erzieher gibt auch mehr! *Gegeben* werden ſollte auch — warum, werden wir in der Lehre von der Offenbarung finden — nur ein Minimum, das Weitere aber würde ſich aus der Wechſelwirkung zwiſchen dieſem Minimum und der Vernunft im chriſtlichen Leben von ſelbſt entwickeln.

Die *zweite* Bedingung, unter welcher erſt die Beſtimmungen der Vorſehung verwirklicht werden können, iſt, daß der Menſch auf die Abſichten der Vorſehung eingeht. Die Vorſehung hat es nicht mit einer unfreien Natur ſondern mit freien Weſen zu thun. Die Thätigkeit deſſelben iſt erſt der eine Pol, der zu ſeinem Daſein und ſeiner Wirkſamkeit eines Gegenpoles bedarf, und dieſen findet er in der menſchlichen Freiheit. Weiſt aber der Menſch in ſeiner Verblendung und Verkehrtheit das ab, was die Vorſehung an ihm beabſichtigt, ſo wird die Abſicht derſelben an ihm *fürs erſte nicht* erreicht. Als eine göttliche Thätigkeit erweiſt ſie ſich aber darin, daß ihr doch am Ende, und zwar ohne Abbruch der Freiheit der Sieg werden, daß der Menſch als Individuum und als Geſchlecht endlich dahin kommen *muß*, das zu wollen, was Gott will, wie wir dieſes bald nachweiſen werden. Für ſich allein und einſeitig kann die Vorſehung ihre Abſichten mit dem Menſchen nicht erreichen, ſondern erſt wenn auch der Menſch ſich beſtimmt zu wollen, was ſie will. Das ganze Walten der Vorſehung iſt auf Freiheit baſirt. Vorſehung iſt erſt da, wo wir Vorſehung *finden*, indem wir, ohne das Walten derſelben zu erkennen, auf ihre Zwecke nicht eingehen können. Wie überall im Leben ſo macht ſich auch darin das Geſetz der Gegenſätzlichkeit und die Wechſelwirkung zwiſchen den beiden Polen des Gegenſatzes geltend. Menſch *und* Gott, Gott *und* Menſch. Dieſes Geſetz heißt hier, wie in Allem, was ſich auf unſer ewiges Heil bezieht, *Synergismus*. Gott vermag im Reiche der Freiheit nichts ohne den Menſchen und der Menſch nichts ohne Gott, ſondern nur da wird dem Menſchen ſein ihm von Gott beſtimmtes Heil, wo Gott ihm und er Gott entgegenkommt. Die Vorſehung kann uns daher nur da helfen, wo wir ſelbſt wollen, daß uns geholfen werde und wo wir zugleich einſehen, daß wir uns ſelbſt allein nicht helfen können. Nicht auf eigene Hand und ohne Gott, ſondern erſt mit Gott ſind wir, was wir ſein und vermögen wir ſo zu handeln, wie wir handeln ſollen. Eine Weltanſicht, welche den Menſchen von ſeiner innigen Beziehung zu Gott ablöſt, iſt Wahnſinn. Halten wir uns aber an Gott, dann ſtehen wir auf unſerm rechten Standpunkte, und da ſind wir ſtark, da vermögen die irdiſchen Mächte nichts über uns. Auf den Ruhm eines Titanen muß daher der Menſch, will er vernünftig ſein, freilich verzichten. Er ſiegt *nicht Gott zu Trotz* oder *ohne Gott*, ſondern erſt *mit* Gott,

durch die Kraft, die ihm wird, wenn er sich an Gott hält. Er siegt nur wie ein homerischer Götterliebling. Der Mensch kann daher die Verwirklichung der Zwecke der Vorsehung zwar nicht absolut vernichten, wohl aber verzögern und aufhalten. Unsre Geschichte, bis auf die herab, welche sich in dem Zeitungsblatt von heute abspiegelt, diese Geschichte, deren jedes Blatt den Absichten Gottes mit seinen Menschen den frechsten Hohn spricht, beweist nur zu nachdrücklich, daß der Mensch in seiner Verkehrtheit und in seinem Wahn die Verwirklichung der Absichten Gottes zu verzögern vermag.

106. Die Folge aber davon, wenn der Mensch in seiner Verblendung auf die Absichten der Vorsehung nicht eingeht, ist für ihn die, daß er als Einzelner verkümmert oder zu Grunde geht, das Ganze aber immer verkehrter wird. Wenn er sich nicht durch den Stachel des Bösen von einer verkehrten Richtung zurückhalten läßt, wenn die Selbstbesinnung, zu welcher die Uebel ihn bringen sollen, nicht nachhaltig wirkt und ihn weiser macht, wenn er also sich zu den Mahnungen, welche die Vorsehung in den Uebeln und in dem Bösen ihm sendet, verkehrt und vorsehungswidrig verhält, nun da geht er eben hier zu Grunde. Die Uebel sind allerdings von der Vorsehung zu Erziehungsmitteln bestimmt; denn wenn wir uns durch unsre Kurzsichtigkeit und Unbesonnenheit in Kollisionen mit der Natur oder mit der Gesellschaft bringen, so sollen diese uns schmerzen und dieser Schmerz uns lehren, künftige Kollisionen zu vermeiden. Und auch sittlich wirken die Uebel wohlthätig auf uns ein, indem sie uns Unterwerfung unter den im Naturgesetz ausgesprochenen Willen Gottes und weises Benehmen der Gesellschaft gegenüber lehren. Allein sie können uns eben so leicht schlimmer als besser machen. Nur dann machen sie uns weiser und besser, wenn wir den Absichten der Vorsehung entgegenkommen und ihre Erziehungsmittel so gebrauchen, wie sie bestimmt hat, daß sie gebraucht werden sollen. Daß aber der größte Theil der Menschen ihre Bestimmung nicht erreicht, und ein großer Theil derselben leiblich oder geistig geradezu zu Grunde geht, ist eine unleugbare Thatsache. Sie verkümmern durch den zu einer eisern Nothwendigkeit gewordenen verkehrten Weltzustand, und das in dem Grade, daß aus ihnen die Absichten der Vorsehung mit dem Sohne der Ewigkeit nicht zu Ausführung kommen, und nur die allerwenigsten werden leiblich und geistig gerettet und bringen es zu einem Leben, an welchem die göttliche Liebe sichtbar wird. Es ist nichts Geringes, es ist etwas sehr Hohes, was Gott mit uns vorhat. Bis zu Ihm soll unser Leben, das Leben eines Jeden sich erheben und verfehlt ist das Leben eines Menschen, der es nicht zu dem Bewußtsein gebracht, daß er ein Gewissen hat und zur Achtung vor

der Mahnung deſſelben, und deſſen Herz es nicht zu Gott zieht und verfehlt iſt das Leben eines Ganzen, in welchem, auch wo es ein harmloſes Kriechen im Staube iſt, nicht wenn auch nur die Grundzüge der gottgedachten Geſellſchaft zu Vorſchein kommen. Und ebenſo verfehlt iſt ein Leben, in welchem ſich das Göttliche zum Ungöttlichen wie ein Minimum zum Maximum verhält und es Jahrhunderte, Jahrtauſende lang bei dieſem Minimum bleibt. Gott gab dir aber Vernunft: gebrauche ſie und erkenne dich ſelbſt, die Geſetze der Natur und dein Verhältniß zu dem Ganzen um dich her und bleibe in deinem Handeln deiner menſchlichen Natur treu, ſo wirſt du die äußere Natur immer mehr überwinden und die Geſellſchaft auf ihre Idee zurückführen helfen.

In Beziehung auf die Vorſehung aber iſt die Folge davon, daß der Menſch auf die Abſichten derſelben nicht eingeht, die, daß der Zweck der Vorſehung an dem Menſchen für's erſte verfehlt wird und daß derſelbe ſich an ihm erſt in jenem Leben realiſirt. Das Gute iſt ewig, das Böſe und Verkehrte aber zeitlich. Jenes muß endlich ſiegen, weil es aus Gott, dieſes endlich ſchwinden, weil es nicht aus Gott iſt. Wir haben zwar früher den Satz aufgeſtellt, daß die Wahrheit keinen Einfluß auf unſre Lebensrichtung habe. Dieſes iſt nun näher dahin zu beſtimmen, daß ſie zwar ſogleich und allein keinen Einfluß darauf hat, daß ſie aber doch mit der Zeit, wenn wir nicht mehr umhin können, ſie anzuerkennen, und wenn zu ihr noch eine Kraft hinzukommt, welche das Leben des Menſchen hinrichtet auf das Ziel, welches die Wahrheit uns als das zu erſtrebende kennen lehrt, einen entſchiedenen Einfluß darauf gewinnt. Dieſe neu hinzukommende Kraft iſt wieder das Chriſtenthum, denn dasſelbe iſt vornehmlich eine auf die Richtung unſers Lebens einwirkende Kraft und nur ſekundärer Weiſe Lehre. Daher würde kein Menſch, dauerte nur ſein Erdenleben hinlänglich lange, im Stande ſein, dem Einfluſſe der Wahrheit auf die Länge zu widerſtehen. Einmal müſſen ihm doch die Augen aufgehen und ſein Gemüth ſich der Wahrheit öffnen, einmal muß er doch einſehen, daß es Raſerei von ihm iſt, das zu wollen, was ſein Herz leer läßt oder ihn unglücklich macht, und das zu verſchmähen, bei dem ihm allein wohl ſein kann, und einmal muß doch dieſe Einſicht ihm ſo ſehr in die Augen ſpringen, daß er nicht länger umhin kann, ſich zu entſchließen, die Lebensrichtung zu ergreifen, die ſie ihm anzeigt. Dieſe Zeit aber, die wir brauchen, um ſo weit zu kommen, die haben wir ja vollauf im Leben jenſeit des Grabes. Der Geſellſchaft aber fehlt auch dieſſeits dieſe Zeit nicht, und darum muß das Gute durch das Chriſtenthum in ihr immer mehr ſiegen. Das Ganze reißt aber den Einzelnen immer, ſei's zum Verkehrten, ſei's zum Gottgewollten, mit ſich fort,

und dann muß das Gute auch schon hienieden auch im Einzelnen immer mehr siegen. Wo Gott mit dem Menschen ringt — und er ringt mit ihm als mit einem Ihm durch die Freiheit Ebenbürtigen — da kann es nicht zweifelhaft bleiben, wer in diesem Ringen siegen wird.

III.

107. Es darf nicht geläugnet werden, daß die spekulative Auffassung der Vorsehung, die wir hier versucht haben, etwas Herbes hat, was aber freilich, wie es uns scheint, in der Sache selbst und nicht in der Auffassung zu liegen scheint, — denn wo Verkehrtheit ist, da muß aus dem Widerstreit zwischen ihr und dem Göttlichen, welches mit ihr in den Kampf tritt, Herbes zu Vorschein kommen — und daß sie dadurch einen Widerspruch mit dem religiösen Gemüth hervorruft. Es muß daher der Versuch gemacht werden, diesen Widerspruch wo möglich auszugleichen. Nachdem wir daher diese Aufgabe im Allgemeinen werden gelöst haben, wollen wir unsern Ausgleichungsversuch insbesondere auf das wichtige Theologumenon von der Gebetserhörung anwenden.

Die spekulative Vernunft bildet die Lehre von der Vorsehung also aus, daß diese den Resultaten, zu welchen sie gekommen ist, nicht widerspricht, sondern als organischer Theil in die gesammte Weltanschauung hineinpaßt, und kann daher keine Auffassung zulassen, durch welche die Wahrheiten, welche sie schon gewonnen, und namentlich die Heiligkeit und das Sichgleichbleiben Gottes oder die menschliche Freiheit in Abrede gestellt würden. Dadurch kommt sie, wie wir gesehen haben, zu dem Resultat, die Vorsehung habe es also geordnet, daß Alles, was in der Natur geschieht, strenge Folge eines durchgängigen Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung sei und daß die Geltung der Naturgesetze eine unabänderliche sein müsse. Dawider aber erhebt sich das religiöse Gemüth. Wenn wir auch nicht verlangen werden, die Vorsehung müsse für alle unsre eingebildete Bedürfnisse sorgen, unsre kindischen Anschläge fördern oder uns aus Verlegenheiten heraushelfen, in welche wir uns durch unsre Thorheiten gestürzt haben, ja wenn wir uns auch überhaupt so hoch erheben werden, daß wir in unsern leiblichen Bedrängnissen keine rettenden Wunder erwarten, so fällt es es uns doch hart, uns in den Gedanken zu ergeben, Gott habe durch den unabänderlichen Gang, den er einmal der Natur ertheilt hat, sich gleichsam unmöglich gemacht, uns in großen Nöthen zu Hülfe zu kommen. Die Spekulation hat die Lehre des Christenthums, daß Gott die ewige Liebe, daß er unser Vater ist, wir aber seine Kinder sind, gerechtfertigt und unbedingt adoptirt. Wir dürfen daher auf sie zurückkommen, und da muß es

dem Kinde entſetzlich ſein, wenn es, indem es in einer verzweifelten Lage unwillkürlich zum Vater im Himmel um Hülfe ſchreit, ſich, reflektirend, ſagen muß: Gott kann dich nicht erhören, denn die Natur geht ihren unabänderlichen Gang. Es iſt entſetzlich, wenn der Menſch, indem er, vielleicht ſchuldlos, zermalmt wird, nur dieſen Ruf zum ehernen Himmel emporſenden kann: Warum haſt du das ſtarre fühlloſe Naturgeſetz zwiſchen Dein Herz und das deines Kindes hingeſtellt? Und doch müſſen wir dieſen Gedanken ertragen lernen, und doch können wir auf der rechten Höhe männlich chriſtlicher Geſinnung uns mit ihm ausſöhnen! Die Zeit iſt das Maß des Schmerzes, und der leibliche Schmerz dauert nur eine kurze Zeit, der *höchſte* leibliche Schmerz wird nicht nach Stunden, ſondern nur nach Minuten gemeſſen, und auch darin müſſen wir eine liebende Fürſorge der Vorſehung erkennen, daß die leibliche Natur des Menſchen ſo zerbrechlich geſchaffen iſt, daß ſie zerſtörenden Einflüſſen nicht länger widerſtehen kann, und daß damit dem Schmerz, je heftiger er iſt, eine um ſo kürzere Dauer angewieſen iſt. Und dieſes Uebel iſt jedenfalls das geringere, das Uebel einer Verſuchung aber, die, wenn wir ihr unterliegen, uns in unſern eigenen Augen zum Scheuſal macht, das größere. Und in dieſem größern und größten Uebel hilft uns Gott allemal. Wenn wir uns nur mit rechter Inbrunſt an Gott wenden, ſo wird unſer Gebet erhört, werden wir geiſtig gerettet. Und jener Schrei der Verzweiflung in leiblicher Noth iſt nicht das Letzte in unſerm Leben, denn dieſes iſt ein ewiges. Auf ihn folgt in jenem Leben, wo wir nicht weniger in Gottes Hand ſind als hier, ein Zuſtand, wo wir bald gelaſſenen Muthes auf dieſe Stunde der Pein zurückblicken und ſprechen werden: Der Herr hat Alles wohl gemacht! Aber noch ein anderer Weg der Verſöhnung ſteht uns offen. Zwar behält unſre bisherige Auffaſſung, ob ſie gleich eine des kalten, proſaiſchen Verſtandes iſt, in ſofern ſie eine begründete iſt, ihre Geltung, und was wir aufgebaut, iſt nicht für dieſen Augenblick aufgebaut, um im nächſten niedergeriſſen zu werden. Es gibt aber noch eine andere Betrachtungsweiſe des Verhältniſſes Gottes zur Welt und des Waltens der Vorſehung. Dieſe iſt die religiöſe, von dem Standpunkte aus, auf welchem wir die Wege Gottes mit den Menſchen, will's Gott, nicht bloß richtig *denken*, ſondern wo wir zugleich Gott *leben*. Der Gipfel dieſes Standpunktes iſt aber der, wo unſer Leben in ſeiner höchſten Steigerung ſich im Gebet zu Gott emporgerungen hat. In dem Grade nämlich als das religiöſe *Leben* ſich im Menſchen entwickelt, als er anfängt, Gott zu leben, kommt auch ſein *Denken* in eine nähere Beziehung zu Gott als bisher und fängt es an, Alles was in der Welt geſchieht mehr als bisher auf Gott zu beziehen. Das Denken folgt hier als Theil

dem Ganzen, dem Leben, in deſſen Beziehung auf Gott. Denn das Denken iſt nur die eine Aeußerung des geiſtigen Lebens, von dem der Wille der andere iſt, und da beide aus Einem Mittelpunkte hervorgehen, ſo kann das Denken hier nicht hinter dem Willen zurückbleiben. Dadurch kommt es, daß der Menſch auf dieſem höhern und höchſten Standpunkte, dem des religiöſen Lebens, ſo lange er auf demſelben weilt, von den Ergebniſſen ſeines Denkens allein, alſo ſeines bloßen Verſtandeslebens, abſieht und an der Anſchauungsweiſe feſthält, die auf gleicher Stufe mit ſeinem dermaligen geiſtigen Leben ſteht. Wenn wir uns zum Leben in Gott erheben und auf dieſem Standpunkte unſer Denken walten laſſen, ſo kommen wir dazu, Gott überall zu finden, weil Gott unſer Leben geworden iſt. Dieſe Erhebung iſt als Leben und Willensthätigkeit Religion. Wo aber das Leben alſo ſeine höchſte Stufe erreicht hat, da hat auch das Denken die ſeine erreicht, da kommt zu ihm noch etwas hinzu, was ihm auf dem niederen Standpunkte des Iſolements und der Proſa fehlte, da wird es nothwendig zur Poeſie, dem Ausdruck einer erhöhten Lebensſtimmung, zu einer vollern, gottinnigern Auffaſſung der Dinge. Hier exiſtirt für den Geiſt jene proſaiſche Anſicht nicht mehr, ſo wie es für den Dichter, in dem Augenblick, wo er das Lied, welches er ſchafft, auf den Wellen des Rhythmus dahin gleiten läßt, keine Proſa gibt. Die Wahrheit aber, welche der Menſch auf der verhältnißmäßig niederern Stufe, der des bloßen logiſchen Denkens, welches aber von dem Leben in Gott abſieht, errungen, bleibt auch für die höhere Lebensſtufe, um einmal hegeliſch zu reden, aufgehoben. Auf dieſer entwickelt ſich aber eine gottinnigere Anſchauungsweiſe von der Vorſehung, und es bliebe mithin ein Widerſpruch zwiſchen ſeinem Denken und Leben, der ihn entzweien und unglücklich machen würde, wäre es ihm nicht gegeben, auf der Stufe des religiöſen Lebens von den Ergebniſſen, zu welchen ſein Denken auf einer niedern gekommen, abzuſehen. Dieſes vermag er aber, und das rettet ihn. Die Vorſehung befaßt nur die Beziehung Gottes zum Menſchen, und hab' ich mein Leben zu einem Leben in Gott erhoben, ſo geht mich jene rein logiſche Auffaſſungsweiſe nicht mehr an, ſondern ich betrachte nun die Dinge in Gott, mit welchem ich mich vereinigt fühle nnd mit den Gefühlen, welche das Bewußtſein dieſes Lebens in Gott gibt. Das religiöſe Leben iſt Erhebung und dieſe findet ihren Ausdruck im Gebet. Im Gebet alſo macht ſich die religiöſe Anſchauungsweiſe beſonders geltend. Das Gebet wäre für Jeden, der zum Denken erwacht iſt, unmöglich, ſtände es nicht in ſeiner Macht, während deſſelben von jeder Reflexion zu abſtrahiren. Die Reflexion iſt der Tod des Gebets. Da wir aber während deſſelben oder der religiöſen Stimmung überhaupt die

reflektirende Thätigkeit niederhalten können — wie, ſoll hier nicht auseinander geſetzt werden, ſchon daraus, weil es etwas Verletzendes wäre, die Geheimniſſe des Verkehrs der betenden Seele mit Gott der Reflexion preiszugeben, die dadurch ohnehin noch mehr zu einer verkehrten Thätigkeit gerufen würde, — ſo können wir hier von der ſpekulativen Auffaſſung der Vorſehung abſehen. Wir reflektiren, wo unſer Kopf allein beim Gegenſtande iſt, während Herz und Wille etwas Anderes treiben; wo wir aber ganz dabei ſind, da werden wir den Aengſten der Reflexion entrückt und halten uns, ohne die Reflexion viel zu fragen, an dem, was unſer gottergriffenes Gemüth fühlt, daß Gott uns nahe iſt. Ich kann daher betend Gott für meine Lebensrettung danken, ohne gezwungen zu ſein, über die Nothwendigkeit zu reflektiren, mit welcher ſie nach den Geſetzen der Natur erfolgen mußte; ich kann zu Gott um mein tägliches Brot flehen, ohne darüber reflektiren zu müſſen, daß es von dem Zuſtande der Geſellſchaft um mich her und davon, wie ich mich ihr gegenüber zu benehmen weiß, abhängt, ob ich es haben werde oder nicht; ich kann endlich beten, daß das Reich Gottes komme, ohne darüber reflektiren zu müſſen, daß es nur in ſofern kommt, daß die Menſchen ſelbſt, auf den Willen Gottes eingehend, auf die rechte Weiſe dafür thätig ſind.

108. Wir kommen nun zu der Gebetserhörung. Die meiſten der unzähligen Fälle, die als Beweiſe derſelben angeführt werden, ſind ſicherlich nur die Dichtung eines aufgeregten und daher ſich leicht täuſchenden religiöſen Gemüths. Was man wünſcht, das hofft, das ſieht man. „Das wirklich Wunderbare in der Welt iſt nur, daß ſo viele Zufälligkeiten ſich ereignen, welche durch ein aufgeregtes oder ſinniges Gemüth in einen Zuſammenhang gebracht werden können, den ſie an ſich gar nicht haben.“ Da der Menſch Gottes iſt, ſo iſt es natürlich, daß er wünſcht und hofft, daß Gott an ſeinen Schickſalen Theil nehme. Daher kommt es oft, daß er in dieſer Stimmung und unter dieſer Vorausſetzung in manchen Begebniſſen ein Wirken Gottes ſieht, der ſein Gebet erhört hat, wo er ohne ſie und bei nüchterner Prüfung nur einen Zufall — beziehungsweiſe auf ſich — ſehen würde, d. h. etwas, was nicht Gott ſpeciell für ihn bezweckt und gewollt. Auch mag, wo ſolche Fälle von Gebetserhörung weiter überliefert werden, die nöthige Ermittelung des Thatbeſtandes durch die Kritik nur zu oft verſäumt worden ſein.

Den gewichtigſten Einwurf gegen die Gebetserhörung liefert aber die unläugbare Thatſache, daß Menſchenleben und Menſchenglück vom Schickſale eben ſo verſchwenderiſch wie die Lebenskeime im Pflanzen- oder Thierreich vernichtet werden. Man denke nur an die Millionen von Kindern, die im zarten Alter durch die Sorgloſigkeit, die Verkehrtheit, oder den

Mangel an gehöriger Pflege wegen der Armuth der Aeltern zu Grund
gehen, an die Millionen von Leben, die da hinweggerafft werden durch
nichtswürdige Kriege, durch Seuchen und Krankheiten, welche die Sorg-
losigkeit und naturwidrige Lebensweise der Menschen hervorrufen, durch
die Sitte des Kindermordes bei den Heiden, durch religiösen Fanatismus
und endlich durch das Elend des Pauperismus, welches die Habsucht der
Reichen hervorgerufen; man denke ferner daran, wie verschwenderisch eige-
ner und fremder Unverstand und fremde Bosheit menschliches Lebens-
glück vernichten, und die Frage dringt sich uns unabweislich auf, warum
um Gott, der doch unser Vater ist, dieser Verschwendung an Menschen-
leben und Menschenglück nicht steuere, nicht auch ohne unser Gebet steuere.
Uns unbegreifliche Gründe aber voraussetzen, warum Gott diese Ver-
schwendung „zulasse", ist eine unwürdige Antwort und ohnehin eine, die
nichts beantwortet. Und wie Viele von den Opfern, welche ein nicht na-
turgemäßer Tod oder das Elend sich täglich hekatombenweise schlachten,
werden zu der Gottheit um Rettung geschrieen haben! Sie sind aber —
das ergibt sich aus dem Erfolg — nicht erhört worden, sondern das
gerne Rad der Nothwendigkeit ging gelassen über sie hin und zermalmte
sie. Und rechnet man alle uns irgend bekannt gewordenen Gebetserhö-
rungen zusammen und nimmt man auch die Wahrheit aller unbesehens
an, so wird doch die Zahl derselben sich zu der Zahl der Fälle, wo Menschen-
leben und Menschenglück ungeachtet alles Flehens um Rettung zu Grunde
gehen, sich wie ein Minimum zum Maximum verhalten. Warum fand
nun nicht wenigstens überall, wo um Rettung gefleht wurde, eine Ge-
hörung statt? Das sind Fragen, die, wenn es eine gibt, alle beant-
wortet werden müssen. Und doch drängt uns die Gewißheit, daß Gott
der Vater ist, eine Gebetserhörung anzunehmen. Sie verabläugnen,
sich in den herbsten Widerspruch mit der Lehre Christi setzen, der uns
lehrt, wenn auch nur bedingungsweise, Erhörung des Gebets zuge-
sagt. Auch wäre es sicherlich zu viel und mehr als eine besonnene
Kritik auf sich nehmen kann, wollte man jedes Faktum, welches uns als
Gebetserhörung vorgeführt wird, für Selbstbetrug, Täuschung oder Zufall
erklären. Und wenn Gott, seitdem Menschen da sind, die zu ihm beten,
nur ein einziges Mal also Gebet erhört hat, daß er Wirkungen für den
Gebet eintreten lassen, die nicht auch sonst von selbst und auch ohne
das Gebet erfolgt sein würden, so würde dieser Eine Fall so viel be-
deuten wie alle die tausenden, die als solche angeführt werden. Dann er-
scheint wenigstens unter gewissen Bedingungen, Erhörung des Gebets, und
es kann dann nur diese Bedingungen aufzusuchen und zu erfüllen, um
der Gebetserhörung sicher zu sein. Es gilt also zu versuchen, ob sie sich

denkbar machen laſſe und unter welchen Bedingungen ſie allenfalls erfolgen können.

109. Unter Gebetserhörung verſtehen wir aber nicht bloß die, welche ſich ohne weiteres von ſelbſt verſteht, die *ſubjektive*, oder die Beruhigung, Erhebung und Stärkung des Betenden und die dadurch gewonnene Geiſtesklarheit zur Einſicht deſſen, was noth thut, oder die Kraft, das zu ſchaffen oder zu tragen, was wir ſonſt nicht zu ſchaffen oder zu tragen vermocht hätten. Wir haben vielmehr die Aufgabe, eine darüber hinausgehende Gebetserhörung, eine objektive, eine, die ſich in Wirkungen außer uns ausſpricht, die ſonſt nicht entſtanden wären, uns denkbar zu machen. Es iſt leicht einzuſehen, daß eine ſolche Gebetserhörung nur dann ſtattfinden kann, wenn das Verhältniß Gottes zu dem Menſchen ein ſolches iſt, daß Gott eben ſo auf unſern Geiſt beſtimmend influiren kann, wie wir auf unſern Leib, indem wir dieſen in diejenige Bewegung ſetzen, die wir ihm geben wollen. Hier hilft es aber nicht zu ſagen, Gott ſei eben allmächtig, ſondern wir müſſen uns das Wie eines ſolchen Einfluſſes deutlich machen. Dieſes wird uns aber nur dann gelingen, wenn Gott nicht ein Geiſt außer uns und wir außer Gott ſind. Zwar iſt Gott auch in ſich Ich, wie der endliche Geiſt auch, allein Gott iſt nicht bloß in ſich und wir in uns, ſondern er iſt auch in uns und wir in ihm. In uns iſt Gott in die Endlichkeit herausgetreten und wir ſind die endlichen Ausſtrahlungen des unendlichen göttlichen Geiſtes und haben alſo Theil an dem Einen ewigen Geiſt und ſtehen in Zuſammenhang mit ihm. Der abſolute Geiſt bildet alſo mit der Geſammtheit der endlichen Geiſter Einen *Allgeiſt*, in welchem es einen ſolchen Zuſammenhang gibt, wie innerhalb unſers eigenen Geiſtes. Dieſe Auffaſſung iſt auch unſtreitig eine haltbarere und würdigere als die, welche den abſoluten Geiſt ganz außer dem endlichen und dieſen ganz außer dem abſoluten ſetzt. Wenn jene aber die richtige iſt, ſo gilt es, die Bedingungen des Zuſammenhanges zwiſchen beiden ausfindig zu machen. Betrachten wir zuerſt Gott und ſein Wirken. Was Gott im Reich der Unfreiheit, d. h. der phyſiſchen Welt, wirkt, das wirkt er durch die Naturkräfte nach den Geſetzen, die er der Natur gegeben. Dadurch wird die Sphäre der möglicherweiſe ſtattfindenden Gebetserhörung jedenfalls beſchränkt, alſo daß es auf dem Gebiete der Natur keine geben kann. So kann derjenige, der in Gefahr zu ertrinken iſt und zu Gott um Hülfe fleht, wenigſtens in ſofern keine Erhörung finden, daß Gott zu dem Ende für dieſen Fall die Geſetzmäßigkeit der Naturkräfte aufheben, d. h. ein Wunder verrichten würde; denn dadurch würde Gott ſich in Widerſpruch mit dem ſetzen, was er von ewigher gewollt. Auf dem Gebiete der Unfreiheit kann daher Gott allein und ohne die Natur nichts

wirken, ſondern nur *mit* der Natur, d. h. nach dem Geſetze, welches er ſich hier gegeben. Sind aber auch dieſe Naturgeſetze ein Ausdruck des göttlichen Willens, ſo folgt daraus noch nicht, daß ſie der *einzige* Ausdruck deſſelben ſind. Herrſcht doch auch im endlichen Geiſte, dem Abbilde des Abſoluten, eine Doppelheit. Er gehorcht in ſeiner Thätigkeit, im Denken, *ſeinem* Naturgeſetze, und doch iſt er frei und beſtimmt ſich in höchſter Inſtanz aus ſich ſelbſt. Betrachten wir wieder den menſchlichen Geiſt, ſo folgt aus deſſen Freiheit, daß es von der Selbſtbeſtimmung des Menſchen abhängt, ob er ſich in der Gemeinſchaft Gottes erhalten, d. h. gleichſam *in den Allgeiſt eintreten* und ſich über die Endlichkeit zu Gott erheben, oder ob er dieſe Gemeinſchaft Gottes verlaſſen, ſich vom Allgeiſt abſondern, ganz ſelbſt ſein und nur Irdiſches anſtreben will. Nun wirkt aber Gott in der Welt der Freiheit Alles, was er wirkt, durch den menſchlichen Geiſt, d. h. Gott wirkt nur ſo weit im Gebiete des endlichen Geiſtes, als er in dieſes Gebiet herabſteigt, was eigentlich eine Tautologie iſt. Daraus folgt, daß Gott auf dem Gebiete der Freiheit *allein* und ohne den endlichen Geiſt nichts wirken kann, ohne dabei aus ſeiner eigene Sphäre in eine fremde, in die der Endlichkeit herauszutreten. Nun hat aber Gott von ewig her der geiſtigen Welt eben ſo gut wie der phyſiſchen einen Zweck, welchen zu erreichen ihre Beſtimmung iſt, gegeben. Soll dieſer Zweck erreicht werden, ſo muß der endliche Geiſt, den Gott als einen freien geſetzt, nicht das wollen, was er außer Gott ſeiend und von Gott abgekehrt will, ſondern was er nur in der Gemeinſchaft Gottes wollen kann, d. h. was auch Gott will; und thut er das nicht, ſo kommt der Wille Gottes in der Endlichkeit nicht zu Stande. Gottes Wille kann nicht bis in die irdiſche Wirklichkeit herabſteigen, wenn wir nicht mit unſerm Willen bis zu Gott hinaufſteigen. Und umgekehrt, wenn *wir* wollen, nicht was wir, ſondern was Gott will, was in ſeinem ewigen Willen und Rathſchluß liegt, ſo ſind wir eingetreten in den Allgeiſt, und dann will auch Gott, was wir wollen; was aber Gott will, das bewirkt er auch. Unſre Aufgabe iſt daher, einmal zu erkennen, dann aber zu wollen, was Gott will, alſo auch aufzugeben, was wir als dem Willen Gottes widerſtreitend erkannt haben. Dieſen Einklang des göttlichen und menſchlichen Willens *in und außer uns* hervorzubringen, iſt die höchſte Aufgabe unſrer geiſtigen und äußern Thätigkeit. Da wir aber frei ſind, ſo können wir unſern eigenen, dem Willen Gottes widerſtreitenden Willen haben und ihn ausführen, oder uns von Gott abkehren und wirken, was Gott nicht will. Dieſes Wollen und Wirken iſt zwar in ſofern nichtig, daß es früher oder ſpäter zuſammenfällt und daß Gottes Wille endlich doch durchgreift; denn nur in ſofern hat unſer Wirken Beſtand, als unſer

Wille mit dem göttlichen zuſammenfällt. Einſtweilen kommt aber doch unſer verkehrter Wille zu Stande und bringt Hemmungen, Störungen und Elend hervor. Bei der Gebetserhörung kommt es daher auf die Energie an, mit der der Geiſt des Betenden, ſich über ſich ſelbſt erhebend, mit ſeiner ganzen Kraft gleichſam auf Gott eindringt. Dieſes ſcheint auch Chriſtus beſonders urgirt zu haben in der Erklärung, das Himmelreich werde mit Gewalt erſtrebt, und die es mit Gewalt erſtreben, reißen es an ſich, und in der Lehre vom Glauben, der Berge verſetzt. So auch im Gleichniſſe von jenem, der wenn er auch nicht aufſtände und dem Freunde das Brot gäbe, darum weil er ſein Freund iſt, es doch wegen ſeiner Zudringlichkeit thun würde, oder von dem ungerechten Richter, der ſich endlich entſchließt, der Wittwe recht zu ſchaffen, weil ſie ihm Mühe macht, beſtändig kommt und ihn plagt. Demnach käme die Gebetserhörung alſo zu Stande: Der menſchliche Geiſt wirkt im Gebet eindringend auf Gott ein und Gott wirkt auf die Geiſterwelt ein und ermöglicht durch ſie die Gebetserhörung. Hiemit iſt auch der Einwurf beſeitigt, warum nicht Gott ſchon von ſelbſt und ohne unſer Gebet das bewirkt, was wir von ihm erwarten, auch wenn wir ihn nicht darum bitten. Was Gott in der geiſtigen Welt will, kann nämlich erſtens nicht anders zu Stande kommen, als in ſofern wir es ernſtlichſt wollen und mit Gott wollen, d. h. darum beten. Zweitens weil das, was von uns geiſtig gewirkt wird nur dann einen Werth vor Gott, einen ſittlichen Werth hat, wenn es von uns ſelbſt gewollt wird. Und erſt in ſofern wir uns als ſittliche Weſen darſtellen, wird der höchſte Zweck der Schöpfung, die innige Beziehung zwiſchen Gott und dem Geiſt aus ſeinem Geiſt erreicht.

110. Betrachten wir nun Folgendes, was als Beiſpiel von Gebetserhörung angeführt wird, und was vor andern Beiſpielen geeignet iſt, um daran unſre Auffaſſung der Gebetserhörung zu erklären. Wir könnten allerdings ein weit geeigneteres Beiſpiel von Gebetserhörung finden in der Befreiung Petri aus dem Gefängniſſe, indem die Gemeine ohne Aufhören für ihn zu Gott betete, Ap. Geſch. 12. Hier aber greift eine wunderbare Macht, „der Engel des Herrn“ ein — für wen wir ihn zu halten haben, wird ſich aus unſrer Chriſtologie ergeben — weßhalb wir lieber folgendes Beiſpiel wählen. In den Vereinigten Staaten feiert, wird erzählt*), eine Gemeinſchaft von Chriſten den erſten Montag im Januar mit ergreifender Theilnahme. Eine unglaublich große Zahl der Theilnehmer vereinigten ſich in ihren Kapellen und beteten unter Faſten und Kniebeugung um die Bekehrung der Welt. Als ſie zum erſten Mal dieſen Tag

*) Wölbling, Chriſtliche Geſchichten S. 568.

feierten, herrſchte überall die tiefſte Ergriffenheit. Einige Zeit nachher kam an Einen ein Brief von einem Miſſionär in Oſtindien, der alſo begann: „Sagt mir doch, was haben die Chriſten in Amerika (Woher wußte er aber, daß es gerade Chriſten in Amerika waren?) an dem und dem Tage — eben an jenem erſten Bettage — gethan? Sie müſſen mehr als gewöhnlich gebetet haben, denn als ich an jenem Tage in die Miſſionsſchule trat, kamen mir 12—14 Leute entgegen und ſprachen: Wir ſind jetzt bereit unſre Herzen dem Herrn Jeſu zu geben. Andere kamen ebenfalls, aus deren Aeußerungen wir mit Freuden bemerkten, daß ſich der Herr an ihren Herzen nicht unbezeugt gelaſſen.“ Dieſen Brief konnte der Miſſionär nicht ſogleich abſenden (?). In der Zwiſchenzeit erhielt er amerikaniſche Zeitungen und in dieſen eine Nachricht von dieſem Tage des Gebets um die Bekehrung der Welt. Da fügte er in einer Nachſchrift hinzu: Jetzt begreife ich Alles. So weit jene Erzählung. Die volle Wahrheit derſelben angenommen, gegen welche freilich die Kritik Manches einzuwenden hätte, und vorausgeſetzt, daß jene Tauſende von Betern geſunde Begriffe von der Bekehrung der Welt hatten und alſo beteten, wie ſie beten ſollten, gibt uns dieſes Faktum ein Beiſpiel von Gebetserhörung, welche ſich vor Andern denkbar machen läßt. Dieſe Tauſende wollen, zu Gott erhoben, was Gott will. Sie ſind im Allgeiſte eins in Gott um das, was ſie bitten, und darum erhört auch Gott ihr Gebet und wirkt in jenen ſich Bekehrenden, welche durch den Unterricht in der Miſſionsſchule ebenfalls den erſten Verſuch gemacht hatten, ſich zu Gott zu erheben, den Entſchluß Jeſu anzugehören.

Betrachten wir nun die Bedingungen, unter welchen Gebetserhörung erfolgen kann. 1) Es muß gebetet werden. Wir müſſen Gott betend entgegenkommen, damit er auch uns entgegenkomme und auf das Gebiet der Endlichkeit, wo die Gebetserhörung ſtattfinden ſoll, herabſteige. 2) Wir müſſen alſo Gott entgegenkommen, daß wir dabei wollen, was Gott will, damit Gott wollen könne, was wir wollen. 3) Wir müſſen uns betend innerhalb des Gebiets der geiſtigen Welt halten und von Gott kein Wunder, d. h. keine Abweichung von ſeinen ewigen Naturgeſetzen verlangen. Dadurch würden wir einen Widerſpruch in Gott verlangen. 4) Wir müſſen gemeinſchaftlich beten, d. h. „eins werden, eins auf Erden um das, was wir bitten wollen“. Wir müſſen das, um was wir bitten, gemeinſchaftlich mit unſern Brüdern wollen und ſie mit uns. Gott gibt uns nur das, was wir bedürfen, und je mehrere es ſind, die darum beten, deſto allgemeiner iſt auch das Bedürfniß. Wir können alſo ſagen die Intenſität des Willens Gottes, unſer Gebet zu erhören, richtet ſich nach der Intenſität des Gebets, und wenn Tauſende um daſſelbe beten, ſo ſei,

vorausgesetzt, daß ihr Wille mit Gottes Willen coincidire, die Wirkung größer, als wenn Einer allein darum betet. Dabei braucht aber diese vermehrte Wirkung des Gebets nicht mit einer physischen Wirkung verglichen zu werden, die um so größer ist, als die Kraft, welche sie hervorbringt, größer ist. 5) Wir müssen Gott nicht bloß betend entgegenkommen, sondern auch handelnd, d. h. dasselbe schaffen um was wir beten. Ora et labora. 6) Absolute Gebetserhörung wird dann erst erfolgen, wenn unser ganzes Geschlecht das will, was Gott will, und das nicht nur betend, sondern auch handelnd, und zwar nach jeder Richtung des Lebens hin, in der Gesellschaft, im Staat, in der Kirche, in Kunst, in Wissenschaft. Alle diese Bedingungen sind aber in der Einen enthalten: Wir müssen in Jesu Namen beten. Ohne Christus und fern von ihm vermag der schwache Sterbliche nur Irdisches zu wollen. Erst durch seine Lebensgemeinschaft sind wir über diesem niedern Wollen erhaben und eines sittlichen, göttlichen Wirkens fähig. Der Eintritt in die Lebensgemeinschaft Christi gibt den Geist Christi, den heiligen Geist, der sich dem substantiell mittheilt, der in der höchsten Steigerung seiner Liebe Christo entgegenkommt, ihn sucht, also an ihn glaubt. Das Mittel dieser Steigerung und Erhebung ist aber das Gebet. Durch dasselbe wird der Betende grade so substantiell eins mit Christus, wie die Somnambüle mit ihrem Magnetiseur. Er liest dann in dem Geiste Christi wie die Somnambüle in dem des Magnetiseurs. Und gleichwie: Was der Sohn sieht den Vater thun, das thut auch gleich der Sohn, also thut auch der Gläubige was er Christus thun sieht. „Ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seien in eins."

Bei der Gebetserhörung ist Gott durch Christus der nothwendige Durchgangspunkt. In den Allgeist erhoben lasse ich mein Gebet durch Christus zu Gott emporsteigen, und von Gott steigt die Erhörung herab in denjenigen Geist, auf welchen Gott, indem dieser ein Allgeist mit Gott verbunden ist, also einwirkt, daß die Gebetserhörung zu Stande kommt. Das der Weg des Gebets. Es gibt aber noch einen andern Weg aus Geist in Geist, nämlich durch die von uns oben beschriebene substantiell-dynamische Einwirkung, die geistige Anziehung. Allein bis zu Gott hinauf kommt man nicht auf diesem Wege. So hoch erheben wir uns nur durch das Gebet.

Wir schließen diesen Abschnitt mit folgenden klassischen Aussprüchen Rothe's und Reinhard's, über Gebet und Gebetserhörung. Der Leser wird darin reichen Ersatz für unser Zuwenig finden.

Rothe: „Das Außerunssein in Gemüthserhebungen ist nur ein außer unserm materiellen Leibe sein und als solches grade das rechte Beiunssein. Diese Erhebungen, zu denen auch die andächtige Anbetung

gehört, ſind ein erquickendes Aufathmen des Individuums im Aether des Geiſtes, ein Aufflug über unſre gegenwärtige Daſeinsſtufe hinaus. — Auf dem Beten beruht weſentlich der religiöſe Lebensproceß, der Proceß der ſich allmälig verwirklichenden realen Einwirkung Gottes im Menſchen und das religiöſe Leben dieſes Letztern. — Der nicht Betende wird mit Recht als religiös todt betrachtet, und das Gebet als das ſpecifiſche Heilmittel für die religiöſe Ohnmacht. — In ſofern das Beten ſich als Aneignen vollzieht, befriedigt ſich in ihm das Begehren zugleich in ſeinem Objekt, in einer wirklichen Erfüllung ſeines Begehrens, in ſofern es ein Begehren auf den Impuls Gottes ſelbſt in ihm iſt. — Näher iſt das Beten weſentlich Opfern. — Als ein ſolches Opfern iſt das Beten ein Ringen des individuellen menſchlichen Willens mit dem göttlichen, natürlich unter der Vorausſetzung der Flexibilität dieſes letztern, ſo wie mit letzlicher Bereitwilligkeit jenes, ſich dieſem unbedingt zu unterwerfen; und grade dieſes iſt das tiefſte Weſen des Gebets. Im Gebet will der Betende erfahren und erfährt er auch wirklich, natürlich mittelſt ſeines Gewiſſens, was der beſondere Wille Gottes an ihn und in Betreff ſeiner in specie iſt; und grade durch das Gebet bringt er dann weiter ſeinen eigenen Willen mit dem ſo erkannten Willen Gottes in Uebereinſtimmung. — Das Produkt des Betens iſt das Charisma, die göttliche Begabung, ſo genannt als Erfolg des Gebets. — Jedes Gebet iſt in eben dem Maße erhörlich, als es wirklich Gebet iſt. — Das Ergebniß des Betens iſt in dem Betenden ein Zuſtand des Gefühls davon, ſich Gott angeeignet zu haben, ein geiſtiges Organ für das reale Sein Gottes in ihm zu beſitzen, und mithin wirklich von Gott bewohnt zu ſein, Gott wirklich in ſich zu tragen, ein θεοφόρος zu ſein. — Der Menſch ſoll ſich Gott heiligen, d. h. ſeine Perſönlichkeit für Gott zum Organ ſeines Seins im Menſchen zurechtbilden."

Reinhard: „Aufmerkſam muß es jeden Nachdenkenden machen, daß ſich der Glaube, Gott erhöre Gebet, bei allen Völkern findet, die einen Gott erkennen, und im Grunde dem ganzen menſchlichen Geſchlecht eigen iſt. — Ueberhaupt müſſen weit mehr Erfahrungen von Gebetserhörungen vorhanden ſein, als man gewöhnlich meint, weil ſich ſonſt nicht zureichend erklären läßt, warum der Glaube an dieſe Erhörung ſo allgemein und die Erfahrung von der Nutzbarkeit des Gebets ſo lebendig und herrſchend iſt. — Auch iſt wohl zu bedenken, daß das Gebet der Seele deſſen, der es verrichtet, oft erſt eine Stimmung ertheilt, die ſie haben muß, wenn ſie Alles im rechten Licht erblicken, die beſten Entſchließungen faſſen und mit der nöthigen Standhaftigkeit handeln ſoll. In ſolchen Fällen, die häufiger eintreten, als man gewöhnlich glaubt, gehört das Gebet mit unter die

wirkenden Urſachen deſſen, was nach den Rathſchlüſſen Gottes erfolgen ſoll, und kann alſo nicht überflüſſig ſein. In dieſer Hinſicht läßt ſich ſogar ſagen, gewiſſe Erfolge ſeien nur unter der Bedingung eines vereinigten und anhaltenden Gebets Vieler möglich. Luk. 18, 1—8, Matth. 18, 19. 20. Durch die gemeinſchaftliche Stimmung, Kraft und Richtung nämlich, die eine Menge von Menſchen vermittelſt eines ſolchen Gebets erhält und annimmt, entſteht in der ſittlichen Welt eine ſo merkliche Veränderung und eine ſo genaue Verknüpfung vieler wirkſamen Urſachen zu einerlei Zweck, daß man ſich nicht wundern darf, wenn auf dieſe Art Dinge in Wirklichkeit kommen, die ſonſt nie erfolgt ſein würden, und wenn Gott bei ſeiner Weltregierung auf dergleichen ſtarke Bewegungen Rückſicht nimmt.“

Zweites Buch.

Religionsphiloſophie.

Einleitung.

111. Die Metaphyſik hat den göttlichen Weltgedanken *an ſich*, alſo wie Gott ihn gedacht, entwickelt. Sie hat gezeigt, was Gott iſt, wie Gott die Welt gedacht und was der Menſch, an dem ſich der höchſte Weltzweck verwirklichen ſoll, ſeinem Weſen nach und welcher dieſer Weltzweck, ſeine Beſtimmung, iſt. Der Weltgedanke ſoll aber nicht bei Gott bleiben, ſondern ausgehen aus Gott in die zu ſchaffende Welt. Er ſoll keine bloße Idee bleiben, d. h. ein Geſetz, wie die Welt ſein ſoll, ſondern heraustreten, ſich verwirklichen, geſchehen, zu Geſchichte werden. Nun haben wir aber gefunden, daß der Menſch frei, daß daher keine Nothwendigkeit vorhanden iſt, daß er ſich dem Weltgedanken gemäß beſtimme. Vielmehr war die Möglichkeit da, daß er am Anfange ſeines Daſeins, ehe er die Dinge um ſich her, ſich ſelbſt und ſeine ſittlichen Kräfte kennen lernte und daher nur inſtinktmäßig den Weltgedanken ahnen konnte, ſich nicht dieſem gemäß zum Handeln beſtimmen und ſich dadurch in Widerſpruch mit demſelben ſetzen konnte. In dem Weltgedanken ſelbſt aber liegt nichts, woraus ſich in voraus erkennen ließe, ob dieſes geſchehen würde oder nicht, ſondern dieſes kann nur das Geſchehen ſelbſt, die Geſchichte lehren. Die Geſchichte lehrt aber eben nur was da geſchieht; hält aber die Spekulation das Geſchehen der Idee gegenüber, ſo kommt ſie — was wir *hier* nur hiſtoriſch angeben können — zu dem Reſultat, daß ein ſolcher Widerſpruch wirklich eingetreten iſt. Aber nicht nur dieſen Widerſpruch zeigt uns die Geſchichte, ſondern zugleich das welthiſtoriſche Faktum, welches ſich uns als die Löſung deſſelben ankündigt, das Chriſten-

thum. Wir haben gefunden, daß der Menſch erſt durch Sittlichkeit und Religion ſeine Beſtimmung erreichen und dadurch den Weltzweck verwirklichen kann. Die Spekulation muß ſich daher an das Chriſtenthum mit der Frage wenden: Biſt du es, der da kommen ſoll, oder ſollen wir eines andern warten? Sie muß es zur Entſcheidung bringen, ob das Chriſtenthum etwa den Menſchen zur Religion führe und die Religion ſchlechthin ſei. Den Umweg aber, ſich bei den übrigen hiſtoriſch vorhandenen Religionen umzuſehen und bei ihnen nachzufragen, ob in ihnen die Wahrheit und das Heil ſei, kann ſie ſich erſparen, und eben ſo wenig hat ſie eine Veranlaſſung, dieſelben als die nothwendigen Entwickelungsformen der Religion ſchlechthin, und das Chriſtenthum als die höchſte Entwickelungsſtufe dieſer Religion zu betrachten. Nur von derjenigen Religion, auf deren Stamm das Chriſtenthum geſchichtlich gepfropft wurde, hat ſie Notiz zu nehmen. Sollte endlich die Spekulation im Chriſtenthume die zur Erreichung des Weltzweckes geforderte Religion finden, ſo hat ſie zu unterſuchen, wie dieſes den großen Widerſpruch der Geſchichte löſen und die Verſöhnung zwiſchen dem, wie das Leben unſers Geſchlechts ſich geſtaltet hat und wie es ſein ſollte, herbeiführen könne. Das Chriſtenthum in dieſer Beziehung zu dem zu überwindenden Böſen einerſeits und zu dem zu verwirklichenden Weltzweck andrerſeits auffaſſen, iſt die Aufgabe der Religionsphiloſophie. Das Chriſtenthum iſt ſchon ſeit achtzehn Jahrhunderten da und wird den Menſchen gepredigt; allein es iſt bis jetzt nur in ſeiner Beziehung zu dem Individuum aufgefaßt worden, und die Verſuche, es in ſeiner vollen Beziehung zum göttlichen Weltgedanken einerſeits und in ſeiner Bedeutung als eine die Welt umſchaffende Macht andrerſeits aufzufaſſen, ſind bis jetzt nur dürftig und ungenügend ausgefallen und ohnehin mehr abgewieſen und angefeindet als begünſtigt worden. Die Folge davon aber iſt, daß das Chriſtenthum bis jetzt nur den geringſten Theil ſeiner Schätze hat aufſchließen können. Ein Fürſt des Gedankens ſprach unlängſt das große Wort aus: Habt ihr das Chriſtenthum verſtanden? Wie wenn die Philoſophie erſt ſeine Tiefen aufſchlöſſe? Weil aber die Lehrer deſſelben mehr oder weniger dem Gedanken wehrten, von ihm vollen Beſitz zu ergreifen, ſo iſt die Gedankenloſigkeit zu einer Bedingung des treuen Feſthaltens an ihm geworden und iſt es unglücklicher Weiſe häufig dahin gekommen, daß das gewöhnliche Denken, ſobald es ſeine Schwingen zu regen anfängt, ſie dazu gebraucht, ſich von ihm abzuwenden. Iſt aber wirklich im Chriſtenthum, und nur in ihm, Verſöhnung und Heil, ſo kann dieſes uns nur dann werden, wenn die Spekulation das Chriſtenthum durch und durch durchdringt, für den Inhalt deſſelben einſteht und ſich

zur Aufgabe macht, jeden Angriff auf die Wahrheit desſelben zurückzuweiſen. Der Gedanke ſoll ſich der chriſtlichen Wahrheit zum Ritter anbieten und ſeine Dame ſoll ſeinen Ritterdienſt nicht ſpröde abweiſen. Nur das gründliche Denken vermag ſie gegen die Angriffe des ſchlechten Denkens zu vertheidigen.

112. Die Aufgabe der Religionsphiloſophie iſt demnach eine dreifache, einmal den Widerſpruch zwiſchen dem, wie Gott die geiſtige Welt gedacht und wie ſie ſich in der Erſcheinung darſtellt, nachzuweiſen, ſodann das Chriſtenthum als das Mittel aufzuweiſen, durch welches die Vorſehung dieſen Widerſpruch gelöſt wiſſen will, und endlich den Weg nachzuweiſen, auf welchem dieſe Verſöhnung zwiſchen Erſcheinung und Idee zu Stande kommen kann. Die erſte dieſer Aufgabe zerfällt in

1. die Ponerologie, die Lehre von dieſem Widerſpruch ſelbſt, oder von dem Fall und dem dadurch entſtandenen Böſen,

2. die Philoſophie der Geſchichte oder den Nachweis der Herrſchaft der Verkehrtheit und des Böſen in der Geſchichte.

Die zweite dieſer Aufgaben aber zerfällt in

1. die Soteriologie und

2. die Chriſtologie oder die Entwickelung der Lehre von der Erlöſung, als dem nothwendigen Gegenpol des Falles und den Nachweis, wie dieſe Erlöſung durch den in Jeſus Menſch gewordenen Sohn Gottes möglich wird. Da wir aber dieſe Lehre, wenn gleich nur vermittelſt der Vernunft, nicht aus der Vernunft entwickeln können, ſondern die Vernunft ſie aus dem Gegebenen, der Offenbarung ſchöpfen muß, ſo haben wir in

3. der Apokalyptologie oder der Theorie der Offenbarung die Nothwendigkeit einer Offenbarung als des Komplements unſrer durch den Fall mangelhaft gewordenen Gotteserkenntniß zu begründen und nachzuweiſen, daß und in wie fern die chriſtliche Urkunde dieſe ſpekulativ geforderte Offenbarung enthält.

Die dritte dieſer Aufgaben endlich hat zum Gegenſtand die Lehre von der Verwirklichung der Erlöſung. Denn dieſe iſt nicht etwas durch die Erſcheinung des Erlöſers mit einem Schlage Geſchehenes, ſondern ſie gewährt nur die Möglichkeit, daß die Menſchheit wieder ſich Gott zuwenden und ihr Leben an Gott wieder anknüpfen kann, eine Möglichkeit daher, die von der Menſchheit ſelbſt verwirklicht werden muß und die ſich nur in der Zeit verwirklichen läßt. Dieſe Lehre zerfällt in folgende drei Momente:

1. Vom Princip dieſer Verwirklichung oder vom Heiligen Geiſte,

2. von der Menschheit, in sofern sie für sich die Erlösung verwirklicht oder von der christlichen Kirche, und endlich

3. von der Vollendung dieser Verwirklichung oder vom Siege des Guten.

Da aber jener Widerspruch zwischen dem, was der Mensch ist und dem, was er sein soll, und daher auch zwischen dem, wie es ihm ergeht und wie es ihm ergehen soll, sich bei weitem nicht für alle Menschen in diesem Leben ausgleicht und da zur vollen Erreichung des Weltzweckes das ganze ewige Leben gehört, von welchem das Erdenleben nur ein kleiner Theil ist, so hat die Religionsphilosophie auch die Ausgleichung der Ewigkeit und den durchgängigen Sieg des Guten nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel nachzuweisen. Diese ganze Lehre von der Verwirklichung der Erlösung und vom Siege des Guten ist aber nichts anderes als die Lehre Christi vom Reiche Gottes im Himmel und auf Erden.

Damit wäre denn unsre Aufgabe eigentlich schon gelöst, allein die Verwirklichung der Erlösung soll nicht bloß denkbar gemacht werden, sondern die Erlösung soll als ein neues Jerusalem niedersteigen auf die Erde. Es soll daher in einem

Anhang (Drittes Buch)

nachgewiesen werden:

Welche die äußern Bedingungen für die Verwirklichung der Erlösung sind. Dieses bildet den Inhalt der Politik vom Standpunkte des Christenthums aus betrachtet. Was eine hellsehende und vollkommen konsequente Politik zu thun hat, wenn sie nicht will, was sie vernünftigerweise nicht wollen kann, daß ihre Arbeit eine vergebliche sei, nämlich das Christenthum als eine Macht anzuerkennen, ohne die sie nichts, mit der sie aber Alles vermag, und wie sie zu diesem Zwecke die Sache des Christenthums zu fördern hat. Indessen sei hier vorab bemerkt, daß wir keine durchgeführte christliche Politik, sondern nur Einiges zur christlichen Politik zu liefern vermögen. Die Hauptmomente derselben werden aber sein:

1. Die Beziehung zwischen Kirche und Staat,
2. Zur socialen Frage und
3. Die Postulate der Gegenwart an die evangelische Kirche.

Erſter Theil.

Der Fall.

I. Die Ponerologie.

113. Die Ponerologie hat 1. die Möglichkeit des Uebels und des Böſen, 2. die Wirklichkeit deſſelben und 3. die Abkehr des Menſchen von Gott denkbar zu machen.

1. So wie der neugeſchaffene Weltkörper vom Schöpfer zugleich mit ſeinem Daſein eine gewiſſe Bewegung und die Richtung dieſer Bewegung empfing, alſo empfing auch der Menſch in ſeinem gottgedachten Weſen zugleich mit dem Daſein eine gewiſſe Richtung ſeines Lebens und Strebens, und zwar eine, die, da Gott ſie ihm gab, nothwendig eine dem göttlichen Gedanken entſprechende, gottgemäße, ſein mußte. Und ſo wie Gott nicht die abſolute Indifferenz des Guten und Böſen, ſondern die unendliche Poſition iſt, ſo liegt auch eine ſolche Indifferenz nicht in der Natur des Geiſtes aus Gottes Geiſt, ſondern nimmt derſelbe als ſolcher Theil an dem göttlichen Poſitiven oder Guten. Der Menſch iſt alſo nicht indifferent gegen gut und bös, ſondern gut geſchaffen. Es liegt nothwendig in ſeiner gottgegebenen Natur, gut zu ſein, und wo er das nicht iſt, da iſt er etwas, was Gott nicht will, wozu Gott ihn nicht beſtimmt hat. Dieſes Poſitive und Gute am Menſchen beſteht aber in der von Gott empfangenen Richtung ſeines Lebens auf Gott zu. Damit ging aber dieſe Richtung auf das Gott-leben, auf eine Harmonie mit Gott und mit ſich ſelbſt, welche jene vorausſetzt, auf Sittlichkeit. Dabei kann und ſoll der Menſch, wie ſchon gezeigt worden, als Sinnenweſen auch dem Irdiſchen leben und liegt es mit in ſeiner Beſtimmung, das Gleichgewicht zwiſchen dieſen beiden Richtungen zu erhalten. Während aber der Weltkörper in der ihm einmal gegebenen Richtung unabänderlich fortgetrieben wird, wurde es dem Menſchen, dem Freien, von Gott aufgegeben, zwar nicht losgebunden von Gott — denn als ſolcher wäre er ein Unding — aber doch ſich aus ſich ſelbſt dazu beſtimmend, die gottgegebene Richtung fortzuſetzen.

In ſeinem Willen gibt der Menſch ſich die Richtung ſeines Lebens. Der Wille wird aber von der Schätzung der Dinge, davon, ob der Menſch etwas für ein Gut oder Uebel, für ein zu Erſtrebendes oder zu Fliehendes hält, beſtimmt. Die Schätzung der Dinge aber wird von der Einſicht, von der Erkenntniß der Dinge und ſeiner ſelbſt, die einer zur Schätzung des eben zu Wollenden mitbringt, beſtimmt. Den erſten

Menſchen können wir uns aber nur als ein großes Kind, als einen erſt zu Erziehenden, nicht als einen ſchon Erzogenen denken. Bei dem erſten kindiſchen Menſchen können wir daher nur eine geringe Bekanntſchaft mit den Dingen vorausſetzen. Unentwickelt erkannte er anfänglich ſich ſelbſt, die Welt um ihn her und ihre Einflüſſe auf ſeine ſinnliche Natur nur wenig. Je mangelhafter aber ſeine Erkenntniß war, deſto mehr mußte er dem Irrthum ausgeſetzt ſein. Zwar hat hier die geringe Erkenntniß an dem Inſtinkt, den der urſprüngliche Menſch mit dem Thiere gemein hat, einen Schutz vor dem Irrthum; allein in dem Grade, als der Inſtinkt bei dem ſich zum Menſchen entwickelnden Menſchen abnimmt, nimmt die Möglichkeit des Irrthums zu. Indeſſen auch nur die Möglichkeit, nicht aber die abſolute Nothwendigkeit; denn in dem Grade, als der Menſch am Inſtinkt einen Führer verliert, gewinnt er an den Erfahrungen, die er unterdeſſen macht, einen andern, und in dem Grade als ſein thieriſcher Inſtinkt erliſcht, entwickelt ſich in ihm ein menſchlicher, ſittlicher, der Inſtinkt, das zu thun, was er als Geiſt aus Gottes Geiſt thun ſoll. Dieſer kann daher ihn in der vom thieriſchen Inſtinkt richtig angegebenen Richtung eben ſo gut weiter führen, alſo daß er das Rechte wählt, als das Gegentheil eintreten kann. Jedenfalls iſt keine Nothwendigkeit vorhanden, daß der Menſch, wenn er einmal den erſten Irrthum begangen, fortan ununterbrochen irren mußte, ſondern er konnte ihn auch zurücknehmen, und der Irrthum kann daher auch nur ein vorübergehender ſein, dem die Möglichkeit, daß die Einſicht des Menſchen ſich immer richtiger entwickeln werde und den Irrthum überwinden möge, gegenüberſteht.

114. Dieſe Möglichkeit des Irrthums wurde aber bei unſerm Geſchlechte zu einer Wirklichkeit. Dieſes zeigt ſchon der erſte Blick, den wir auf das Leben des Einzelnen, wie jedes Ganzen werfen. Wir finden ihn überall alſo vorherrſchend, daß Menſch ſein und irren Synonyme geworden zu ſein ſcheinen. Sehen wir auf die Folgen des in unſer Leben eingetretenen Irrthums, ſo finden wir bald, daß dieſer Stufenweiſe zuerſt eine Verſtimmung und Verkehrtheit, dann das Uebel und das Böſe mit ſeiner Folge, dem ſittlichen Elend erzeugt. Der Irrthum iſt eine falſche Schätzung der Dinge. Jeder Menſch will, daß ihm wohl werde, der erſte Irrende verſah es aber in den Mitteln zum Zwecke. Den erſten Irrthum haben wir uns als ein Streben nach einem geſteigerten Wohl zu denken. Das am ſtarken Seil des Inſtinkts feſtgehaltene Thier ſtrebt nie weiter nach Genuß als ihm zuträglich iſt, und die ihm angewieſene Portion von Genuß findet er für ſich fertig bereitet an der offnen Tafel der Natur, und ſobald das kleine Maß ſeines Genuſſes voll iſt, tritt bei ihm Befriedigung ein. Der Menſch aber, der ſchon ſeiner Natur nach

Freie, ſoll ſich ſein Wohl ſelbſt ſchaffen, und während das Thier nur der Gegenwart lebt, bringt der Blick des Menſchen in die Zukunft und überlegt er, wie er ſein Wohl ſchaffe und ſteigere. Den erſten Irrthum haben wir uns daher als eine früh erwachte Genußſucht zu denken. Der erſte Trugſchluß mag daher ſo gelautet haben: Wenn ſchon der gegenwärtige Genuß mir wohl thut, ſo muß ein größeres Maß deſſelben mir ein noch größeres Wohl gewähren. Er überſah dabei, daß ſein Vermögen zu genießen nur ein beſchränktes iſt und wußte noch nicht, daß dieſes Uebermaß ihn in Widerſpruch mit ſeiner phyſiſchen Natur bringen würde, anſtatt ihm eine (unnachtheilige) Steigerung ſeines Selbſtgefühls zu gewähren. Indeſſen iſt der Menſch von Haus aus Gottes und beſteht eine urſprüngliche inſtinktmäßige geiſtige Beziehung zwiſchen ihm und Gott, ſo wie zwiſchen Kind und Aeltern. Dieſe Beziehung beſtand urſprünglich; ſobald er nun aber jenem erſten Trugſchluſſe Folge gab, mußte er ſich von dieſer Beziehung abkehren und ſie mußte bei ſeinem Streben, ſich ein größeres Maß von ſinnlichem Genuß zu bereiten, zurücktreten. Dadurch wurde er aber ſchon verkehrt und die Harmonie zwiſchen ſeinem urſprünglichen (inſtinktmäßigen) Gott-leben und dem gleich nothwendigen Streben nach dem, was er als Sinnenweſen braucht, wurde geſtört. Sein Streben wurde ein überwiegend ſinnliches. Dieſe Uebertreibung erzeugte Verſtimmung, und dieſe ſtörte die urſprüngliche Harmonie zwiſchen Geiſt und Leib, ſchwächte die Beziehung ſeines Lebens zu Gott und ſteigerte daher zu Ungebühr die Anziehung des Irdiſchen, ſo daß er nun immer mehr anfing, in ſich ſelbſt zurückzugravitiren und daß die geſunde Selbſtheit zu einer krankhaften Selbſtſucht wurde. Und je mehr er ſich in ſeiner Hoffnung, daß ihm durch einen geſteigerten Sinnengenuß werde wohl werden, getäuſcht ſah, deſto unerſättlicher wurde er in dieſem Streben, in dem Wahn, er müſſe dadurch doch endlich das Wohl finden, nach welchem er ſich ſehnte.

115. Weder auf dem Anfangspunkte, da, wo der Menſch, dem Thiere darin gleich, noch vom Inſtinkt geleitet wird, noch auf dem Punkte ſeiner Entwickelung, wo die Freiheit ſchon zur Nothwendigkeit geworden, war eine Abweichung von der ihm von Gott gegebenen Richtung, war der Irrthum möglich. Auf der Bahn dieſer Entwickelung gibt es aber einen Punkt, wo er möglich, freilich nur möglich, iſt. Dieſes iſt der Punkt, wo der ſich entwickelnde Menſch, von dem Gängelbande des Inſtinkts allmälig losgebunden, ſich ſelbſt aus ſich ſelbſt zu beſtimmen und ſelbſt ſeinem Leben eine gewiſſe Richtung zu geben anfängt. Hier ſchwankt die Wage, ob er ſo oder anders handeln wird, gleichmäßig nach beiden Seiten hin. Dieſer Punkt iſt die Stufe der Willkür, wo der Menſch

einerſeits nicht mehr vom Inſtinkt geleitet wird, ſondern ſchon wählen, wo er aber andrerſeits noch wählen kann, wo er alſo noch zwiſchen Recht und Unrecht ſchwankt und mithin, je nach dem er ſich entſcheidet, ſeinem Leben eine wahre oder falſche Richtung geben kann. Hier braucht nur ein Stäubchen in die eine Wagſchale zu fallen, um das Gleichgewicht zu ſtören. Dieſes Stäubchen war der erſte Irrthum. Schon ein kleiner Mißgriff bei der Schätzung der Dinge kann ein verhältnißmäßig verkehrtes Handeln hervorbringen und dieſes ſich, wie wir ſehen werden, zu einem mit Bewußtſein gewollten Böſen ſteigern. Wir brauchen alſo, um das Daſein des Böſen auf der Erde zu erklären, nur ein Minimum von Verkehrtheit, eine einzige irrthümliche Vorſtellung des Menſchen von dem, wie er es machen ſoll, damit ihm wohl werde.

Die zweite Folge des Irrthums iſt das Uebel. Dem Thiere iſt ſein Verhältniß zum Naturganzen gegeben, der Menſch ſoll es erſt ſchaffen. Wo aber ein beſchränktes Weſen ſich erſt entwickeln muß und wo ihm vom erſten Augenblicke ſeiner Entwickelung an eine ihn überragende Natur mit ihrer eiſernen Beſtimmtheit gegenüberſteht, da muß es zum Kampfe kommen, und wo es Kampf gibt, da kann es nicht ohne Schmerz abgehen. Dieſer Kampf endigt aber, wo der Menſch ſeine göttliche Mitgift recht gebraucht, damit, daß er die Kräfte der Natur nach und nach überwindet und ſich dienſtbar macht. Zu keiner Zeit wurde dieſer Kampf mit der Natur eifriger und auch erfolgreicher geführt als in unſern Tagen. Das iſt, was unſrer Zeit allein ein würdiges Gepräge verleiht, während in Allem, was das geiſtige Heil des Menſchen betrifft, eine unglaubliche Unwiſſenheit herrſcht, und die Beſtrebungen unſrer Zeit, die ewige Wahrheit, in ſofern ſie ſich auf die geiſtige Welt bezieht, zu finden und die Geſellſchaft, den Staat und die Kirche aus dem gegenwärtigen höchſt unvollkommenen Zuſtande derſelben zu ihrer Idee hindurchzuführen, eben ſo wenig den rechten guten Willen als die rechte Energie und das rechte Verſtändniß der Dinge zeigen. Bei jenem Kampfe nun mit der Natur kann es ſchon wegen der Mißgriffe, welche eine anfänglich geringe Kenntniß der Natur ſo leicht herbeiführt, an Kolliſionen nicht fehlen, und wenn der Menſch, verkehrt geworden, ſich zur Natur verkehrt verhält, ſo müſſen noch häufigere Kolliſionen und Schmerzen herauskommen. Daraus aber, daß ſchon die anfängliche Unbekanntſchaft des Menſchen mit der Natur ihm oft Schmerzen bereitet, iſt erſichtlich, daß der Schmerz dem Menſchen nicht erſpart werden ſollte und daß derſelbe alſo an ſich kein Uebel iſt. Ohne den Stimulus, der in ihm liegt, würde der Menſch nie gelernt haben, ſich vor Gefahr und Schaden zu hüten und wäre kein Fortſchritt denkbar. Und in dem Aufhören des Schmerzes und in der Ueberwindung

deſſen, was ihn herbeiführt, liegt ſchon ein Wohlgefühl, welches das Leiden kompenſirt. Uebel ſind alſo erſtens noch nicht diejenigen Schmerzen, welche der Menſch ſich durch ſeine Unbekanntſchaft mit der Natur, ſondern nur diejenigen, die er ſich durch Thorheit und Unverſtand zuzieht, zweitens aber die Hemmungen, welche die Folgen eines verkehrten Verhaltens der Menſchen zu einander ſind. Der Menſch braucht einen Spielraum ſeiner Kräfte und kann darauf Anſpruch machen; geſtaltet ſich aber das Ganze, zu welchem der Einzelne gehört, verkehrt, ſo entſtehen für ihn Hemmungen und durch die Hemmungen Leiden. Kurz, alle die durch den Irrthum erzeugten Schmerzen ſind Uebel.

Allein der Irrthum geht in ſeinen Folgen nicht nur zu Uebeln fort, ſondern es entwickelt ſich auch aus ihm Böſes. Wir haben früher gefunden, daß die Freiheit in dem Grade, als ſie das Ziel ihrer Entwickelung erreicht, zu einer Nothwendigkeit des Rechten und Guten und zu einer Unmöglichkeit des Gegentheils wird. Mit derſelben Nothwendigkeit wendet ſich auch die Freiheit in dem Grade als ſie ſich entwickelt und als in Folge dieſer Entwickelung dem Menſchen die Wahrheit aufgeht, dieſer zu, und der wahrhaft Freie kann ſich eben ſo wenig gegen die Wahrheit als gegen das Rechte und Gute indifferent verhalten. Auf dem entgegengeſetzten Punkte aber, auf ihrem Anfangspunkte, wo die Freiheit ſich zum erſten Mal als Willkür äußert, findet in Beziehung auf die Wahrheit das Gegentheil ſtatt, und hier iſt es eben ſo leicht möglich, daß der Menſch ſich von einer falſchen, als daß er ſich von einer wahren Schätzung der Dinge beſtimmen läßt. Der erſte Gebrauch, den der Menſch von ſeiner Freiheit machte, beſtand daher nicht darin, daß er etwas Gutes oder Böſes that, ſondern darin, daß er ſich für etwas, Wahres oder Falſches, entſchied, und erſt dieſe Entſcheidung führte ihn, je nachdem ſie ausfiel, dem Guten oder Böſen entgegen. Bis dahin hatte der Inſtinkt ihn vom Böſen frei erhalten; er hatte bis jetzt inſtinktmäßig Gott gelebt und konnte es auch ferner thun, indem der Inſtinkt, der ihn bis jetzt beherrſcht hatte, ihn, wo er aufhörte, in einer Richtung auf Gott zu begriffen, zurückließ. Irrte er wieder, weil er die Natur und ſich ſelbſt nicht kennt, ſo lag doch in ſeiner göttlichen Abſtammung die Möglichkeit, den Irrthum wieder zu überwinden, ehe dieſer einen bleibenden Zuſtand der Verkehrtheit begründete. Auf dieſe Weiſe war es eben ſo leicht möglich, daß der Menſch, auch aus der Leitung des Inſtinkts emancipirt, in der urſprünglichen Beziehung zu Gott blieb, und daß dieſe, je weiter er ſich entwickelte, eine immer innigere wurde, als daß ſein Leben ſich von Gott abwendete. Dieſe doppelte Möglichkeit konnte die göttliche Vernunft berechnen; ſie mußte aber, je nachdem ſich die eine oder andere an dem Menſchen verwirklichte,

gleichſam eine doppelte Beſtimmung begründen. Gott kommt mit der ganze Fülle ſeiner Liebe dem Menſchen entgegen und will ihn ſelig machen. Zu dieſem Ende mußte ſich der Menſch möglichſt entwickeln. Seine Freiheit ſollte von dem urſprünglichen inſtinktmäßigen Gottleben zur Nothwendigkeit, zu der Unmöglichkeit, Gott nicht zu leben, fortgehen. Blieb alſo der Menſch in ſeiner urſprünglichen Beziehung zu Gott, ſo würde ihm um ſo mehr wohl werden, je inniger und durchgängiger dieſe bei fortſchreitender Entwickelung des Menſchen wurde; verlor aber ſein Leben dieſe Beziehung zu Gott, ſo würde Gott, der als die ewige Liebe ihn nicht aufgeben konnte, dieſe Beziehung wiederherſtellen. Allein dieſes Gott-leben wird durch die Freiheit bedingt. Der Menſch iſt nicht an Gott gekettet, wie der Stein durch die Schwere an die Erde, ſondern frei ſoll er Gott leben und dadurch Gott möglich machen, ihn zu beſeligen. Darum beſtimmte Gott die Beziehung des Menſchen zu ſich, wir möchten ſagen, ſo zart, daß, in demſelben Grade als der Menſch ſich zu einem Freien entwickelte, keine unwiderſtehliche inſtinktmäßige Nöthigung ihn in derſelben zurückhalten ſollte. Wollte daher der Menſch in ſeinem Wahne Gott aufgeben, ſo ſollte es ihm frei ſtehen, und durch eigene bittere Erfahrung ſollte er dann erkennen, was das heiße, gott-los zu ſein, ohne Gott zu leben. Mit der Freiheit war aber die Möglichkeit des Irrens gegeben, und dieſe Möglichkeit iſt bei unſerem Geſchlecht zu einer Wirklichkeit geworden. Der Irrthum konnte, ohne zu einem Böſen fortzugehen, von dem geiſtigen Fortſchritte des Menſchen wieder überwunden werden. Eine Nothwendigkeit dieſer Steigerung war gar nicht vorhanden. Eben ſo möglich war aber auch das Gegentheil, daß nämlich der erſte Irrthum einen zweiten größern, dieſer einen dritten noch größern u. ſ. f. gebar. Dieſe Möglichkeit wurde zur Wirklichkeit, und bei dieſer Steigerung des Irrthums mußte derſelbe endlich in ein Böſes umſchlagen. Es kam mit dem Menſchen bald dahin, daß er etwas that, das, wenn er es mit dem Bewußtſein ſeiner objektiven Sträflichkeit gethan hätte, böſe wäre, ſo wie ein Kind etwas objektiv Böſes thut, wenn es eine Wärterin ſchlägt, oder ſich fremdes Eigenthum aneignet oder ein Thier quält. Und einmal ſo weit verkehrt geworden, kam der Menſch endlich dahin, daß er das Böſe mit Abſicht und beim Bewußtſein der Sträflichkeit ſeines Thuns that. Das iſt die Geburtsſtunde des Böſen. Das Böſe ſetzte ſich aber bald in der menſchlichen Geſellſchaft feſt und brachte einen bleibenden Zuſtand von Verkehrtheit hervor, der, auf die Einzelnen zurückwirkend, dieſe immer verkehrter machte. Das einzige Heilmittel wäre hier die beſſere Einſicht, die Erkenntniß, wie die menſchlichen Dinge vor Gott ſind; allein in dem Grade, als der Menſch aufgehört hatte, Gott zu leben, hatte ſich auch die

Erkenntniß Gottes und deſſen, was Gottes iſt, in ihm verdunkelt, und ſo *erkannte* der Menſch nicht mehr die Idee, das göttliche Soll, weil er Gott nicht mehr *lebte*.

116. Betrachten wir nun das Verhältniß des Uebels und des Böſen zu einander, ſo finden wir leicht, daß dieſes ſich zu jenem wie die Folge zu ihrem Grunde verhält. Beide ſind Verkehrtheit, aber ſo, daß diejenige Verkehrtheit, welche als Uebel erſcheint, nämlich die Verlegenheiten, Kolliſionen, Hemmungen und Leiden, welche ein aus einer falſchen Schätzung der Dinge hervorgegangenes Handeln mit ſich führt, nur eine Verkehrtheit des Denkens iſt, aus welcher ſich aber in den Folgen derſelben eine neue entwickelt, nämlich eine ſittliche, ein Widerſpruch zwiſchen dem, wie der Menſch handelt und wie er in ſeinem tiefſten Innern fühlt, daß er handeln ſoll. Dem Uebel liegt daher nur ein partieller Widerſpruch zu Grunde, der zwiſchen dem, was die Dinge ſind und dem, wofür wir ſie halten, dem Böſen aber ein totaler, einer, der durch den innerſten Kern des Geiſtes geht und ſein innerſtes Weſen, ſeine Geſinnung ergreift, ſo daß nichts an ihm unentzweit bleibt, alſo erſt jener des Denkens, und außerdem der der Geſinnung, des Wollens und des Handelns. Was aber objektiv in der ſittlichen Welt ein Böſes iſt, iſt ſubjektiv, in Beziehung auf den Handelnden *Sünde* und den Folgen nach, welche es für ihn nach ſich zieht, *ſittliches Elend*. Der Irrthum erzeugt die Verkehrtheit, die Verkehrtheit das Uebel, und das Uebel ſteigert ſich, indem es das Innerſte des Menſchen ergreift, zum Böſen. Die Verkehrtheit und deſſen Folge, das Uebel, iſt alſo der weitere, das Böſe und deſſen Folge, das ſittliche Elend, der engere Begriff. Jedes Böſe iſt alſo ein Uebel, d. h. Verkehrtheit, Thorheit, Unverſtand, Abgeſchmacktheit, aber nicht jedes Uebel geht zum Böſen fort. Daraus folgt wieder, daß das Verſtändniß, eine richtige Schätzung der Dinge, wenigſtens eine der nothwendigen Bedingungen für die Beſiegung des Böſen iſt, und daß das Erſte iſt, daß man dem, der da böſe handelt, einleuchtend mache, daß er auf dieſem Wege nichts gewinnen kann, ſondern daß ſein unſittliches Handeln zugleich ein Unverſtand iſt, durch welchen er ſich nur ſchadet und das Wohl verfehlt, welches er im Grunde ſucht und dadurch zu erreichen vermeint. Ob aber dieſes Verſtändniß allein zur Beſiegung des Böſen hinreiche, iſt freilich eine andere Frage, die erſt ſpäter beantwortet werden kann.

Daß aber zwiſchen Gott, dem Heiligen, und dem Böſen gar keine Gemeinſchaft beſtehen kann, daß der göttliche Wille gänzlich vom Böſen abgewandt ſein muß, und daß Gott zum Böſen in gar keiner andern Beziehung ſtehen kann, als daß er es aufhebt, haben wir ſchon früher nachgewieſen. Iſt aber Gott gleich das Poſitive, ſo kann doch das Böſe nicht

als etwas bloß Negatives, als bloße Abweſenheit des Guten gedacht werden. Denn die göttliche Poſition geht durch die ganze Schöpfung, und Gott hat zu jedem Dinge, jedem Verhältniſſe geſagt: Alſo ſollſt du nach meinem Willen ſein. Wird nun die göttliche Beſtimmung durch die Freiheit auf dem Gebiete derſelben negirt, ſo wird das Gute, welches durch dieſe göttliche Beſtimmung in die Dinge hineingelegt worden, gleichſam ihr Antheil an Gott, durch eine verkehrte Freiheit nicht bloß hinweggenommen, ſo wie man das Sonnenlicht aus einem Zimmer hinwegnimmt, indem man den Zugang deſſelben verſperrt; ſondern die Dinge werden dadurch verrückt, und die Freiheit verkehrt die göttliche Ordnung derſelben in Unordnung. Dieſe Verrückung und Unordnung iſt zunächſt ein Uebel; hat ſich aber das Leben bis zur poſitiven Sittlichkeit, bis zum Guten fortentwickelt und tritt da die Verrückung ein, ſo entſteht Böſes. Wo aber kein Gutes noch möglich iſt, kann daher auch von keinem Böſen die Rede ſein, wie beim Thiere. Das Böſe iſt alſo ſeinem Weſen nach ein Weſenloſes, Nichtiges, welches aber in ſeiner Erſcheinung etwas Wirkliches hervorbringt, nämlich eine wirkliche Umkehrung des Gottgedachten, wirklichen Widerſpruch und dadurch ein ſehr wirkliches und fühlbares Elend.

Daß das Uebel und das Böſe in unſrer Welt da iſt, iſt eine Thatſache, die noch weniger eines Beweiſes bedarf, als daß es da dunkel iſt, wo kein Licht ſcheint. Betrachte die ſittliche Welt mit geſunden Augen, und du wirſt das Böſe da finden. In der faktiſch vorhandenen Weltanſicht unſers Geſchlechts finden wir aber das Böſe perſonificirt, als eine Perſönlichkeit, Teufel, Satan, gedacht. Aus unſrer bisherigen Konſtruktion des Böſen ergibt ſich aber keine ſpekulative Nöthigung, uns das Böſe perſönlich zu denken. Vielmehr würde jeder Verſuch, es alſo zu denken, zu einer klar eingeſehenen Ungereimtheit führen, welche aber nachzuweiſen nicht unſers Berufs iſt. Wir haben Wichtigeres zu thun. Wir haben daher keinen Grund, auf die Philoſophie die Schmach zu laden, anzunehmen, ſie müſſe ſich auf dieſes ſchlechte Denken einlaſſen. Allein da grade unſre Zeit uns mit einer Satanologie beſchenkt hat, ſo erſcheint es beinahe als eine Pflicht, daß die Philoſophie ſich entſchieden davon losſagt. Satan iſt in dem Grade ein Vater der Lüge, daß ſein ſelbſtſtändiges, von unſerm Denken unabhängiges Daſein ſelbſt eine Lüge iſt. Wenn es aber auch wirklich einen gäbe, ſo würde er doch immer eine müßige Perſon bleiben, von welcher eine geſunde Spekulation eben ſo wenig als eine geſunde Erbauung irgend einen Gebrauch machen könnte. Das Daſein des Teufels wird angenommen, um dadurch die Entſtehung des Böſen zu erklären. Das iſt aber eine Erklärung, die nichts erklärt, indem

damit das Böſe als vorhanden geſetzt wird. Mit dieſer Annahme wird aber ohnehin nicht erklärt, wie der Teufel böſe geworden, noch wie er, böſe geworden, die Menſchen böſe zu machen vermocht.

117. Das Uebel und das Böſe iſt aber nicht nur in unſrer Geſchichte da, ſondern in einem vorwiegenden Grade da. Dieſes ergibt ſich aus der Auffaſſung des Entwickelungsganges unſers Geſchlechts, zu welcher die Philoſophie der Geſchichte, wovon im nächſten Abſchnitt, uns nöthigt, und zwingt uns eine Lehre zu adoptiren, welche die chriſtliche Weltanſchauung ausgebildet und die darin zu vorwiegender Geltung gekommen iſt, nämlich die Lehre von dem Fall oder dem Sündenfall unſers Geſchlechts. Wir können dem Ausſpruche Rothe's, daß auch unſre konſervativſten Theologen die Vorſtellung der Kirchenlehre vom Sündenfall der erſten Aeltern nicht mehr feſtzuhalten vermögen, leicht beipflichten, ohne darum die Lehre vom Fall ſelbſt aufzugeben. Auch wir geſtehen, daß wir in der moſaiſchen Erzählung von der Schlange im Paradieſe und vom Apfelbiß keine Begründung derſelben zu finden vermögen. Wir haben aber auch nicht nöthig, ſie da zu ſuchen, denn wir haben ſie näher und in dem Wort eines ganz andern Meiſters, nämlich von Chriſtus ſelbſt in ſeinem Gleichniſſe vom verlornen Sohne. Das iſt die neuteſtamentliche Lehre vom Sündenfall, und dieſes Wort Chriſti macht eine tiefere, genügendere und verſöhnende Auffaſſung des Falles möglich. Und auch abgeſehen von den Reſultaten, welche ſich aus der Philoſophie der Geſchichte ergeben werden, zwingt uns ſchon die innere Erfahrung es anzunehmen. Und nur erfahrungsweiſe kann der Fall erkannt werden. Er iſt ein Faktum, etwas Hiſtoriſches, eine Erkenntniß, welche die Spekulation nur aus der Erfahrung ſchöpfen kann. Und auch für die Allgemeinheit eines Sündenfalls bei unſerm Geſchlecht kann es nur einen aus der Erfahrung geſchöpften Beweis, und keinen andern, geben. Ein rein ſpekulativer, von aller Erfahrung abſehender, wäre eine doppelte Ungereimtheit, einmal weil wir überhaupt, auch ſpekulativ, nichts erkennen, was wir nicht erfahren haben, dann aber weil die Spekulation es nur mit dem Nothwendigen zu thun hat. Nothwendig iſt aber nur das Poſitive, der Fall aber iſt etwas Negatives, mithin Zufälliges. Nur Gott iſt nothwendig, aber nicht der Teufel. Und wir müſſen dieſe klar eingeſehene Unmöglichkeit eines ſolchen lediglich aus der Spekulation zu ſchöpfenden Beweiſes ſegnen; denn könnte man nicht nur die Faktizität des Falles hiſtoriſch, ſondern auch das nothwendige Eintreten deſſelben ſpekulativ beweiſen, ſo wäre damit Gott zum Urheber des Böſen gemacht und bewieſen, Gott könne ohne Mitregentſchaft des Teufels die Welt nicht regieren. Aus der bloßen Faktizität des Falls folgt aber: Der Fall iſt

Zufall, oder es hätte eben ſo gut alſo kommen können, daß der Menſch nicht fiel, als daß er fiel. Wem es aber befremdlich erſcheinen möchte, daß dem Zufall ein Platz in einem philoſophiſchen Syſtem eingeräumt und ihm da eine ſo verhängnißvolle Rolle angewieſen wird, der möge nicht vergeſſen, daß ein ſolches eine Rekonſtruktion des Lebens ſein ſoll und daß dieſe daher nichts ignoriren darf, was in dem Leben vorkommt, welches der Weltgedanke geboren. So wie uns alle Augenblicke etwas zufällt und ſo wie Manches, was in unſer Leben eingreift, geſchieht, was wir nicht beabſichtigt haben, alſo fielen auch dem Menſchen von ſeiner — nicht nothwendig — falſchen Schätzung der Dinge und dem daraus folgenden verkehrten Handeln Folgen zu, die er weder beabſichtigt noch erwartet hatte. Von Seiten Gottes aber war allerdings der Fall kein Zufall, da es vor dem Allwiſſenden nichts Verborgenes gibt, und da ihm nichts zufallen kann, was er nicht bezweckt hätte. Gott ſah daher zwar den Fall voraus, allein er hat nicht beſtimmt, daß der Menſch fallen mußte. Der Fall lag alſo außerhalb der Nothwendigkeit des göttlichen Weltgedankens. Das aber hat Gott beſtimmt: wenn der Menſch fallen würde, ſo ſollte für das gefallene Geſchlecht etwas geſchehen, was das wieder herſtellen würde, was der Fall verrückt hätte; für den Einzelnen aber ſollte es einen Weg geben, auf welchem das durch den Fall Verfehlte ſeines Erdendaſeins ausgeglichen werden würde. Wenn daher Rothe ſagt, Auguſtins: Felix peccatum Adami! ſei aus der innerſten Tiefe des chriſtlichen Bewußtſeins herausgeſprochen, ſo müſſen wir für unſern Theil auf das entſchiedenſte proteſtiren. Und wenn wir bedenken, was darin liegt, daß der göttliche Rathſchluß die Sünde, alſo das Böſe, als Moviment der ſittlichen Entwickelung der Menſchheit geſetzt haben ſollte, ſo dürfen wir hoffen, daß auch Andere ſich unſerm Proteſt anſchließen werden. Rothes Ausſpruch, man ſehe ſich zu der Behauptung hingedrängt, daß die ſittliche Entwickelung der Menſchheit nothwendig über die Sünde hinweggehe, ja von ihr ausgehe, zeigt auch ſchon die Nothwendigkeit, eine andere Rekonſtruktion des Weltgedankens zu verſuchen, durch welche man der Gefahr entgeht, zu dieſer unerträglichen Annahme hingedrängt zu werden. Wollen wir alſo das Verſtändniß des Lebens erringen, ſo müſſen wir das Leben ſelbſt betrachten und die Erfahrung, welche die Betrachtung deſſelben uns darbietet, zum Stoff der ſpekulativen Auffaſſung deſſelben machen. Dieſe Erfahrung nun zeigt uns eine ſo durchgängige Abgekehrtheit des menſchlichen Geiſtes von Gott und eine ſolche Oede unſers Lebens durch jene Abgekehrtheit, daß der Menſch nur ſelten und unvollkommen, nur momentan und ruckweiſe es vermag, ſein Herz zu Gott zu erheben und Gott wiederzufinden, daß wir, auch abgeſehen von

der bei weitem überwiegenden Herrſchaft des Böſen in den menſchlichen Zuſtänden, um eine haltbare Weltanſchauung zu gewinnen, genöthigt ſind, dieſes Moment der faktiſchen Weltanſicht auch in die wiſſenſchaftliche aufzunehmen und die ſpekulative Wahrheit deſſelben anzuerkennen. Ja wäre ſie nicht ſchon auf dem Boden des religiöſen Bewußtſeins entſtanden und vorhanden, die Spekulation wäre früher oder ſpäter dahin gekommen, ſie ſelbſt aufſtellen zu müſſen. Indem aber die Spekulation ſie adoptirt, verhält ſie ſich zu ihr wie zu jedem andern Moment der faktiſch vorhandenen Weltanſicht, das heißt, ſie nimmt ſie ohne alle Autoritätsrückſichten und nur in ſofern an, als die Wahrheit derſelben ſie zwingt, ſie als ſolche anzuerkennen und formulirt ſie neu, alſo daß ſie als organiſches Glied in ihre Geſammtanſchauung hineinpaßt. Hier iſt alſo keine Rede von der Schlange und dem Apfelbiß, noch von einer Sünde, welche wie eine ſchlimme Krankheit durch die phyſiſche Zeugung fortgepflanzt wird. Vielmehr lautet die Lehre vom Fall, ſpekulativ aufgefaßt und von den Gebrechen eines ungenügenden Denkens gereinigt, alſo: Der Menſch iſt aus Gott, Geiſt aus ſeinem Geiſt, alſo konnte er nicht als ein bloßes Thier ins Daſein treten, ſondern ſeine göttliche Mitgift mußte von Anfang an ſeine Erſcheinung zu einer höhern und edlern als die des Thieres machen. Aber der Menſch war frei, er ſollte daher ſelbſt ſich in das rechte Verhältniß zur Natur und zu Seinesgleichen ſetzen. Und er war ſo ausgeſtattet, daß er es konnte. Als frei konnte er es aber auch verfehlen, und die Wage dieſer beiden Möglichkeiten ſtand urſprünglich ſo, daß keine der beiden Schalen derſelben vorwog. Da irrte er ſich in der Schätzung der Dinge. Dieſer Irrthum erzeugte nach innen Verſtimmung, Uebergewicht des ſinnlichen Strebens, Selbſtentzweiung, nach außen aber Hemmungen, Kolliſionen, Uebel. Die Verſtimmung erzeugte Verkehrtheit und die Verkehrtheit ging bis zur objektiv böſen That, und dieſe endlich bis zu einem bewußt gewollten Böſen fort. Dieſes Uebel und Böſe ſetzte ſich in den menſchlichen Zuſtänden ſo feſt, daß es nun, eben ſo unwiderſtehlich als die Naturkräfte, dem Einzelnen hemmend und ſtörend in den Weg trat und erzeugte fortwuchernd immer neue Verkehrtheiten und Kolliſionen, bis daß es zuletzt ſo weit kam, daß alle menſchlichen Verhältniſſe und Zuſtände davon ergriffen wurden, daß alle diejenigen Individuen, aus welchen damals das menſchliche Geſchlecht beſtand, verkehrt geworden waren und daß das Böſe ſich in ihrem Herzen feſtgeſetzt hatte; daß daher auch das Leben Aller ſich von Gott abgekehrt hatte, daß mit dem Aufhören des Lebens in Gott auch die Erkenntniß deſſen, was Gott iſt und mit dem Menſchen beabſichtigt, ſich in dem Grade verdunkelt hatte, daß die Menſchen den von der Vorſehung ihnen beſtimmten Weg nicht mehr finden und auf denſel-

ben zurückkehren konnten. Dieſer Zeitpunkt, wo es mit unſerm Geſchlecht ſo weit gekommen war, war der der Vollendung des Falls. Und wie es keine größere Sünde gibt, als die, ohne Gott ſein wollen, ſo gibt es auch keine größere Strafe als die, ohne Gott ſein müſſen.

118. Die theologiſche Anſicht ſetzt, unbekümmert, wie es denkbar zu machen ſei, einen Keim des Böſen im menſchlichen Gemüth voraus, welcher durch ſeine Entwickelung daſſelbe depravirt. Wir aber vermögen einen ſolchen Keim nicht anzunehmen, weil wir ihn weder als daſeiend aufweiſen können noch ſpekulativ gezwungen ſind auf ſein Daſein zu ſchließen. Denn einen Urheber müßte er doch haben, von Gott aber könnte er nicht herſtammen und Gott kann den Teufel nicht zum Mitregenten angenommen und ihm geſtattet haben, dieſen Keim in das menſchliche Gemüth zu pflanzen. Von ſelbſt endlich kann er in dem aus Gott hervorgegangenen Menſchen nicht entſtehen, noch kann etwas Gottentſtammtes alſo umſchlagen, daß ſich daraus ein ſolcher weſenhafter böſer Keim im Menſchenherzen ausbildete. Wir brauchen aber auch dieſe Annahme nicht. Unſre Weltanſchauung nimmt das Daſein des Böſen nicht weniger ernſt als jene theologiſche Anſicht, allein wir brauchen ein ſo zu ſagen ſubſtantiell daſeiendes Böſes nicht, ſondern es iſt uns lediglich ein verkehrtes Verhältniß. Wenn der menſchliche Geiſt Gott zugewandt iſt, ſo iſt er natürlich und gut, von Gott abgewandt wird er böſe. Die Möglichkeit dieſer Abkehr finden wir aber in der Freiheit, die Möglichkeit eines Aktes der Abkehr durch die Freiheit in einer falſchen Schätzung der Dinge, die Möglichkeit derſelben in einem Irrthum und die Möglichkeit des Irrthums endlich in des Menſchen beſchränkter Kenntniß der Dinge und ſeiner ſelbſt. Um zu erklären, warum es Nachts dunkel und kalt iſt, brauchen wir kein Weſen anzunehmen, das allabendlich unſern Wohnort mit einem ſubſtantiellen Dunkel und einem Kälteſtoff überſchüttet; wir brauchen nur einzuſehen, daß uns nur in der Gemeinſchaft der Sonne licht und warm ſein kann, und daß daher unſer Wohnort dunkel und kalt ſein muß, wenn er ſich von der Sonne abkehrt. Will er es daher wieder licht und warm haben, ſo braucht er ſich nur der Sonne wieder zuzukehren. Sie fehlt nie am Himmel und wird ihm, wenn er ſich ihr zuwendet, Licht und Wärme und Leben nicht verſagen.

Wir haben es ſchon früher ausgeſprochen, daß es auch auf andern Weltkörpern Welten gottbewußter, freier, ſittlicher Weſen geben müſſe, denn „die geiſtigen Erfolge der göttlichen Schöpferthätigkeit werden nicht in ſo greller Weiſe hinter den leiblichen zurückgeblieben ſein", wie es der Fall wäre, wenn es im ganzen Univerſum nur auf dieſer Erde ein ſolches Geſchlecht gäbe. Dieſe ſind es, von denen die Schrift uns unter dem

Ausdruck Engel eine Ahnung gibt. Jedenfalls ſind wir es der Erhabenheit Gottes ſchuldig, die Vorſtellung aufzugeben, als bildeten die Engel den Hofſtaat Gottes. Wollen wir aber mit dieſem Wort einen haltbaren Gedanken verbinden, ſo haben wir unter ihnen nur die vernunftbegabten und gottbewußten Bewohner anderer Welten zu denken. Gibt es aber ſolche Weſen, ſo hat auch ihre geiſtige Entwickelung von einer beſchränkten Erkenntniß ausgehen müſſen, welche den Irrthum und eine falſche Schätzung der Dinge möglich machte und hat eine daraus hervorgegangene That auch bei ihnen die Verkehrtheit und damit den Fall zu einer Wirklichkeit gemacht; oder das Faktum des Falls hat ſich, zwar nicht auf allen — denn das würde wieder die nie zuzugebende Nothwendigkeit deſſelben vorausſetzen — aber doch auf andern, vielen andern Welten ſtattgefunden. Der Fall iſt alſo nicht etwas, was im ganzen Univerſum ein einziges Mal, und zwar nur auf unſrer Erde ſich ereignet hat. Wäre er das, ſo wäre es ſchwer abzuſehen, warum wir Menſchen allein unter allen Millionen Welten gottbewußter Geiſter dazu gekommen wären, Gefallene zu ſein. Iſt aber der Fall ein ſich auch anderswo, vielleicht ſehr häufig wiederholendes Faktum, ſo gewinnt er mit dieſer relativen Allgemeinheit auch eine entſprechende relative Nothwendigkeit. Wo die beiden Schalen der Wage des Fallens oder Nichtfallens ſich ſo das Gleichgewicht halten, da kann auch bei andern uns weſentlich gleichen geiſtigen Geſchlechtern das Stäubchen eines erſten Irrthums in die eine Schale gefallen ſein, die ſich nun ſenkte und den Fall hervorrief. Die Lehre der Kirche, daß ein Theil der Engel gefallen, iſt eine Ahnung der größern Allgemeinheit des Falls.

119. Ebenſo liegt es in der Natur der Sache, daß der Fall nicht ein Ereigniß war, welches mit einem Male reif und vollendet in die Geſchichte eintrat. Er war vielmehr ein anfänglich unmerklicher, dann aber ſich immer mehr erweiternder Riß, ein allmälig eintretender und dann immer mehr zunehmender Zuſtand der Verkehrtheit und der Umkehrung deſſen, wie Gott den Verlauf der menſchlichen Dinge gedacht, eine immer mehr zunehmende Gottferne. Daher war der Fall auch nicht von Anfang an etwas Böſes, ſondern er wurde es erſt im Verlauf ſeiner Entwickelung. Die durch den erſten Irrthum und das erſte Böſe entſtandene Verkehrtheit mußte immer mehr in alle menſchlichen Verhältniſſe eintreten und das ganze Leben durchdringen. Es mußte, der niederſtürzenden Lawine gleich, in dem Grade wachſen, daß endlich irgendwo der Moment eintreten mußte, wo alle Individuen, aus welchen das Menſchengeſchlecht damals beſtand, aus dem urſprünglichen Leben in Gott herausgekommen waren und ſich von Gott *ab- und dem* Irdiſchen allein zugekehrt hatten,

und wo also mit der Abkehr ihres Lebens von Gott auch ihre Erkenntniß Gottes und ihrer Bestimmung, die Erkenntniß, daß Gott-leben unser wahres und das allein selige Leben ist, gänzlich erlosch. Dieses ursprüngliche Gott-leben und die dasselbe begleitende Gotteserkenntniß warf noch, ehe es gänzlich aufhörte, eine letzte laue Dämmerung in die darauf folgende kalte Nacht des Falles. Scheint es uns doch sogar, als wenn der letzte Schimmer dieser Dämmerung uns in den frühesten Erzeugnissen der alt-indischen Poesie, namentlich in der Joga-Lehre, noch entgegenträte. Die Verderbtheit mußte erst eine hohe Stufe erreichen, ehe die letzte Kunde dieses ursprünglichen gottgemäßen Urzustandes erlosch. Jetzt freilich sind wir, auch der erziehenden Einflüsse ungeachtet, welche das Christenthum seit bald zwei Jahrtausenden auf uns ausübt, so verkehrt, daß wir uns keinen rechten Begriff mehr von demselben machen können. Wir fühlen noch alle an uns die Nachwehen des Falls. Wir sind nicht so unverdorben, so unverstimmt und kräftig als wir, aus Gott hervorgegangen, sein würden, hätte es keinen Fall gegeben oder wäre es dem Christenthum bereits gelungen, die Folgen desselben an uns zu überwinden. Zwar kommt in der Regel jeder Mensch mit der Unverdorbenheit und der Unschuld der ersten Menschen auf die Welt, aber nur in der Regel, denn die leibliche Verstimmung, welche Aeltern auf ihre Kinder vererben, erscheint theils nur als Ausnahme von der Regel, theils müßte einer vollkommen weisen christlichen Erziehung gelingen, diese Verstimmung selbst oder doch deren Einfluß auf den Charakter zu überwinden. Doch zu Selbstbesinnung erwacht überkommt jeder sich selbst als einen Gefallenen. Der Fall unsers Geschlechts hat sich also auch an jedem Nachgebornen wiederholt, und jeder muß bekennen, sein Fall, seine erste Sünde, sei zwar halb im Schlaf, aber auch halb im Wachen, zwar halb ohne eigenen Willen, aber auch halb gewollt geschehen. Jene erste Hälfte der Schuld dieses Falles, oft sogar, bis auf ein nie fehlendes Minimum, die ganze, trägt, wie wir gesehen, das Ganze, in dessen Mitte dieser Einzelne lebt. Das Ganze ist mehr oder weniger überall in dem Grade verkehrt geworden, daß es die Sünde gleichsam herausfordert, und die von seinen bösen Einflüssen geschwächte sittliche Kraft des Einzelnen reicht nicht mehr ohne fremde Hülfe hin, die Sünde zu überwinden. Der Nachgeborene hatte daher eine noch größere Sollicitation zur Sünde, indem er einmal von seinem Erzeuger einen durch die Sünde verstimmten Leib überkommen, dann aber weil er um sich herum einen Zustand der Verkehrtheit vorfand, der ihn zur Sünde hinriß, der aber für den ersten Sünder nicht da war. Gäbe es aber ein Volk auf Erden, bis zu welchem der *Fall sich nicht* erstreckt hätte, oder — gleichviel — durch das Christenthum

vollkommen aufgehoben worden wäre und brächten wir ein geſundes und völlig unverſtimmtes Kind zu dieſem Volke zur Erziehung, ſo müßte es unter den Einflüſſen eines geſund gebliebenen oder wieder geneſenen Lebens um ihn her gut werden.

Aus dieſer Entwickelung des Falls ergibt es ſich von ſelbſt, daß das Böſe, einmal in die Geſchichte eingetreten, nicht mehr von dem Menſchen ſelbſt daraus entfernt werden konnte. Denn ſein Daſein ſetzt eine zu große Verſtimmung der menſchlichen Natur und Verkehrung der Verhältniſſe und Zuſtände voraus, als daß die Menſchen dieſe hätten überwinden können, ja auch ernſtlich überwinden *wollen*, zumal da dieſe Ueberwindung nur durch Vereinigung aller zu einem gemeinſchaftlichen Kampfe denkbar wird, die Selbſtſucht aber und das Zurückſinken eines jeden in ſich die Menſchen vereinzelt. Auch iſt in einer gefallenen Welt nichts da, es ſei denn von außen hinzugekommen, was den Fall aufgehalten oder in Aufrichtung verwandelt hätte. Es gab in der gefallenen Menſchheit kein Element, woraus die Erkenntniß des verlorenen Heils ſich wieder hätte entwickeln können; die Menſchen konnten aber einem Ziele nicht zuſtreben, von welchem ſie keine Ahnung hatten, zumal da nichts da war, was in ihnen das Verlangen erweckt hätte, ſich demſelben zuzuwenden. War alſo einmal der Moment gekommen, wo jeder Menſch aufgehört hatte, Gott zu leben und wo eben dadurch in jedem die Erkenntniß, daß er Gott leben muß, wenn es ihm wohl werden ſoll, erloſchen war, ſo war damit dieſe Erkenntniß auch für alle Nachgebornen auf immer verloren gegangen und damit die Kluft gegeben, welche ſie für immer von Gott trennen mußte. Denn hatten ihre Vorfahren die rechte Lebensrichtung aufgegeben und damit auch verlernt, welche ſie ſei, ſo konnten ſie dieſelbe nicht mehr, weder durch Leben noch durch Lehre überliefern. Auf dieſe Weiſe begreift ſich die ſo zu ſagen *negative* Uebertragung des Falls und der Folgen deſſelben auf alle Nachgebornen von ſelbſt, ohne daß wir, um dieſelbe zu erklären, nöthig hätten, zu einem mit der leiblichen Fortpflanzung ſich propagirenden Miasma der Erbſünde unſre Zuflucht zu nehmen. Hatte der Menſch Gott und damit ſeine wahre Lebensrichtung verloren, ſo mußte er wohl dadurch verkehrt und ſchlimm werden, und war Niemand da, der ihn darauf hätte zurückführen können, ſo mußte er auch verkehrt und unſelig bleiben.

120. War aber der Menſch gleich gefallen, ſo konnte er doch nicht durch den Fall *gänzlich* von Gott getrennt werden, denn ganz von Gott getrennt, wäre der Menſch der Vernichtung anheimgefallen. Wenn auch der Menſch von Gott abließ, ſo ließ darum Gott nicht von dem Menſchen ab. Zwar iſt, wie wir geſehen haben, der *volle* Einfluß Got-

tes auf den Menſchen nur da möglich, wo der Menſch dem ihm entgegenkommenden Gott auch ſeinerſeits entgegenkommt; da aber der Menſch aus Gott iſt, ſo hatte Gott ihm von dem Seinen in den Geiſt hineingelegt, und was Gott dem urſprünglichen Menſchen verliehen, das zog er nicht von dem Gefallenen zurück. Das würde einer Vernichtung gleich kommen. Und obgleich der Menſch durch den Fall die noch im Weltgedanken liegende Beziehung Gottes zu ſich unmöglich gemacht hatte, ſo erhielt dieſes Göttliche in ihm ihn doch wenigſtens nothdürftig im Daſein, ſo wie der geringſte Grad des Lebens, wie in tiefen Ohnmachten und im Scheintode, dazu hinreicht, um den Leib vor Verweſung zu ſchützen, und verhinderte, daß ſeine Entwickelung wenigſtens nicht in dem Grade eine verkehrte wurde, daß das Menſchengeſchlecht ſie gänzlich hätte aufreiben können. Dieſes im Gefallenen zurückgebliebene Göttliche ruht im tiefſten Grunde des menſchlichen Geiſtes und iſt, in ſofern es von da hervorſtrahlt, die Vernunft und das Gewiſſen und die traumähnliche hie und da in der gefallenen Welt auftauchende Sehnſucht nach der verlorenen Gottesgemeinſchaft, gleichſam das Heimweh des Göttlichen im Menſchen nach ſeinem Urquell. Weder der menſchliche Geiſt noch die Natur hat, wie der Pietismus wähnt, durch den Fall eine Korruption erlitten. Nicht die Natur, als wenn der Menſch die ganze Natur, und das nicht bloß auf dieſer Erde, ſondern in der geſammten Schöpfung, mit in ſeinen Fall hineingezogen hätte und als wenn durch denſelben die Ordnung und Schönheit der Natur zerrüttet und verzerrt worden wäre. Die Welt iſt und bleibt Gottes, und mag auch das Geſchlecht, welches hier an der Spitze der Schöpfung ſteht, in ſeinem Wahn ſich von Gott abkehren, immer bleibt ſie von der Kraft Gottes durchſtrömt und getragen und kann daher von keiner Krankheit oder Zerrüttung ergriffen werden. Dieſe konnte nur auf dem Boden der Freiheit, in der geiſtigen Welt eintreten, auf die Natur aber konnte ſie eben ſo wenig einwirken, als die Witterung eines heitern Sommertages dadurch umſchlägt, daß ich übler Laune werde. Ebenſo wenig hat aber auch der menſchliche Geiſt ſelbſt durch den Fall eine krankhafte Zerrüttung erlitten. Er iſt ſubſtantiell unverſehrt geblieben, nur daß er den Urgegenſtand ſeines Lebens, Gott, verlor. Das war freilich der größtmöglichſte Verluſt, wie es der Erde ſein würde, würde ſie ihrer Beziehung zur Sonne entrückt. Wo daher das Leben des Menſchen ſich von Gott abkehrt und dem Irdiſchen allein zukehrt, da folgt auch die Vernunft dieſer Richtung und verliert dadurch das Vermögen, Den zu vernehmen und deſſen Gedanken, die Idee, zu ſchauen, von dem der Geiſt abgekehrt iſt. So auch mit dem Gewiſſen. Gott ſpricht zwar immerfort, auch zu dem Gefallenen, durch das Gewiſſen,

ein in dem Grade, daß die Lebensrichtung ſich von Gott abwendet und
) in das Irdiſche hineinwühlt, vernimmt der Menſch dieſe Stimme
mer weniger und weniger. Zum Hören gehört auch hören wollen.
er auch wo der Gefallene die Stimme des Gewiſſens vernimmt, iſt er
er, der aus der Gemeinſchaft Gottes, in welcher er allein ſtark, frei und
n allen hemmenden Einflüſſen unabhängig iſt, herausgekommen und
: Gewalt der irdiſchen Mächte anheimgefallen iſt. Selbſt im glücklich-
n Falle iſt das Gewiſſen hier mehr ein Stachel, der den Menſchen
ihut, ſittlich zu handeln, der ihn verwundet, wenn er das nicht thut,
d ein Sporn, der ihn nach jeder Niederlage zu neuem Kampf antreibt,
; eine Kraft, die ihn auf dem ihm von den göttlichen Weltgedanken
rgezeichneten Wege erhält. Nur in der Hinſicht bleibt das Gewiſſen
mer unverwüſtlich und läßt es, wie tief auch ein Individuum, ein Volk,
:e Zeit geſunken ſein mag, es nie dahin kommen, daß ſie Unrecht für
cht, Böſes für Gutes gelten laſſen und dagegen ganz gleichgültig
irden. Das Gewiſſen iſt das Salz, welches das Meer des gefallenen
enſchengeſchlechts vor Fäulniß ſchützt. Jene traumähnliche Sehnſucht
eder nach dem verlornen Leben in Gott, deren klagende Laute uns hier
d da aus dem Alterthum entgegentönen und die aus dem Alten Teſta-
nt am lauteſten und würdigſten zu uns ſpricht, hatte ihren Grund in
n zuweilen auftauchenden trüben Bewußtſein deſſen, was der Menſch
ſt hatte und nun verloren; ſie war aber gänzlich unvermögend, dem
allenen Geſchlecht die verlorene Beziehung zu Gott wiederzugeben.
eſes auch im Gefallenen zurückgebliebene Göttliche: Vernunft, Ge-
ſſen und Sehnſucht nach dem Verlorenen iſt aber nur ein Minimum;
in das Gute, welches daſſelbe in der Geſchichte geſchaffen, iſt ſo gering,
ß das Menſchengeſchlecht ſich aufgerieben haben und zu Grunde ge-
ngen ſein würde, wenn es noch geringer wäre. Auf dieſe Weiſe reichte
es Minimum von Göttlichem eben nur hin, um zu verhindern, daß
ſer Geſchlecht ſich nicht in ſeiner Verkehrtheit aufrieb, es konnte ſich aber
n ſelbſt nie ſo weit ſteigern, daß dadurch die Verkehrtheit des Falles
fgehoben würde und das Menſchengeſchlecht wieder auf den rechten
eg zurückkehrte. Zwar wo die durch den Fall entſtandene Verkehrtheit
'olge der Zufälligkeit, die immer das Negative begleitet, in einem ge-
gern Grade vorhanden war; wo ein gewiſſes Individuum nicht,
:r doch verhältnißmäßig wenig von dieſer Verkehrtheit afficirt wurde,
r wo die in der Mannigfaltigkeit ihrer Hervorbringungen ſich ge-
lende Gottheit einem Individuum ein reicheres Maß von geiſtiger
aft zugemeſſen oder durch irgend ein Geheimniß in der Organiſation
ſelben die wider das Böſe reagirende Kraft des Geiſtes in einem ungc-

wöhnlichen Maße erregt hatte, — da konnte bei dem Zuſammenſtoß aller dieſer günſtigen Umſtände jenes Minimum des Göttlichen auch in dem gefallenen Geſchlecht bei einem ſolchen Individuum eine ſo hohe Stufe der Entwickelung erlangen, wie wir dieſes in den edelſten Naturen des außerchriſtlichen Alterthums finden. Denn der menſchliche Geiſt bewahrt, auch gefallen, in ſich einen nie ganz überwundenen Zug nach ſeiner gottgegebenen Richtung auf Gott zu, und wo die dieſem Zuge entgegenwirkenden Potenzen in ihrem Drucke nachlaſſen, da folgt der Geiſt der ihm urſprünglich eingepflanzten Richtung, ohne daß aber das Göttliche in ihm ſich von ſelbſt ſo weit ſteigern könnte, daß daraus eine Erlöſung hervorginge. (Dieſer Satz wird ſpäter eine Beſchränkung erleiden, worüber wir dann Rechenſchaft ablegen werden.) Es muß alſo die Möglichkeit eines religiöſen Lebens auch auf dem Boden des Falles allein, d. h. außerhalb des Chriſtenthums, zugegeben werden. Ein religiöſes Leben auf eigene Hand und ohne Chriſtus iſt daher zwar an ſich möglich, immer aber bleibt es ein einſeitiges und kann es ſich daher auch nicht ſo weit entwickeln, daß dadurch einmal dem Einzelnen, um ſo weniger dem Ganzen wohl würde. Nur der Einzelne, nicht aber das Ganze kommt auf dieſe Weiſe dem gottbeſtimmten Ziele näher, ohne es aber ſo weit zu erreichen, daß ihm durch das, was er erreicht, wohl würde.

II. Zur Philoſophie der Geſchichte.

a. Die Geſchichte in ihrem Aphelium.

121. Wenn wir den Weltgedanken vollſtändig rekonſtruiren wollen, ſo müſſen wir auch das aus demſelben hervorgehende Leben in allen ſeinen Manifeſtationen zu begreifen ſuchen. Dieſe Manifeſtationen ſind ein Eintreten des göttlichen Gedankens in die Zeit, ein fortlaufendes Geſchehen. Das Leben iſt aber entweder ein Leben der Natur oder eins der Freiheit, das geiſtige Leben. Es gibt daher ein doppeltes Geſchehen, das der Natur und das der Freiheit. Jenes iſt die Geſchichte der Natur, dieſes, das auch Geſchichte ſchlechthin genannt wird, die Darſtellung, wie das Leben des einzigen Geſchlechts freier Weſen, welches wir kennen, des Menſchengeſchlechts, ſich in der Zeit entwickelt hat. Beide gehören nicht in die Philoſophie, wohl aber die Erklärung des Wie dieſes doppelten Geſchehens, und in welchem Verhältniß es zu dem göttlichen Weltgedanken ſteht, aus welchem es hervorgegangen. Die Durchführung dieſer Aufgabe in Beziehung auf das Leben der Natur iſt die auf die Naturgeſchichte gegründete Naturphiloſophie, eine Wiſſenſchaft, von der, weil uns die Befähigung dazu gänzlich abgeht, unſer Verſuch, bis auf

Wenige, was wir darüber haben vorbringen können, abſehen muß; ziehung aber auf das Leben der Freiheit iſt ſie die auf die vorzugs- alſo genannte Geſchichte gegründete *Philoſophie der Ge-* *chte*, zu der hier einige Grundzüge geliefert werden ſollen. Wiſſen, geſchehen iſt, hat nämlich nur dann einen Werth für uns, wenn wir n, *warum* es geſchehen und *wie* es gekommen iſt, daß unſer Ge- ht ſich ſo und nicht anders entwickelt hat. Wenn aber ſchon eine e Perſönlichkeit dazu gehört, um, wie *Schloſſer*, deſſen Geſchichte t, wie er von der Dino Compagni's ſagt, ſtreng wie das Weltge- iſt, würdig zu ſein über das Menſchengeſchlecht zu Gericht zu ſitzen, wollen wir dann uns unterwinden, mit Pygmäenkräften an die Rie- ufgabe zu gehen, nachzuweiſen, nicht nur wie, was geſchehen iſt, ge- nen iſt, ſondern auch, mit unſerer Betrachtung an der Gränze der enwart angelangt, zu deuten, wie die Geſchichte der Zukunft ſich ge- n wird! Und doch muß dieſer Verſuch gewagt werden! Unſre Philo- ie der Geſchichte zerfällt in die Philoſophie der Geſchichte in ihrem elium, in ihrem Eintritt in ihr Perihelium und in die der Geſchichte Zukunft.

Wir haben hier ein doppeltes Gegebenes, einmal den von Gott alſo eſtatteten Menſchen und ſeine gottgegebene Beſtimmung, mit deren ichung der Weltzweck verwirklicht werden ſoll, dann aber den uns be- ten Verlauf der Geſchichte. Die ganze Aufgabe der Philoſophie der hichte dreht ſich daher um das Verhältniß des einen dieſer beiden Ge- nen zum andern, nämlich, ob der Menſch mit dieſer göttlichen Aus- ung und dieſer Beſtimmung ſich alſo in der Geſchichte dargeſtellt hat, das Gottgegebene an ihm ſich in der Zeit immer mehr entwickelt und eſe Beſtimmung erreicht oder nicht. Das eine dieſes doppelten Ge- nen liefert die Philoſophie, das andere die Geſchichte. Nicht der letz- aber, ſondern der Philoſophie kommt es zu, anzugeben, welche die ur und Beſtimmung des Menſchen iſt, und ebenſo kommt es nicht der oſophie, ſondern der Geſchichte zu, anzugeben, wie das Leben des ſchengeſchlechts ſich in Verhältniß zu ſeiner Idee in der Zeit ent- elt hat. Beide aber bilden die beiden gleich nothwendigen Faktoren Philoſophie der Geſchichte. Die Philoſophie allein, aber freilich nicht , die ſich anmaßt, über die Geſchichte zu urtheilen, ohne von ihrem mmtinhalt Notiz zu nehmen, ſondern eine, welche in ihr einen l des Stoffes zu ihrem ſpekulativen Erkennen ſucht und daher auch das in der Offenbarung vorhandene Komplement der Wahrheit eigen acht, ſagt: Dieſe iſt die Natur und dieſe die Beſtimmung des Men- . Die Geſchichte aber ſagt: So und ſo hat der Menſch ſich im Ver-

lauf der Zeit dargeſtellt. Und aus dieſem Ober- und Unterſatz zieht die Philoſophie der Geſchichte den Schluß: Alſo hat der Menſch bis jetzt ſeine Beſtimmung in der Geſchichte erreicht, oder er hat es nicht. Für welches von dieſen wird ſie ſich nun entſcheiden? Von Plato's berühmtem Spruche an: Das Ganze der Welt wäre unvollkommner als zu denken erlaubt iſt, wenn nicht Vernunft darin wäre, — bis zu dem gleich berühmten Spruche Hegels: In der Geſchichte geht Alles vernünftig zu, haben die gewichtigſten Stimmen ſich für das Ja entſchieden. „Wie in der Geſchichte, ſagt man allgemein, mehr Vernunft, ſo iſt in der Vernunft mehr Geſchichte, als man in der Regel glaubt.“ Und doch müſſen wir uns für das Nein entſcheiden. Oder unſre Entſcheidung war vielmehr bereits erfolgt, als wir im letzten Abſchnitt erklären mußten, der Menſch ſei verkehrt geworden, ſei gefallen. Dafür hatten wir aber keinen ſpekulativen Beweis, ſondern appellirten an den Ausſpruch der Geſchichte und behaupteten, ſie müſſe, recht aufgefaßt, für unſre Anſicht zeugen, und jedes Blatt derſelben lehre, der Menſch ſei gefallen. Dieſe rechte Auffaſſung hat die Philoſophie der Geſchichte zu verſuchen.

122. Die Wahrheit iſt aber älter als der Irrthum, oder die Negation ſetzt eine Poſition voraus, deren Negation ſie iſt. Finden wir daher gleich den Menſchen verkehrt und in Widerſpruch mit ſeiner Beſtimmung befangen, ſo kann er als Gott entſtammt es nicht von Haus aus geweſen ſein. Es muß daher vor dem Eintritt der Verkehrtheit einen Zuſtand gegeben haben, wo das Leben des Menſchen ſo verlief, wie es im urſprünglichen unbedingten göttlichen Rathſchluſſe lag. Urſprünglichem, ſagen wir, denn neben dieſem gab es einen bedingten Rathſchluß Gottes, nämlich, was geſchehen ſollte, wenn der Menſch, der Freie, ſich mit ſich ſelbſt, mit ſeiner innerſten Natur und ſomit mit dem göttlichen Weltgedanken in Widerſpruch ſetzen würde. Wie lange aber jener normale Zuſtand bei unſerm Geſchlecht gedauert habe, und ob er nach Jahren oder Jahrhunderten zu meſſen ſei, das wiſſen wir nicht. Wiſſen wir aber von der Geſchichte des noch nicht gefallenen Geſchlechts nichts, ſo müßte, ſollte man meinen, es um ſo weniger eine Philoſophie dieſer Geſchichte geben können. Es gibt indeſſen eine ſolche, und ſie beſteht in der Löſung der Aufgabe, den Entwickelungsgang ſowohl der noch nicht gefallenen als der gefallenen Menſchheit denkbar zu machen. Die Denkbarkeit, alſo Möglichkeit, ſchließt erſt die Pforte der Wirklichkeit auf, und eine Wirklichkeit, die ſich nicht zuvor als denkbar und möglich legitimirt hat, muß abgewieſen und für eine Täuſchung erklärt werden. Das Wenige aber, was wir zuerſt über die Denkbarkeit des Entwickelungsganges der nicht gefallenen Menſchheit zu ſagen haben, iſt Folgendes:

Gleich an der Spitze dieſer Unterſuchung ſtellen wir aber den Hauptdanken derſelben auf: Dieſer Entwickelungsgang iſt die Ethiſirung" alles deſſen, was am Menſchen iſt, wie ihn i Anderer*) ſo unübertrefflich geſchildert, daß wir nur darauf hinzuiſen brauchen. Die Rotheſche Darſtellung deſſelben liegt daher, ſo eit wir uns ſie haben aneignen können, dem Folgenden zum Grunde. ämlich: derſelbe ſittliche Fortſchritt der Menſchheit, der auch jetzt, wenn ich vielfach gehemmt, verzögert und verrückt, ſtattfindet, fand denn, ſo eit er gedieh, ungehemmt, unaufgehalten und auf einem graden Wege itt.

Der Menſch trat jedenfalls dem Geiſte nach als Kind auf. Er war er aus Gott und brachte daher als Mitgabe für das Leben den Geiſt is Gottes Geiſt mit. Wir haben unſre Berechtigung dieſes zu ſetzen achgewieſen und müſſen daher den Grundgedanken der Rotheſchen Weltſchauung, „der ſittliche Proceß ſei der Proceß der Erzeugung wirkhen Geiſtes in der Kreatur, oder die ſich ſelbſt regulirende Perſönlichkeit lle ſich durch Ueberwindung der individuellen Natur einen ihr entſprenden Leib anerzeugen," ablehnen. Dieſer Geiſt aus Gott iſt im angenden Menſchen ſich ſelbſt noch fremd und ſoll nach Rothe's glückem Ausdruck ethiſirt werden. Der zunächſt in ſeinem Leibe wohnde und von der äußern Natur umgebene Geiſt ſoll ſich ſeiner ſelbſt mer mehr bewußt werden, von ſich ſelbſt und der Natur immer mehr eſitz ergreifen und indem er, je mehr er zu ſich ſelbſt kommt, auch ſeinen veck und den Weltzweck erkennt, ſich ſelbſt und die Natur dem erkannten ttlichen Weltzwecke dienſtbar machen. Der ſittliche Proceß iſt aber kein aturproceß, auch kein unmittelbares Thun Gottes, ſondern ein Proceß

*) S. Rothe's Theologiſche Ethik. Hier ſei es uns vergönnt, unſre Freude über auszuſprechen, daß die Ethik nunmehr zu dem Bewußtſein gekommen iſt, daß ſie ledigals chriſtliche ein Objekt hat, eine mögliche Wiſſenſchaft geworden. Die Rubrik philoophiſche Sittenlehre kann nun als aus der Wiſſenſchaft ganz geſtrichen betrachtet den, grade ſo wie das „Naturrecht", (indem der Menſch nicht an ſich, ſondern erſt im Staat ht hat), und die „natürliche Religion", indem der Gefallene ohne Chriſtus weder Gott ernen noch Gott leben kann. Nur eine chriſtliche Ethik iſt möglich, nur ſie hat ein Objekt. wie die Dogmatik ſpekulative Theologie, die auf der Offenbarung Chriſti baſirte wiſſenſtliche Konſtruktion der bei uns einzig möglichen Religion, der chriſtlichen, iſt, iſt die chriſte Ethik die wiſſenſchaftliche Konſtruktion der Sittlichkeit, wie dieſe bei einem gefallenen Geechte allein möglich iſt, d. h. wenn wir zugleich nach Harmonie mit uns ſelbſt und mit tt ſtreben, und nur inſofern wir uns an Chriſtus wenden, an Chriſtus halten, iſt bei uns e ſolche Harmonie möglich. Ohne die innigſte Verbindung mit der Religion bleibt die Sittkeit nur Stückwerk, wie die der Epaminondaſſe nnd der Sokrateſſe. Eine Ethik aber, von Fall und Erlöſung abſähe, wäre nur eine für jeden Muhamedaner und Heiden, d. h. vergebliche Verſuch, eine Sittlichkeit, die bei ihnen möglich wäre, zu konſtruiren, d. h. ſie ide an ihnen kein Objekt. Ein ſolches würde ſie dann erſt etwa an den Einwohnern des rius haben, wenn dieſe, was vielleicht der Fall iſt, keine Gefallene ſind.

der von Gott in den Menſchen gelegten Freiheit, in welchem der Menſch ſich ſelbſt von der Natur in und um ſich befreit und als Freier ſelbſt ſein Leben ſchafft. „Hier tritt alſo, ſagt Rothe, der durchaus neue Fall ein, im Verlauf des Schöpfungsproceſſes, daß ſich in ihm eine von der Kreatur ſelbſt zu vollziehende Aufgabe ergibt und an die Kreatur ſtellt. Gott nimmt in dieſem Wendepunkte des Schöpfungsproceſſes das menſchliche Geſchöpf ſelbſt zur mitwirkenden Kauſalität in derſelben auf und legt die Fortführung derſelben zunächſt in ſeine Hand. Der Menſch hat die ſittliche Welt zu verwirklichen. Von dieſem Punkte an kann der Fortgang des irdiſchen Schöpfungsproceſſes ſich weſentlich nur durch die Vermittelung des Menſchen fortſetzen. Von nun an führt Gott durch den Menſchen das irdiſche Schöpfungswerk in ſeinem zweiten Hauptſtadium fort. Die Vollbringung der in dieſem irdiſchen Schöpfungskreiſe noch übrigenden Schöpfungsaufgabe legt er in die Hand des Menſchen, damit dieſer in Gemeinſchaft mit ihm ſelbſt und kraft derſelben ſie als eine ſittliche Aufgabe vollziehe. Die Gottheit iſt nicht neidiſch. Sie hat dem Menſchen den beſten Theil ihrer Schöpfungsarbeit überlaſſen. Sich ſelbſt behielt ſie nur vor, die Natur bis dahin, wo der ſittliche Proceß anfängt, hindurch zu führen und dieſen durch die Begabung des Menſchen mit ſeinem Geiſte möglich zu machen.“ Wir ſind, ſagt der Apoſtel Paulus, Gottes Mitarbeiter.

123. Dieſes vorausgeſchickt haben wir drei Momente der Denkbarkeit dieſes Entwickelungsganges zu betrachten, nämlich das Moviment, den Kampf und die Aufgabe deſſelben.

1. Wie nach Rothe der Menſch, lediglich als Naturweſen ſich den ethiſchen Proceß hindurch den Geiſt erzeugen und immer mehr Geiſt werden ſoll, was er erſt auf dem Gipfelpunkt ſeiner Vollendung vollkommen wird, bleibt uns undenkbar. Dann wäre nicht die „Perſönlichkeit“ — denn dieſe iſt nichts Weſenhaftes, ſondern nur ein Verhältniß, ein Attribut eines Andern, nämlich des Geiſtes — ſondern die im Menſchen über ſich ſelbſt hinausgehende Natur ſelbſt dieſes Moviment; eine ſolche ſich zu Geiſt ſteigernde Natur vermögen wir uns aber nicht zu denken. Vergebens würde man einwenden, die Natur ſei ja ſelbſt eine Kraft aus Gott; denn im Menſchen als Sinnenweſen hat ſie ſchon ihren Gipfel erreicht; im menſchlichen Geiſt aber fängt etwas abſolut Neues, über ſie Hinausgehendes an. Dieſes Neue kann aber dem Menſchen nur aus Gott, durch ein Herabſteigen Gottes in die Endlichkeit kommen, indem Gott dem Sinnenweſen Menſch den Geiſt aus ſeinem Geiſte mittheilt. Demnach müſſen wir das Göttliche, Gottgegebene des menſchlichen Geiſtes als dieſes Moviment ſetzen. Dieſes Gottgegebene zwingt den End-

ewordenen in ſeinem Gefängniß, in dem Leibe und der Natur, in die ſenkt worden, die Flügel zu regen und von dem abſtrakten Mittel- t ſeines bloßen Seins ſeine Herrſchaft immer weiter auszudehnen den Leib und die Natur immer mehr zu durchdringen und ſich zu rwerfen. Das Göttlichſte am Göttlichen, das ſpecifiſche Göttliche iſt die Liebe, und dieſe iſt das eigentliche Moviment der menſchlichen vickelung und durch ſie wird dieſe erſt denkbar. Sie iſt, wie Rothe es g beſtimmt, die abſolute Bedingung der Lösbarkeit der ſittlichen gabe, die abſolute Bedingung der ſittlichen Normalität. Wäre der ichliche Geiſt nicht aus Gott, ſo wäre er der Liebe nicht fähig, und : er dieſes nicht, ſo ſtände das Menſchengeſchlecht noch heute auf dem kte, auf welchem die Thiergeſchlechter von jeher ſtehen und immer ſto- bleiben werden, und keine menſchliche Geſellſchaft und kein menſch- r Fortſchritt wäre möglich. Während aber ferner die Thiere bloße nplare der Gattung ſind, ſind die Menſchen Individuen*) und zwar ividuen, von denen jedes vermöge ſeiner Natur ſich durch die Liebe eben fühlt, in den andern ſeine Ergänzung zu ſuchen.**)

2. Der Entwickelungsgang der nicht gefallenen Menſchheit wäre s Undenkbares, müßten wir ihn, weil er ein normaler iſt, als einen elos ſich abſpinnenden, als ein Schlaraffenleben ſetzen. Denn der nſch iſt noch mehr als jede Kreatur unter ihm ein Geſchöpf des Ge- s der Gegenſätzlichkeit, ein Sohn des Kampfes, und wir vermögen r ſein Leben, ſei es auch noch ſo normal, nicht anders, denn als ein h ernſten Kampf, durch ſittlichen Kampf ſich entwickelndes zu denken.) dieſer normale Entwickelungsgang iſt ein ſolcher durch Kampf be- ter. Und zwar iſt dieſer Kampf ein dreifacher, ein mit der äußern

*) In jedem menſchlichen Einzelnweſen iſt das menſchliche Sein ein defektes, und jedes r eine einſeitige Formation der menſchlichen Kreatur. Die volle Realiſation derſelben kann uf ſucceſſive Weiſe erreicht werden, nämlich durch das ſucceſſive vollſtändige Zuſammen- en der Totalität differenter menſchlicher Einzelnweſen. Der eigentliche wirkliche Menſch ſo nur ſtückweis geſchaffen. Individualität iſt aber immer eine Beſchränkung. Der Menſch ner Individualität als natürlicher iſt nicht bloß eine defekte und einſeitige Realiſation des ffs des menſchlichen Geſchöpfs, ſondern auch eine poſitiv unrichtige. Rothe.

**) Zwiſchen den erſten Menſchen gibt es noch keine wahre Liebe, ſondern nur geſchlecht- Anziehung. Allein indem ſie ſich gegenſeitig eigennützigerweiſe einander hingeben, erzeugen nder, welche für ſie Gegenſtände einer uneigennützigen Hingebung werden, und ſo kommt ihnen zu wahrer Liebe. — Die wirkliche Liebe iſt der Trieb, durch unbedingte Hingabe ſelbſt an die Andern ſich ſelbſt mittelſt dieſer zu erhalten. Alles Lieben hebt von dem eilen an, nicht von dem Empfangen. — Indem die mittheilende Liebe des Einen der des n, auf den ſie gerichtet iſt, begegnet, empfängt jeder von beiden unwillkürlich von den n, und ergänzt ungeſucht und unwillkürlich ſich ſelbſt durch ihn und in ihm. Rothe. ſo iſt, wie Jul. Müller ſo ſchön ſagt, die Liebe ſelbſt der innerſte Sinn aller Ordnung licher, und die tiefe Ehrfurcht vor dem Geſetz, der Gehorſam gegen einen höhern Willen, heiligen Mächte, die das Leben des Menſchen kräftig zuſammenhalten und ſeiner Thätigkeit nute feſtbegränzte Kreiſe anweiſen, ſind nichts Anderes als verhüllte Liebe.

Natur, mit dem Irrthum und mit seiner eigenen sinnlichen Natur. Der Mensch steht anfänglich der äußern Natur, deren Gewalten sein Leben bedrohen und der er seine Bedürfnisse abringen muß, gegenüber. Es muß also zu einem ernsten Kampfe mit ihr kommen, und zwar um so mehr, je weniger er anfänglich ihre Kräfte und seine eigenen kennt. Aber er tritt geistig als ein Kind auf. Die Erfahrungen, die ihm nöthig sind, hat er erst zu machen, und der Geist, der diese machen soll, ist ein intellectuell unentwickelter. Und so wie er sich selbst nicht kennt, so kennt er auch Seinesgleichen nicht, in deren Mitte er sich befindet. Er muß also *Mißgriffe* in der Schätzung der Dinge begehen, er muß zum *Irrthum* kommen, und diese Mißgriffe haben ihre unvermeidlichen Folgen. Er steht also in einem beständigen Kampfe mit den Folgen seiner eigenen Irrthümer und der Anderer. Aber wir haben ihn hier normal gesetzt und er muß daher den Willen und die Kraft besitzen, sie immerfort zurückzunehmen, um ihre Folgen aufzuheben. Allein noch einen Kampf, den sittlichen, hat er zu bestehen. Sein geistiges Leben ist anfänglich von dem sinnlichen überfluthet; es ist aber aus Gott und hat als solches den Trieb, immer mehr hervorzutreten und sich geltend zu machen; allein daraus emporzutauchen und sich darüber zu erhalten, erfordert einen unabläßigen Kampf. Aber außerdem liegt in dem Irrthum und dessen Folgen, dem Uebel, die Möglichkeit, daß dieses in ein *sittliches* Uebel, in das Böse umschlage und dieses macht einen neuen Kampf wider den zurückzunehmenden Irrthum und wider das noch ungeborne, sich aber unaufhörlich ins Dasein eindrängen wollende Böse nöthig. Die Uebel bringen aber einen Widerspruch mit unserm Organismus, den *physischen* Schmerz, hervor — denn nur von diesem kann, indem der Mensch hier als nicht gefallen gesetzt ist, die Rede sein — und mahnt den Menschen, einen begangenen Irrthum zurückzunehmen. Also auch auf der Bahn seiner normalen Entwickelung kann dem Menschen der Schmerz nicht erspart werden. Auch das ist ein Glück, denn ohne diesen treuen Hüter und Warner würde er, der Unerfahrene und Irrende, bald zu Grunde gehen.

3. Die Aufgabe dieser Entwickelung und des Kampfes, den sie voraussetzt, ist ein vierfacher, einmal sich die äußere Natur, dann der Freiheit seine eigene Natur zu unterwerfen, sodann die menschliche Gesellschaft zu organisiren und endlich in ein immer innigeres Verhältniß zu Gott zu treten (Religion). Ueber die erste dieser Aufgaben uns zu verbreiten, liegt nicht in der Anlage dieser Schrift; über die letzte wieder findet sich seines Orts das Nöthige. Nach dem, was wir in den Abschnitten von *Freiheit* und *Sittlichkeit* über die zweite dieser Aufgaben gesagt, haben wir hier nur Folgendes hinzuzufügen: Da der Geist des Menschen aus

Gott iſt, ſo liegt in ihm, wie in der Gottheit ſelbſt, die Nothwendigkeit, aus ſeinem Sein in die Erſcheinung überzugehen. Das Geſetz dieſes Hervorgehens iſt hier wie dort das der Gegenſätzlichkeit: dem Menſchen, wie er erſcheint, tritt bald ſeine Idee, wie er fühlt daß er ſein ſoll, gegenüber und er fühlt die Nöthigung, ſeine Erſcheinung ſeiner Idee adäquat zu machen. Dieſes Gefühl iſt das ſittliche, das Gewiſſen*), welches ſomit der Regulator des ethiſchen Proceſſes iſt. Das Gewiſſen iſt aber nichts Urſprüngliches im Menſchen und ihm gleichſam Mitgebornes, ſondern es entwickelt ſich durch jenen Gegenſatz zugleich mit dem ethiſchen Proceß. Wird aber dieſer geſtört, tritt die Abkehr ein, wird die menſchliche Entwickelung rückläufig und abnorm, ſo kommt es fürs erſte gar nicht zu jenem ſittlichen Gegenſatze, der ſich im Gewiſſen kund gibt. Aber auch abnorm geworden ſchreitet die menſchliche Entwickelung fort und mit ihr muß es endlich zu jenem Gegenſatze kommen. Das Gewiſſen entwickelt ſich, aber auch einſeitig und abnorm, und nur in einzelnen Momenten vermag es ſeine Stimme zu erheben als der Ankläger des Menſchen vor Gott und ſein Peiniger. Daß aber das Gewiſſen in der alten Welt dieſes war, überhaupt in der nichtchriſtlichen Welt dieſes iſt, zeigt das Schuldbewußtſein, welches jene durchdrang und ſich in Opfern und Büßungen ausſprach. Wie ſich aber die Aufgabe des Entwickelungsganges der nicht gefallenen Menſchheit in der ſich zum Staat immer mehr entwickelnden menſchlichen Geſellſchaft realiſirt, finden wir bei Rothe in ſeinem oft angeführten Werke ſo unübertrefflich entwickelt, daß wir den Leſer nur darauf zu verweiſen brauchen.

Hier möge denn auch der beſondere Charakter der menſchlichen Entwickelung, der künſtleriſche, ſeine Erwähnung finden. Durch ſeine ſittliche Aufgabe iſt der Menſch zum Künſtler beſtimmt und die Löſung derſelben iſt eine künſtleriſche. Das Bedürfniß ſittlicher Harmonie mit ſich ſelbſt macht ihm auch die Harmonie der ſinnlichen Erſcheinung um ihn her mit der Idee zum Bedürfniß, und, ſo wie er, je mehr ſeine Entwickelung fortſchreitet, deſto mehr ſich getrieben fühlt, jene Harmonie immer mehr zu verwirklichen, ſo fühlt er ſich auch getrieben, dieſe darzuſtellen, und durch beides wird er immer mehr zum Künſtler. Denn durch die zu erſtrebende Harmonie unſers Handelns mit der Idee wird auch das Wahre, Rechte und Gute zu einer ſchönen Erſcheinung. So lange die

*) Wir können zwar Rothe nur beiſtimmen, wenn er ſagt: Das Gewiſſen hat ſeine Bedeutung weſentlich nur für das Praktiſche. Es hat einen individuellen Charakter. Das Gewiſſen des Andern bindet und entbindet mich ſchlechterdings nicht, ſondern lediglich mein eigenes. Nur möchten wir dieſe Beſtimmung des Gewiſſens, wenn wir ſo ſagen dürfen, für den ſittlichen Hausgebrauch allein gelten laſſen, für den ſpekulativen Gebrauch aber müſſen wir eine andere verſuchen.

Entwickelung des Menſchen eine normale bleibt, kann er auf keiner Stufe derſelben ein Barbar ſein, denn Barbar iſt nur, wer ſo verwildert iſt, daß in ihm dadurch der Sinn für das Schöne erſtickt oder auf ein Minimum reducirt iſt. Wohl aber kann er hier in Beziehung auf die Gegenſtände der eigentlichen Kunſt bloß ein Gebildeter ſein, d. h. einer, der an dem Schönen ſeine Luſt hat, ohne die Hervorbringung deſſelben zu ſeiner Lebensaufgabe zu machen, während derjenige, der ſich dieſe ſtellt, Künſtler, im gangbaren Sinn des Worts, iſt. In einer Hinſicht iſt aber jeder Menſch zum Künſtler berufen, in Beziehung auf ſich ſelbſt. Er ſoll ſich ſelbſt zu einer ſittlichen Erſcheinung machen, und dadurch macht er ſich zugleich nothwendig zu einer ſchönen. Daher iſt es das Chriſtenthum, das uns im univerſellen Sinn des Worts zu Künſtlern beruft, und dem chriſtlichen Geiſtlichen, der das iſt, was er ſein ſoll, fiel das ſchöne Loos, der Prieſter in dieſem heiligſten Heiligthum des Schönen zu ſein. Wer aber im gewöhnlichen Sinn des Worts ein wahrer Künſtler ſein will, muß es erſt in demſelben Grade in dieſem Sinne ſein.*)

124. Unläugbar bleibt die urſprüngliche Entwickelung des Einen**) Paare entſtammten menſchlichen Geſchlechts ohne irgend eine göttliche Er-

*) Und auch in den Prüfungen des Lebens vermag erſt ein künſtleriſches Streben den in ſeiner Entwickelung weiter fortgeſchrittenen Geiſt aufrecht zu erhalten. „Nur wer irgend ein Ideal, ſagt Jean Paul, das er ins Leben fördern will, in ſeinem Innern trägt und hegt, iſt dadurch gegen die Gifte und Schmerzen der Zeit geſchützt, wie eine Schwangere durch ihr Kind gegen anſteckende Krankheiten."

**) Setzen wir, Gott habe den Menſchen eigens geſchaffen, alſo durch ein Wunder entſtehen laſſen, ſo hat es ohne allen Zweifel urſprünglich nur Ein einziges Menſchenpaar gegeben, indem es in der göttlichen Oekonomie liegt, ihren Zweck auf dem einfachſten Weg zu erreichen. Allein wir müſſen, ſo lange es irgend angeht, mit der Vorſtellung eines wunderbaren Schaffens zurückhalten. Fragen wir denn unſre Naturforſcher. Sie ſagen: „Alle organiſchen Formen ſind nur Stufen einer langen Entwickelung, und die eine iſt immer aus der andern hervorgegangen." Wenn dem ſo iſt, ſo muß geſagt werden, der Menſch ſei da entſtanden, wo die fortſchreitende Vervollkommnung der Organismen dieſes möglich machte. In dem Falle iſt dann der Menſch urſprünglich ſo oft entſtanden als eine ſolche Möglichkeit vorhanden war. Immerhin! Iſt aber dann das Thier Menſch von der Natur einmal hervorgebracht, ſo kommt Gott und theilt ihm den Geiſt aus ſeinem Geiſte mit und macht dadurch jenes Thier zu einem Weſen höherer Art, zu einem gottbewußten Weſen. Dann könnten ſogar die an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten entſtandenen Menſchen ſich an dieſem ihnen ausſchließlich verliehenen göttlichen Erbtheil als Brüder erkennen und als Eines Urſprungs lieben. Allein jene ſtufenweis erfolgte Entwickelung aller organiſchen Formen iſt doch nur eine Hypotheſe, und wenn ſie auch in niedern Gebilden zuweilen nachgewieſen werden kann, ſo folgt daraus noch gar nicht, daß ſie auch in den höchſten, daß ſie durchgängig ſtattfindet. Wir haben aber keine Luſt, uns von einem künftigen Naturforſcher wegen vorſchnellen Eingehens auf dieſe Hypotheſe belächeln zu laſſen und halten uns daher für berechtigt, derſelben die unſre, die Schöpfung des Menſchen durch ein Wunder, entgegenzuſetzen. Sie wiegt ſo ſchwer wie jene. Aus der Fortentwickelung unſrer Weltanſchauung wird ſich ergeben, daß wir, abgeſehen von der Entſtehung des erſten Menſchen, nur ein allereinziges Wunder zu ſtatuiren brauchen, um den Weltgedanken gehörig zu rekonſtruiren, nämlich den Eintritt des erlöſenden Gottes in die gefallene Welt. Und zwar wird dieſes Eine Wunder, wie wir ſchon oben bemerkt haben, ſich als ein nothwendiges erweiſen und dadurch aufhören ein Wunder zu ſein. Dieſes neue Wunder iſt eine neue Schöpfung in der geiſtigen Welt. Wir müßten aber das Wort preſſen, wenn wir die Schöpfung der

ziehung undenkbar. Und doch dürfen wir wenigſtens keine perſönliche direkte Erziehung deſſelben von Gott ſetzen, in der Art, wie die Erlöſung eine direkte perſönliche That Gottes war, indem eine ſolche eben ſo undenkbar bleibt; wir müßten denn ſetzen, Gott ſei, ehe er Menſch wurde, um die Menſchheit zu erlöſen, ſchon einmal Menſch geworden, um ſie urſprünglich zu erziehen. Dagegen können, ja müſſen wir in der That eine vermittelte göttliche Erziehung ſetzen. Mit noch größerm Recht als man ſagt, das Leben erziehe uns, können, ja müſſen wir ſagen, Gott habe den erſten Menſchen erzogen durch die Wechſelwirkung zwiſchen der gottgegebenen Natur des Menſchen und dem jedem Menſchen gegenüberſtehenden ebenfalls gottgegebenen Aeußern. Dieſe erziehenden Potenzen ſeien alſo die Natur und die Geſellſchaft, mit denen der Menſch in eine genau berechnete doppelte gegenſätzliche Spannung tritt, und zwar mit der Natur durch die Vernunft, welche ihn die Natur immer mehr erkennen und bewältigen lehrt, und mit der Geſellſchaft durch ſeine ſittliche Natur. Die äußere Natur in ihrer ſtarren Geſetzmäßigkeit erzog ihn dann, wie es die erſte Aufgabe der Erziehung iſt, zu unbedingter Unterwerfung unter ihre Geſetze, die Wechſelwirkung zwiſchen der ſich immer mehr entwickelnden Geſellſchaft und ſeiner ſich ebenfalls immer mehr entwickelnden ſittlichen Natur erzog ihn zur Sittlichkeit, und die in die menſchliche Natur gelegte Beziehung des Menſchen zu Gott endlich erzog ihn immer mehr zur Verwirklichung dieſer Beziehung, zur Religion.

Doch der urſprünglich innige Verkehr des Menſchen mit Gott iſt im Verlauf der Jahrtauſende auf ein Minimum herabgeſunken, die Verkehrtheit des menſchlichen Herzens und der menſchlichen Zuſtände iſt ſeit Jahrtauſenden eine unläugbare Thatſache, und daraus eben ſchließen wir, der Menſch ſei, da er nicht verkehrt aus den Händen Gottes hervorgegangen ſein konnte, aus der urſprünglichen Gottesgemeinſchaft herausgekommen, ſei in der Zeit verkehrt geworden, ſei gefallen, und der Fall ſei

---

Welt überhaupt und die des Menſchen insbeſondere, der wir am Ende, ohne in ein ſchlechtes Denken zu verfallen, nicht aus dem Wege gehen können, ein Wunder nennen wollten. Denn man könnte zwar gewiſſermaßen ſagen, es ſei, wie es in der Natur des Wunders liegt, willkürlich, daß die Schöpfung ſich ſo und nicht anders geſtalte, allein dabei fehlt ihr die andere Vorausſetzung des Wunders, das Abbrechen des bisherigen Naturganges, da vor der Schöpfung keine Naturkräfte da waren, die in ihrem geſetzmäßigen Verlauf abgebrochen worden, um die Welt überhaupt und den Menſchen insbeſondere hervorzubringen. Wollten wir aber auch die Benennung eines Wunders hier durchaus nicht fahren laſſen, ſo hätten wir dann auf dieſe Weiſe ein doppeltes Wunder, den Anfang des Lebens überhaupt und den Wiederanfang des geiſtigen Lebens desjenigen Geſchlechts, an welchem der höchſte Weltzweck realiſirt werden ſollte. Und war dieſes eines Wunders werth, ſo war es auch wohl das erſte Daſein dieſes Geſchlechts, und umgekehrt. Und an dieſen zwei Wundern, wenn man ſie ſo nennen will und kann, das, durch welches der Weltzweck möglich, und das, durch welches er wieder möglich wurde, wollen wir getroſt und unbeirrt feſthalten. Es wird der Spekulation den Hals nicht koſten.

zum allgemein herrschenden Weltzustand geworden. Es geschah also einmal ein durchgängiger Riß zwischen der Menschheit und der Gottheit, und Gott hörte auf, der Hauptgegenstand des Lebens und Liebens des Menschenherzens zu sein. Dieses nachzuweisen ist die Aufgabe der Philosophie der Geschichte. Der Mensch hatte sich von Gott abgewandt, daraus folgte aber, daß Gott, ohne *sich selbst* vom Menschen abzuwenden, zu dem Menschen in eine abgewandte Stellung kam. Daher ist unsre Geschichte die eines gefallenen Geschlechts, und der Verlauf derselben, bis auf die Wirksamkeit des auch im Gefallenen zurückgebliebenen Minimums des Göttlichen im Menschen, wovon unten, ein Verlauf *ohne Gott*. Gott läßt den Gefallenen frei walten in seiner Unfreiheit. Wo ein Leben, dessen Bestimmung Beziehung zu Gott ist, sich von Gott abgewandt entwickelt, da muß es eine negative Richtung nehmen und das Verkehrte und Böse bei weitem vorherrschen. Daher herrscht nicht der heilige Wille Gottes, sondern der unheilige und verkehrte Wille des Gefallenen in der Geschichte bei weitem vor. Die Menschen haben *selbst* ihre Geschichte gemacht, nicht Gott. Nur dann könnten wir in der Geschichte einen Ausdruck des göttlichen Willens finden, wenn der menschliche Wille mit dem göttlichen zusammenfiele und der Mensch auch das wollte, was Gott will. Bei ihrem aus der Weltgeschichte geschöpften Nachweis des Falls kann aber die Philosophie der Geschichte sich kurz fassen. Vergegenwärtigen wir unserm Geiste den Heiligen, welchen wir unsern Schöpfer nennen, vergegenwärtigen wir uns, wozu Gott den Menschen schuf und blicken wir, von diesem Gedanken gereinigt, erwärmt und erhoben auf den Verlauf der Geschichte, und wir müssen bekennen, sie sei *nicht* die Geschichte eines nach Gottes heiliger Absicht sich entwickelnden, sondern die eines von Gott abgekommenen Geschlechts, kurz unsre Geschichte sei eine Krankengeschichte. Schon der Zustand, in welchem wir die Völker finden, wo die Geschichte sie uns zuerst vorführt, oder die Reisebeschreiber sie uns zuerst kennen lehren, zeigt sie uns als verkehrt Gewordene, als Gefallene. *So* können sie fürwahr nicht aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen sein! So verkehrt und verblendet kann ein Geschlecht nicht sein, das sein göttliches Erbtheil bewahrt hat. Es gehört mehr Leichtsinn des Denkens als man gewöhnlich bedenkt, und eine wo möglich noch größere Abstumpfung des sittlichen Gefühls dazu, anzunehmen, diese verwilderten, bruderfresserischen, in tiefste Geistesdumpfheit versunkenen Stämme in der Reihe derer, welche uns die Reisebeschreiber vorführen, seien noch das, wozu Gott den Menschen bestimmt. Kehren wir aber vollends den Blick von ihnen zu den Völkern, die eine Geschichte haben oder gehabt haben, so muß uns noch *ernster* zu Muth werden. Oder sollte es wirklich Gottes Wille und Rath-

)luß ſein, daß die Völker den Eroberern als Beute aus Hand in Hand
hen, daß ſie zertreten, mißhandelt, immer mehr von ihren Gewalthabern
ır als Mittel zu den ſelbſtſüchtigen Zwecken derſelben gebraucht werden,
ıß ſie zuerſt mit barbariſcher Roheit, dann manierlicher aber noch nach-
ücklicher ausgeſogen werden und ſich zertreten und ausſaugen laſſen
llen? Liegen ganze Welttheile nach einem göttlichen Rathſchluſſe in
ıem Erſtarrungsſchlafe da, als unermeßliche Gottesäcker ehemaliger
eſchichte, als Schädelſtätten getödteter Entwickelung? Iſt es von Gott
ıauf angelegt, daß, ſobald ein Gewalthaber da iſt, um ihn herum ein
rängen und Treiben der ſchlimmſten Selbſtſucht entſtehen ſoll, die ſich
m Erhaſchen eines Antheils an der Gewalt herzudrängt und dem, der
ıen ſchon erliſtet, ihn wieder abjagt? Hat Gott den Staat alſo gedacht,
ıß das Volk, wenn es im zerrütteten Staate zu Umwälzungen kommt,
den heiligſten Namen, die Himmel und Erde hat, zur Theilnahme
ıran geködert werden ſoll und daß dieſes, mag im Kampfe ſiegen wer da
ill, immer der getäuſchte Theil bleiben ſoll? Hat ein heiliger Wille den
taat alſo angelegt, daß die Macht, welche über die Schickſale der Völker
tſcheidet, die Politik, wie es bis auf den heutigen Tag und nach der
utigen Zeitung iſt, kein höheres Princip als das Fauſtrecht, das Recht
s Stärkern, temperirt mit Argliſt haben ſoll? Hat Gott die menſchliche
eſellſchaft alſo gedacht, daß die Selbſtſucht um ſo mehr hervortreten ſoll,
mehr die Geſellſchaft ſich entwickelt, daß der Einzelne ſich die Aufgabe
ßen ſoll, dem Andern, was dieſer im Kampfe um die irdiſchen Güter
rafft, wieder abzujagen, um auf deſſen Koſten zu beſtehen? Kurz hat
ott es darauf angelegt, daß die menſchliche Verkehrtheit in üppigem Ge-
ihen fortwuchern und das Böſe auf Erden in voller frecher Blüthe ſtehen
ll? Hat aber Gott eine ſolche Geſchichte nicht gewollt, ſo iſt ſie die
nes von ihm abgekehrten Geſchlechts.

Dabei aber ſich beruhigen, dieſes Alles in Ordnung finden, darin
ne Geſchichte ſehen, in welcher ein heiliger Wille waltet, das iſt Gottes-
ſterung!

Zwar gehört zur Würdigung der Weltgeſchichte nicht bloß die Be-
achtung des Maximums, ſondern auch die des ihm gegenüberſtehenden
inimums; zwar beſteht aller Verkehrtheit, allem Böſen zu Trotz das
ihe Menſchengeſchlecht immer fort, wie ein zertretenes Schlachtfeld im
ichſten Frühling wieder emporgrünt; zwar hat das auch im Gefallenen
ırückgebliebene göttliche Minimum die Vernunft und das Gewiſſen, in
m ein noch zäheres Leben; zwar iſt das Wahre, das Rechte und Gute,
e Frucht deſſelben, hat es gleich nur ein kümmerliches Gedeihen, doch
cht zu vernichten und zwar ſehen wir das Chriſtenthum jenem Mini-

mum zu Hülfe kommen, so daß dieses, wenn auch tausendmal besiegt und gleich dem Christenthum selbst, immer in der Minorität, durch den Beitritt desselben erstarken und wenn auch erst nach langen Jahrtausenden einen gemeinschaftlichen Sieg erlangen muß: — allein daß das Göttliche am Menschen nur ein Minimum sein, daß der Fortschritt des Christenthums nur ein kümmerlicher und verkümmerter sein soll, kurz, daß wir, wenn die Menschen es auch künftig treiben wie bisjetzt, den Sieg des Guten in die fernsten Jahrtausende der Zukunft verlegen müssen, das kann eben so wenig der Wille des heiligen Ordners der Dinge sein.

125. Die in der Geschichte herrschende Verkehrtheit äußert sich auf eine doppelte Weise als Selbstsucht und als Passivität. Jene ist gleichsam die positive, diese die negative Form der Abkehr der Menschen von Gott. Das geistige Leben kann sich nicht von Gott abkehren ohne sich einem andern Ziele zuzukehren, und dieses ist dann nothwendig ein verkehrtes. Der Mensch wendet sich dann sich selbst allein zu, versinkt in sich selbst, wird in krankhafter Weise sinnlich, genußsüchtig, erregungsbedürftig, eitel, habsüchtig und herrschsüchtig. Die Selbstsucht ist der eine schwarze Faden, der sich durch die ganze Geschichte zieht, und die Unterdrückung derer, welche es der Selbstsucht gelungen zu Mitteln zu ihren Zwecken zu machen, der zweite. In gleichem Schritte aber mit der Selbstsucht bildet sich in der einmal verkehrt gewordenen Menge die Passivität aus. Die Menge, die durch die Abkehr in ihrer Art selbstsüchtig und träge geworden, läßt sich unterdrücken und gibt die geistigen Güter des Lebens auf, gegen die sie durch ihre Verkehrtheit gleichgültig geworden, um sich die materiellen zu erhalten, wenigstens so viel als sich erhalten läßt. Man bietet am Ende einem Volke nur so viel, als es sich bieten läßt. Ohnehin ist es erst die Idee, der Sinn für jene geistigen Güter, die die Menschen zu einem lebendigen, zusammenhaltenden Ganzen verbindet. Ohne sie ist sie nur Menge, eine Handvoll Sand, ein Aggregat von gegen einander indifferenten Einzelnwesen. Hatte sich der Mensch einmal von dem Urquell seines eigentlichsten Lebens abgewandt, so mußte er seine beste Spannkraft verlieren und nur noch durch den Stachel des Bedürfnisses und der sinnlichen Triebe konnte er zu einer ihnen genügenden Thätigkeit angespornt werden. In allem Uebrigen aber mußte er bei seiner Abkehr von Gott sich einer Indolenz und Gleichgültigkeit gegen die Herrschaft des Uebels auf der Erde ergeben, die sich durch die ganze Geschichte zieht, als sei diese Herrschaft eine, die sich von selbst versteht. Das Christenthum lehrt den Sieg des Guten, allein diese Lehre hat noch wenig Eingang gefunden und wie wenig es noch unsre Weltanschauung durchdrungen, können wir grade daraus am augenfälligsten ersehen, daß die Christenheit

jetzt eben ſo entfernt von der Zuverſicht dieſes Sieges und von leben-
er Sehnſucht nach der Erfüllung dieſer Hoffnungen iſt als die Richt-
iſten. Noch heutzutage gilt es faſt ausnahmlos für eine ausgemachte
che, daß die Verkehrtheit und das Böſe auf Erden fortbeſtehen muß
) wird, und dieſe Indolenz und Hoffnungsloſigkeit hat dem Fortſchritte
Guten mehr geſchadet als die Selbſtſucht der Dränger der Menſch-
t. Durch ſie iſt auch die Umdeutung der Lehre Chriſti aufgekommen,
dürften wir erſt in jenem Leben dieſen Sieg des Guten erwarten,
hrend es doch im göttlichen Rathſchluſſe liegt, daß es auf Erden an
n Ganzen, ſo wie im Himmel am Einzelnen ſiegen wird.*) Zwar iſt
ſe Flucht in das Jenſeits beſſer als abſolute Hoffnungsloſigkeit, und
ar mag die Hoffnung auf ein vergeltendes Jenſeits Viele erhalten und
röſtet und denen, welche die herrſchende Verkehrtheit hienieden zu Bo-
drückte, geholfen haben ihre Bürde zu tragen; dennoch iſt auch eine
nn gleich mit der Hoffnung auf das Jenſeits gepaarte Hoffnungsloſig-
für das Diesſeits wenigſtens eine Haupturſache mit, warum es noch
ſchlimm auf Erden ſteht.

Hiermit vermeinen wir die Geſchichte unſers Geſchlechts in ihren
uptzügen gezeichnet und zugleich anſchaulich gemacht zu haben, daß
e ſolche Geſchichte die eines verkehrt gewordenen, eines gefallenen Ge-
lechts ſein muß.

126. Wenn aber Alles in der Geſchichte durch und durch und ohne
snahme von der Verkehrtheit ergriffen wäre, ſo hätte das Menſchenge-
lecht durch die Macht deſſelben zu Grunde gehen müſſen. Da es aber
tbeſteht und ſich, wenn auch einſeitig und auf wunderlichen Wegen fort-
wickelt und wenn dieſe Entwickelung in mancher Hinſicht, z. B. in na-
wiſſenſchaftlicher und induſtrieller, eine ſo hohe Stufe erreicht hat, ſo
dieſes ein Zeichen, daß noch etwas Göttliches in ihm vorhanden iſt,
lches der gänzlichen Auflöſung und Vernichtung wehrt. Wir haben es
Vernunft und Gewiſſen und als die Sehnſucht nach der Gottesge-
inſchaft bezeichnet. Allein dieſes Göttliche hat noch einen andern Aus-
ck, den wir nicht anders denn als das Reinmenſchliche im Men-
en zu bezeichnen verſtehen. Es iſt die ſpecifiſche menſchliche Natur, die,

*) Hat doch ſogar das Wort Chriſti: mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, dazu dienen
ſen, dieſe Hoffnungsloſigkeit zu rechtfertigen. Zwar ſagt Chriſtus hier, ſeine Aufgabe ſei
t, nach Art der Eroberer ein irdiſches Reich zu ſtiften, allein dabei nennt er ſich doch einen
rig, nämlich im Reiche Gottes, und hatte er ſeine Gläubigen beten gelehrt: Dein Reich
me. Damit hatte Chriſtus erklärt, daß dieſes Reich kommen und der Wille Gottes geſchehen
de auf Erden, wie er im Himmel geſchieht. Damit iſt aber dem Chriſtenthum die Aufgabe
ſt, es dahin zu bringen, daß das Reich Gottes, freilich in einem andern Sinn, ein Reich
dieſer Welt werde, d. h. die Welt überwinde.

weil sie aus Gott ist, sich selbst nicht gänzlich aufgeben kann und die dem widersteht, daß der Mensch nie ganz zum Thiere herabzusinken vermag, daß er ungeachtet der auf den schwachen Sterblichen einstürmenden Verkehrtheit und all des Seelenverderbenden, das seine sittliche Natur zu vernichten droht, doch nur in unendlich seltenen Fällen, vielleicht nie, absolut sittlich zu Grunde geht, daß überall ein wenn auch noch so kleiner sittlicher Rest auch bei dem Verderbtesten übrig bleibt und daß, wo die verderblichen Einflüsse aufhören, das Gute wieder, oft aus tiefstem Schlamme, emportaucht. Wer nur die Laute des menschlichen Gemüthes recht zu handhaben verstände, der würde immer eine Saite finden, die, recht angeschlagen, auch in der verderblichsten Seele wiederklingt. Es darf getrost behauptet werden, daß es keinen Stamm von Wilden, kein noch so geknechtetes Volk, kein noch so wüstes Proletarierquartier großer Metropole, ja keine noch so verderbte Aristokratie gibt, wo uns nicht die rührendsten Züge dieser unverwüstlichen Güte der menschlichen Natur entgegenträten. Und wenn unsern Reisenden mehr darum zu thun wäre, überall auf ihren Wanderungen den Menschen selbst zu ihrem Hauptstudium zu machen und sich ihm brüderlich zu nähern, als rare Steine oder Weichthiere oder antediluvianische Koprolithe zu sammeln, wir würden so reich an solchen Zügen sein, daß diese Unverwüstlichkeit keinem Zweifel mehr unterläge. Die Vernunft bedingte die menschliche Entwickelung der Natur gegenüber und die der Gesellschaft zum Staat, das Gewissen und jene Unmöglichkeit, sich selbst gänzlich zu verläugnen, die in der menschlichen Natur liegt, erhielt die Gesellschaft, daß sie sich nicht aufrieb. Jene dunkle Sehnsucht nach der Gottesgemeinschaft endlich schuf, zwar nicht die Religion, denn diese mußte dem gefallenen Geschlechte gegeben werden, aber doch die die Religionen. Im Allgemeinen erscheint das beim Gefallenen zurückgebliebene Göttliche als eine Gränze, über welche hinaus das verkehrt gewordene Geschlecht nicht sollte ausschweifen können, als ein Gegengewicht gegen die Richtung des Falls, als ein Korrektiv der durch ihn hervorgerufenen falschen Bestrebungen. Mochte also der Mensch verweichlicht oder genußsüchtig sich in die Natur hineinwühlen, immer sollte er vom bloßen Sinnengenuß unbefriedigt sich aufraffen und einen höhern Gegenstand seines Anstrebens suchen; mochten die Richtungen seines Fortschreitens noch so verworren sein, daß sie aller Theorien krummer Linien spotteten, noch so abnorm, noch so sehr ein Hin- und Herschwanken von dem einen Extrem zum entgegengesetzten, immer sollte er doch dabei, wenn auch verhältnißmäßig langsam und auf seltsam verschlungenen Wegen vorwärts kommen; mochte sich die Selbstsucht in der Entwickelung der Gesellschaft und des Staates noch so sehr geltend machen, immer sollte sich doch das

geſellſchaftliche und bürgerliche Leben weiter entwickeln und verbreiten; mochte, mit einem Wort, die Verkehrtheit des Menſchen noch ſo groß ſein, immer ſollte doch das Menſchengeſchlecht beſtehen und, wenn auch nur in einer Weiſe, wie der Fall es bedingte, fortſchreiten. Aber auch *nur dieſes*, und nichts mehr in der Geſchichte iſt ein Einwirken Gottes, *nur ſo weit* konnte der Wille Gottes in die Geſchichte, ſo lange ſie lediglich die eines gefallenen Geſchlechts blieb, eingreifen. Alles übrige hat an der obligaten menſchlichen Selbſtſucht, Trägheit und Verkehrtheit ſein Moviment.

127. Aus dieſem Grunde konnten die Menſchen, auch gefallen, nicht wie das Thier auf Einem Punkte, noch jeder für ſich als ein Atom ſtehen bleiben, ſondern ſie mußten ſich entwickeln und dabei in die vielfachſten Beziehungen zu einander treten und ein Ganzes bilden. Freilich mußte dieſe Entwickelung, die nur ein Minimum, des von der Verkehrtheit vielfach zurückgehaltenen Göttlichen, zu Moviment hatte, verkehrt und einſeitig, überhaupt anders ausfallen, als ſie bei einer ununterbrochenen und innigen Beziehung zu Gott ausgefallen wäre; ob ſie gleich, da unſer Geſchlecht, wenn auch gefallen, immer ein Gott entſtammtes blieb, unter dem Zuſammenwirken günſtiger Umſtände hie und da die herrlichſten Blüthen des Wahren, Schönen und Guten trieb. Dieſer Fortſchritt iſt einerſeits ein Kampf des Menſchen mit der Natur, um ihr ein geſichertes und dann ein immer angenehmeres ſinnliches Daſein abzugewinnen. Und da hier die ſittlichen Kräfte des Menſchen nicht in Frage kamen, ſondern es nur darauf ankam, die Natur recht zu erkennen, um ſie zu überwältigen, ſo mußte hier der Fortſchritt am größten ſein. Ja es iſt noch ſogar die Frage, ob ein etwa acht Jahrtauſende altes nicht gefallenes Geſchlecht alle dieſe induſtriellen Raffinements hätte, die wir bereits haben. Mißlicher mußte es ſchon um den Fortſchritt ausſehen, welchen, außer einer vielfach irrenden Vernunft noch ein zweites geſchädigtes Moviment, das ſittliche, bedingte. Auf dem Boden der Freiheit galt es, die Idee der Geſellſchaft zu verwirklichen und dieſe bis zum Staat fortzuführen. Hier hatte ſich das Hauptübel unſers Geſchlechts, die Selbſtſucht, in dem Grade geltend gemacht, daß der Verſuch, den Staat darzuſtellen, nur zum kleinſten Theile gelingen konnte. Denn auf dem Boden der gefallenen Menſchheit errichtet trug und trägt der Staat in der Selbſtſucht den Keim ſeines nothwendigen Verderbens und endlichen Unterganges in ſich, und mit der Verſtandesentwickelung mußte ſich dieſer Keim immer mehr entwickeln.*) Hier lag die einzige Möglichkeit einer nothdürftigen Erhaltung

*) Die Entwickelung der Staaten der alten Welt war ausnahmslos zugleich ihr *Verfall*, auch von dem rein politiſchen Geſichtspunkt angeſehen. Die rein natürliche menſchliche

darin, daß ein ſolcher Staat nicht in den Strom der politiſchen Entwickelung unſers Geſchlechts hineingezogen wurde. Denn der Staat iſt die Entwickelung des Rechtszuſtandes und kann nur durch Recht beſtehen; wo aber die Selbſtſucht in den Gemüthern vorherrſcht, da kann das Geſetz, der Ausdruck des Rechtszuſtandes, nicht zu wirklicher Geltung kommen, indem die allgemeine Selbſtſucht Aller das Geſetz verneint und es eine Unmöglichkeit bleibt, demſelben dem ganzen Volke gegenüber zwangsweiſe Geltung zu verſchaffen. Auf dem Boden des Chriſtenthums wieder hat, wie auch die Geſchichte bezeugt, ein Staat nur in ſofern Beſtand, als er nicht bloß ein chriſtlicher heißt, ſondern es auch in der That iſt. Chriſtlich iſt aber erſt der Staat, für den das Wort Chriſti: der Menſch lebt nicht vom Brot allein, und: Trachtet zuerſt nach dem Reiche Gottes und ſeiner Gerechtigkeit, Sinn und Bedeutung haben; der Staat alſo, der es anerkennt, daß er ohne Sittlichkeit nicht beſtehen kann, daß aber die Erhaltung der Sittlichkeit ohne die Religion, d. h. das Chriſtenthum, unmöglich iſt, und der daher die Förderung der Sittlichkeit und Religion zu ſeiner Hauptaufgabe macht. So wie derjenige kein Chriſt iſt, der da wähnt, unabhängig von Gott in Chriſto ſchaffen zu können, daß es ihm wohl gehe auf Erden, grade ſo iſt auch der Staat kein chriſtlicher, der mit ihm dieſen Wahn theilt. Wie weit aber auch unſre ſich chriſtlich nennenden Staaten von der Verwirklichung ihrer Idee entfernt ſind, erſehen wir am beſten daraus, daß auch ſie, nicht weniger als die nichtchriſtlichen in letzter Inſtanz auf phyſiſche Gewalt gegründet ſind nnd daß in Kolliſionsfällen kein anderes Recht als das des Stärkeren zwiſchen ihnen entſcheidet.

Die unbewußte Sehnſucht des Menſchen nach der Gemeinſchaft Gottes, von dem er ſich doch in ſeinem Wahn abgewandt hatte, ſchuf die Religionen. Auch nachdem die Beziehung des Menſchen zu Gott durch den Fall aufgehört hatte, blieb ein Göttliches im Menſchen zurück, welches freilich durch die Auflöſung dieſer Beziehung zu einem Minimum herabſank, in welchem ſich aber doch gleichſam ein Heimweh nach ſeinem Urſprunge regte. Dieſe Gott ſuchende Sehnſucht ſchuf alle Religionen unſers Geſchlechts mit alleiniger Ausnahme des Chriſtenthums, welches nicht dem getrübten Gemüth des Gefallenen entſproß, ſondern vom Himmel herab in daſſelbe geſenkt wurde. So wie man den Menſchen nicht in Reih' und Glied mit den Thieren ſtellen kann, wenn auch an die Spitze derſelben, ſo darf man auch nicht das Chriſtenthum in Reih' und Glied mit den übrigen

---

Geſellſchaft in ihrer vollendeten Entwickelung [die Vollendung des Staats in einer gefallenen Welt] iſt das römiſche Weltreich. Rothe.

igionen, wenn auch an die Spitze derſelben, ſtellen. Jene Religionen
:en ein Beſtreben, die Beziehung des Menſchen zur Gottheit zuerſt
ch das Herz, dann aber durch den Gedanken zu erfaſſen. Dies konnte
r nur höchſt unvollkommen gelingen, denn die geſuchte Beziehung war
ch die Abkehr thatſächlich abgebrochen und aufgehoben. Daher war
: dieſer Religionen mehr ein Suchen, und dazu ein höchſt dürftiges,
ein Finden, ein träumeriſches Tappen nach Gott. Auch konnten die
:nſchen ſich in keine rechte Beziehung zu Gott ſetzen, da es ihnen un-
glich geworden war, Gott wahrhaft zu erkennen. Dieſer Verſuch konnte
en nicht viel beſſer gelingen, als es den in Plato's berühmter Höhle
'geſchmiedeten und mit dem Rücken gegen das Licht Sitzenden gelingt,
ſehen, was hinter ihrem Rücken vorgeht. War aber dieſer Verſuch
›ſt ein mehr oder weniger vergeblicher, ſo mußte es auch der Erfolg
ſelben ſein, das heißt, die armen Sterblichen konnten durch eine ſo
hſt mangelhaft hergeſtellte Gottesgemeinſchaft das höchſte Wohl nicht
›en, nach welchem das Menſchenherz ſich immerdar ſehnt und welches
:en nur die wahrhaft und vollkommen hergeſtellte Gottesgemeinſchaft
währen kann. Jede dieſer Religionen iſt daher etwas doppelt Verfehl-
, eine taube Blüthe, die keine Frucht anſetzt. Nur bei den Griechen trug
ſe eine Himmelsfrucht, die des Schönen. Der Polytheismus hat das
htvorhandenſein der Idee der göttlichen Perſönlichkeit zu ſeiner Vor-
ſetzung. Dadurch gehen die verſchiedenen göttlichen Eigenſchaften, die
n der Idee der Perſönlichkeit zuſammengehalten werden und darin
en Mittelpunkt haben, auseinander und individualiſiren ſich. Wenn
: alle polytheiſtiſchen Religionen unter dem Kollektivnamen *Heiden-
um* zuſammenfaſſen, wogegen nichts einzuwenden iſt, ſo iſt dieſes
entlich noch keine Religion, ſondern nur ein mehr oder weniger ver-
›liches *Suchen* nach Religion, ein höchſt unvollkommen gelungener
rſuch des Menſchen, ſein Leben an Gott wiederanzuknüpfen.

128. In dem moſaiſchen Geſetz können wir nur den Verſuch eines
eſengeiſtes erblicken, ſeinem Volk im Namen Gottes diejenige politiſche
chtung zu geben, welche er für daſſelbe für die beſte hielt. Im *Juden-
um* überhaupt aber ſpricht ſich die Wahrheit, *daß die rechte Got-
sgemeinſchaft dem Menſchen das wahre Wohl gibt*,
iv alſo aus, daß es dem, der Jehova treu dient und ihm allein ſeine
:rehrung weiht, auf Erden wohl gehen, wenigſtens zuletzt wohl gehen
rd. Unſre frühere Bezeichnung des Judenthums aber als eine Religion
s Eigennutzes müſſen wir, indem wir unſern Irrthum bedauern, als
gebührlich zurücknehmen. In der Lehre aber, daß der Menſch Gott
n ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften lieben

ſoll, die zugleich der Hauptinhalt des Chriſtenthums iſt, geht das Judenthum wahrhaft prophetiſch über ſich ſelbſt hinaus. Das iſt eine Blüthe deſſelben, welche erſt im Chriſtenthum zur Frucht kommt. Dort blieb ſie lediglich ein Poſtulat, hier erſt wurde es dem Menſchen möglich gemacht, Gott alſo zu lieben. So unvergleichbar hoch das Chriſtenthum über dem Judenthum ſteht, ſo unvergleichbar hoch ſteht das Judenthum über dem Heidenthum. Es iſt die ſchönſte Blüthe, welche die religiöſe Sehnſucht der gefallenen Menſchheit getragen hat, während das Chriſtenthum eine Himmelsblüthe, die einzige göttliche Offenbarung, die Offenbarung ſchlechthin iſt. Sein Grundcharakter iſt eine erhabene Sittlichkeit, und wir freuen uns hoch, daß wir den Irrthum überwunden haben, das Poſtulat einer Vergeltung ſchon auf der Erde als einen Flecken des ſittlichen Charakters deſſelben zu betrachten. Durch dieſes durchgängige Vorwalten des ſittlichen Elements iſt auch das Judenthum mehr *Grundlage* der Religion als Religion ſelbſt. Die ſpekulativ gewonnene Wahrheit, daß die Sittlichkeit die Baſis der Religion, das ihr nothwendig Vorangehende iſt, findet auf dieſe Weiſe in dem Judenthum ihre thatſächliche und hiſtoriſche Beſtätigung. Daher iſt auch das heutige Regiren des Chriſtenthums *als Religion* verbunden mit dem Feſthalten an dem ethiſchen Element deſſelben bei den Beſſern ein Rückſchritt von der Religion ſelbſt zu ihrer Grundlage, zum Judenthum, ſo wie ſie bei den ſittlichen Bankerotten gar ein Rückſchritt zum Heidenthum als der Vergötterung des Sinnengenuſſes iſt. Und ſo rücken dieſe tapfern Fortſchrittler, anſtatt vorwärts, in Krebsſchritt in das Judenthum und Heidenthum hinein. Den *Islam* endlich müſſen wir ſchon wegen ſeines Mangels an dem ethiſchen Ernſt des Judenthums tief unter dieſes ſtellen. Den Stifter deſſelben können wir nicht einen Gottbegeiſterten, ſondern einen *Selbſtbegeiſterten* nennen. Zwar mag ihm die Religion zum Theil Herzensſache geweſen ſein — ſuchte er doch auch im Judenthum und Chriſtenthum die religiöſe Wahrheit — zum Theil war ſie gewiß ihm, dem Ehrgeizigen, Thatendurſtigen, nur Mittel zum Zwecke. Denn unverkennbar iſt die *Berechnung*, wie er der Religion, dem ſicherſten Mittel, ſein Volk zu einem großen Aufſchwung zu begeiſtern, durch Anſchmiegen an die menſchlichen Leidenſchaften am wohlfeilſten den größten Eingang verſchaffen könne. Dadurch ward aber ein Element in den Islam hineingelegt, das mit der Zeit ſeine Vernichtung herbeiführen mußte.

In nichts hat aber zu allen Zeiten und überall die menſchliche Selbſtſucht ſich verwerflicher gezeigt als in der Ausbeutung der menſchlichen Sehnſucht nach der Gottesgemeinſchaft, der Religion. Den entſetzlichſten und im Großen gelungenſten Verſuch, den menſchlichen Geiſt im

Namen der Religion in Feſſeln zu ſchlagen, iſt das Geſetz Menu's und das Braminenthum deſſelben, die Schöpfung eines gigantiſchen ſataniſchen Geiſtes, gegen welchen ſogar Alles, was der Jeſuitismus geleiſtet, ohnmächtig und kleinlich erſcheint.*)

129. Wenn aber unſre Geſchichte die eines gefallenen Geſchlechts iſt und Gott daher nicht das Moviment derſelben ſein kann, ſo muß ſie doch irgend ein Moviment haben, aus welchem es ſich erklären läßt, warum ſie ſich ſo entwickelt hat, wie ſie es gethan. So entſteht die Aufgabe, die Berechtigung des Daſeienden und die Nothwendigkeit, warum das, was da iſt, ſo werden mußte, wie es geworden iſt, aufzuweiſen. Doch dieſen Nachweis durch die Geſchichte durchführen und zeigen, wie grade das jedesmal Daſeiende entſtehen mußte, iſt eine unmögliche Aufgabe. Wir können nur die verſchiedenen Faktoren des geſchichtlich Gewordenen aufweiſen. Der erſte iſt das auch im Gefallenen unvertilgbare ewige göttliche Erbtheil des Menſchen, die Vernunft und ſittliche Natur. Der zweite iſt die klimatiſche Verſchiedenheit des Erdbodens und der durch ihn und durch die geographiſche Eigenthümlichkeit eines jeden Landes entſtandene verſchiedene Einfluß der Natur auf den Menſchen. Dieſe Verſchiedenheit in ihrer Wirkung auf die urſprünglich Eine menſchliche Natur und in ihren zahlloſen Kombinationen brachte den Raſſenunterſchied, die Verſchiedenheit der Lebensweiſe und Sitten und ſogar die der Religionen

*) Daher auch die niederſchlagende Erfahrung, daß kein Stand durch die ganze Geſchichte, in jeder Religion und bei jedem Volk einen ſo ſchlimmen Standesgeiſt zeigt als der Prieſterſtand. Der Menſch iſt ſelbſtſüchtig, ſinnlich und ſein Beſtreben auf das Irdiſche gerichtet. In jedem andern Stande darf aber dieſes Streben ohne Aergerniß zu erwecken offen hervortreten, beim Prieſter aber tritt hier ein Widerſpruch zwiſchen dem, was er im Grunde ſeines Herzens iſt und was er ſeiner Stellung nach ſein ſoll, nothwendig hervor. Als der Vermittler zwiſchen der Gottheit und der Menge ſoll er dieſer den Willen der Gottheit offenbaren, aber die Unvollkommenheit der Religion, deren Prieſter er iſt, ſeine eigene Beſchränktheit und ſein irdiſcher Sinn macht, daß er wenig zu offenbaren hat. Er muß alſo eine tiefere Erkenntniß göttlicher Dinge zur Schau tragen, als er hat, alſo lügen und trügen. Da von ihm vorausgeſetzt wird, er ſtehe der Gottheit näher, ſo ſoll auch ſein Leben einen größern Ernſt und eine höhere Würde zeigen, als das Anderer, ſein irdiſcher Sinn aber, den er mit den Uebrigen gemein hat, macht, daß dieſer Ernſt, dieſe Würde ſeiner Geſinnung fehlt, alſo muß er ſie heucheln. Die mildeſte Form dieſer Heuchelei iſt das ſalbungsvolle Weſen, die erbauliche Rede, wo einer ſelbſt nichts fühlt, oder die Weiſe, wo er ſelbſt nichts weiß. Er ſoll als Diener der Gottheit ſeinem Berufe leben, und verliert in dem öffentlichen Urtheil, wenn er das nicht thut. Er will aber wie Andere genießen, beſitzen, herrſchen: er muß alſo die Ueberzeugung zu verbreiten ſuchen, daß man der Gottheit, der er dient, das gibt, was man ihm gibt. Und in dem Grade als er ein Kaſten-Intereſſe zu fördern hat, treten dieſe Erſcheinungen immer greller hervor. Wo es aber kein ſolches gibt, wo der Prieſter nur Geiſtlicher iſt und nicht der Stand allein, ſondern die größere Arbeit des Denkens und der größere ſittliche Ernſt ihn achtungswerth macht, und wo er ohne einen falſchen Nimbus zu Schau tragen zu müſſen ein Menſch ſein, frei nach der göttlichen Wahrheit forſchen und frei ſie ausſprechen darf, da hört dieſer ſchlimme Standesgeiſt auf, und iſt der Geiſtliche nicht ſchlimmer als Andere und da kann ſeine vor Andern beneidenswerthe Stellung, daß er berufsmäßig dem Höchſten und Beſten leben darf, während Andere berufsmäßig ihre beſte Kraft dem Irdiſchen zuwenden müſſen, erfreuliche Früchte tragen.

hervor. Aber die Menſchen wirken und handeln, und zwar einmal der Natur, dann aber einander gegenüber, und dieſes Wirken und Handeln iſt der dritte Faktor der Geſchichte. Wenn dieſes gleich, wie es auch beſchaffen ſein mag, aus der Selbſtbeſtimmung, alſo der Freiheit hervorgeht, ſo erſtarrt es doch in ſeinen Folgen zu etwas Gegebenem, zu einer eben ſo ſtarren Nothwendigkeit wie die der Natur. Es ſteht unabweisbar da, ohne eine weitere Frage nach ſeiner Berechtigung, da zu ſein, zuzulaſſen. Von den verſchiedenen Beziehungen dieſes Gegebenen zu den verſchiedenen Wechſelbeziehungen zwiſchen den verſchiedenen Einflüſſen der äußern Natur und der hier ſchon modificirten menſchlichen Natur entſtehen wieder neue Verſchiedenheiten, und ſo muß jedes nachherige Geſchehen wegen des vorhergegangenen, welches zu etwas einſtweilen Unabänderlichem erſtarrt iſt und erſt ſpäter einer neuen Nothwendigkeit weicht, grade ſo ſein, wie es iſt und hätte ſonſt nicht aufkommen oder Stand halten können. Auf dieſe Weiſe entſtehen unzählige Kombinationen aus dem Kampfe zwiſchen der menſchlichen Natur mit der äußern und mit dem in den menſchlichen Zuſtänden jedesmal Gegebenen, ohne daß wir aber im Stande ſind, aus dieſen Kombinationen nachzuweiſen, aus welcher derſelben namentlich das gegenwärtig Gegebene in ſeiner faktiſchen Nothwendigkeit entſtanden iſt. Wir wiſſen nur, daß der eine Faktor dieſes Gegebenen, das göttliche Princip in der menſchlichen Natur unverwüſtlich und unter dem Zuſammenfluß glücklicher Umſtände auch in der gefallenen Welt einer gewiſſen Entwickelung fähig iſt. Wie auch die negativen Potenzen, die Verkehrtheit, das Uebel, das Böſe, gegen daſſelbe ankämpfen, ſo vermögen ſie es doch nie gänzlich zu vernichten, ſondern nur niederzuhalten. Tauſendmal beſiegt taucht dieſes göttliche Princip im Menſchen immer von neuem auf und bildet eine beſtändige, wenn gleich ſelten erfolgreiche, Oppoſition gegen die Verkehrtheit. Und aus dem Kampfe deſſelben ging alles Gute, Schöne und Große in der Geſchichte hervor. Dieſes entwickelte bei den alten Griechen die Idee des Schönen, dieſes bereitete dem Chriſtenthum in dem germaniſchen Gemüthe ſeinen empfänglichſten Boden, dieſes macht, daß in der Bruſt auch des ſchlimmſten Unterdrückers ein kleiner Reſt von heiliger Scheu zurückbleibt, der ihn abhält, die Unterworfenen noch weiter auszubeuten, dieſes macht, daß der Forſcher, ſo oft auch ſeine Vorgänger und er ſelbſt irrten, das Suchen nach Wahrheit nicht aufgibt, und dieſes iſt es, was, verbunden mit dem welterlöſenden Princip, welches Gott der Geſchichte zugeführt hat, den Sieg über die tauſendjährige mächtige Feindin doch endlich einmal erkämpfen wird.

130. Allein wenn auch dieſes Göttliche, auf ſich ſelbſt angewieſen, in der Geſchichte in der Minorität bleibt, ſo iſt es doch eine immer

wachſende Größe. Dieſes iſt es aber, weil die Geſchichte Entwickelung des Menſchen und weil dieſe eine Entwickelung des göttlichen Princips iſt, die durch den Gegenſatz erfolgt, welchen es an der äußern Natur und daran hat, daß er in verſchiedenen und ſich immer mehr individualiſirenden Einzelnweſen auftritt. Und erſt wenn es ſich ſo weit entwickelt hatte, als es auf dem Boden des Falls möglich war, konnte das erlöſende Princip, das Chriſtenthum, in der Geſchichte auftreten und konnte dieſes in Wechſelwirkung mit der nun ſchneller wachſenden Größe, dem zurückgebliebenen Göttlichen, eine Umkehr der Menſchheit auf die gottgedachte, aber verlaſſene Bahn bewirken. Wir erinnern, auf früher Geſagtes hinweiſend, daran, daß nur das Poſitive, alſo das Wahre, Rechte, Gute wahrhaft da iſt und Beſtand hat, daß das Negative aber nur den Schein eines Daſeins und keinen Beſtand hat. Wo daher etwas rein Unvernünftiges, wie z. B. die Verbrennung des Dianentempels von Heroſtrat, oder auch eine durchaus unſittliche That: Mord, Peinigung, Mordbrand oder dergl. geſchieht, da iſt dieſes, bis auf die ſittliche Reaction, die es hervorruft, immer etwas Einzelnes, Spurloſes, Ungeſchichtliches. So haben die Eroberungen eines Dſchingis-Chan oder Timur wenig Spuren in der Geſchichte zurückgelaſſen. Was in ſie eintreten, geſchichtliche Folgen haben ſoll, kann nichts rein Unvernünftiges oder Unſittliches ſein, ſondern wenn etwas geſchichtliche Folgen hat, ſo iſt darin immer etwas Poſitives, etwas wodurch der menſchliche Entwickelungsgang irgendwie oder nach irgend einer Seite hin gefördert wird. Dieſes trägt das, was daran unvernünftig und unſittlich iſt und gibt dem aus beiden Elementen zuſammengeſetzten Geſchehen hiſtoriſchen Beſtand. Und zwar geht in dem, wenn wir ſo ſagen dürfen, Miſchverhältniß dieſes Geſchehens, in ſofern es in der Geſchichte fortbeſteht, die Veränderung vor, daß das negative Element darin als etwas im Grunde Nichtiges ſchneller oder langſamer verſchwindet und das poſitive darin immer mehr geſchichtlich wächſt und erſtarkt. Es iſt etwas Unſittliches, wenn ein Eroberer über einen Stamm verheerend und mordend herfällt, um ihn zu unterjochen; allein er iſt dabei, wenn auch unbewußt, der Träger einer Idee, der in dem göttlichen Weltgedanken liegenden Idee der Fortentwickelung der menſchlichen Geſellſchaft zum Staat, und weil dieſe durch ſein Beginnen mehr oder weniger realiſirt wird, gelingt es ihm auch. Es iſt etwas Unſittliches, wenn ein Ludwig der Elfte durch Argliſt, Verrath und Gift die Vielherrſchaft in Frankreich vernichtet, aber indem er das Königthum ſtark machte, förderte er die Entwickelung des Staats. Es iſt endlich etwas Unſittliches, wenn die Menſchen ſich der Genußſucht und einem thörichten Luxus ergeben, und doch iſt dieſes der, wenn gleich verkehrte Weg, die Natur dem

Menschen immer mehr dienstbar zu machen. Und die schlimmen Folgen jeder solchen verkehrten Entwickelung sind eine immer mehr schwindende Größe. Was der Eroberer einäscherte und zertrat, blüht mit der Zeit wieder auf, die Hingewürgten werden nur kurze Zeit vermißt und wenige Jahre später wären sie doch nach dem Laufe der Natur dem Tode verfallen, und in dem Grade als der Gebildete sittlich erstarkt, macht er sich von einem thörichten Luxus frei. Die guten Folgen des Geschehenen bleiben, indem sie an dem Weltgedanken ihren Halt haben und werden zu einer immer wachsenden Größe. Die Menschen erkennen immer mehr, was der Gesellschaft, dem Staate fehlt, diese Einsicht bildet sich immer mehr zu einer geistigen Macht aus, welche die Wiederholung mancher frühern Mißbräuche der Gewalt unmöglich macht und die Regierungen zuletzt nöthigt, dem allgemein und tief gefühlten Bedürfniß Rechnung zu tragen. Und so wie die Natur ihre größten Wirkungen durch die kleinsten aber nur stätig fortwirkenden Mittel hervorbringt, so wie sie durch Infusorien mächtige Erdlager und durch kleine Zoophyten riesige Korallenbänke baut, so sehen wir auch das Minimum des Göttlichen in der gefallenen Menschheit unsere ganze Geschichte bauen, und während die Selbstsucht sich als „der Fürst dieser Welt" gebärdet, bleibt dem Menschenfreunde wenigstens der Trost, die mikroskopische Fortentwickelung des Positiven zu beobachten, welches die Herrschaft der Verkehrtheit und des Bösen zwar unendlich langsam, doch sicher untergräbt. Wir aber können diese Andeutungen nicht niederschreiben, ohne die Freude auszudrücken, die es uns gewährt, daß auf diese Weise eine Auffassung der Geschichte möglich wird, wo der Gedanke nicht mehr nöthig haben wird, Gott in die geringste Berührung mit dem Verkehrten und Bösen zu bringen. Von ihm allein stammt das Positive, das Gute, und nur dieses ist das in der Geschichte allein Wirkliche, Bestehende, Wachsende. Allein es ist das Moviment eines von Gott abgewandten Geschlechts, darum kann es sich nur langsam und auf verkehrten Wegen geltend machen. Das Negative aber, was da hemmt, verkehrt, zerstört, was allein und lediglich von dem Menschen selbst in dessen Abkehr von Gott herkommt, schwindet immer mehr, wenn auch grade so langsam, wie das Positive erstarkt. Und so wird das sittliche Gefühl nicht mehr lange gepeinigt werden mit den unwürdigen, bis jetzt so freigebig gebrauchten Redensarten, Gott bediene sich des Bösen zu seinen heiligen Zwecken, oder lenke es so, daß dabei Gutes herauskomme.

b. Die Geſchichte in ihrem Perihelium.

131. Hiermit ſind wir von der Betrachtung der gefallenen Welt zu der der erlöſten, von der des geſchichtlichen Faktums des Falles zu der der Erlöſung übergetreten. Dieſes Faktum, daß jener Jeſus von Nazareth auftrat, lehrte und litt, iſt — das iſt ein Faktum — ſo aufgefaßt worden, daß in ihm der Gottes Sohn Menſch geworden und daß er durch ſeine Menſchwerdung und Leiden das Menſchengeſchlecht erlöſt hat. Welche Berechtigung hat denn dieſe faktiſch allgemein vorhandene Weltanſicht? Wir haben den Fall und daraus folgende Verkehrtheit und ſittliches Elend als ein geſchichtliches Faktum nachgewieſen. Wo aber ein Fall ſtattgefunden, da iſt auch, wenn es einen Gott gibt, der die Liebe iſt, die Aufhebung des Falls und der Folgen deſſelben nothwendig gegeben. Wo es aber eine Erlöſung gibt, da kann ſie nur in der ſittlichen Neugeſtaltung unſrer Geſchichte, die von Chriſtus ausgegangen iſt, zu ſuchen ſein. Eine ſich ſelbſt erlöſende Menſchheit bleibt immer ein Münchhauſen, der ſich ſelbſt am Zopfe aus dem Sumpf herauszieht*). Damit wird aber die Geſchichte zu einer Elipſe, deren beide Brennpunkte der Fall und die Erlöſung ſind mit ihrem Aphelium und Perihelium. Das Aphelium haben wir bereits betrachtet, betrachten wir jetzt das Perihelium. Chriſtus iſt aber nicht — das iſt die verhängnißvolle Verwechſelung — ſchon durch ſeine Erſcheinung, ſeine Lehre und ſein Leiden der Erlöſer der Menſchheit, ſondern er wird es erſt, in ſofern ſie ſich die Erlöſung aneignet und an ſich verwirklicht, in ſofern alſo Chriſtus in die Geſchichte eintritt und in ihm eine Macht wird. In ſofern nun dieſes geſchehen, iſt unſre Geſchichte die eines erlöſten Geſchlechts, eine, in welcher ſich die Erlöſung immer mehr verwirklicht. Als die eines gefallenen, als die Geſchichte, wie ſie bis dahin war, nennt Chriſtus ſie „das Reich dieſer Welt," beherrſcht vom „Fürſten dieſer Welt," dem Princip des von Gott abgekehrten Lebens, der Selbſtſucht; als die eines erlöſten Geſchlechts aber, als die Geſchichte, wie dieſe durch ihn werden ſoll, nennt er ſie „das Reich Gottes" ſchlechtweg, oder noch beſtimmter „das Reich Gottes auf Erden," ſich aber den König deſſelben. Chriſtus ſoll alſo nicht blos in den luftigen Höhen unſers Denkens wohnen bleiben, oder in den verborgenen Tiefen unſers Herzens, ſondern er ſoll zugleich heraustreten in die Wirklichkeit und ſie

*) Die natürliche [gefallene] Menſchheit kann mittelſt ihrer eigenen Entwickelung als ſolche die ſittliche Aufgabe ſchlechterdings nicht löſen. — Um ſich ſelbſt aus den Banden der Sünde herausreißen zu können, in die ſie ſich von Anfang an unvermeidlich verſtrickt und durch den Fortgang ihrer Entwickelung immer tiefer verwickelt hat, müßte ſie bereits ihrer ſelbſt mächtig ſein, wozu ſie ſich eben erſt machen ſoll. Rothe.

verklären, heraustreten in die Welt und sie überwinden. Es soll ein auch äußerer Zustand auf der Erde — eben das Reich Gottes — herbeigeführt werden, und in demselben soll der Wille Gottes, und zwar einst so vollkommen und durchgängig geschehen, wie er im Himmel, im Reiche der Idee, erscheint. Das ist eine uns vom Himmel herab geschenkte Konstruktion der Geschichte, so unübertrefflich gezeichnet, daß jeder Fürst des Gedankens seine Krone Dem, der sie gedacht, zu Füßen legen muß! Das ist ein Grund, auf dem sich freudig weiter bauen läßt! Wie dem Geiste des Phidias, indem er seinen olympischen Zeus schuf, die Worte Homers vorschwebten von dem Zeus, der Himmel und Erde erschüttert, wenn er die ambrosischen Locken schüttelt, also müssen auch die Worte Christi: Dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden, dem Geiste dessen vorschweben, dem es gelingen soll, eine haltbare Religionsphilosophie überhaupt und eine Philosophie der Geschichte insbesondere aufzustellen.

Durch den geistigen Fortschritt überhaupt und den sittlichen insbesondere, ohne welchen sich das Leben des Menschen ebensowenig im Jenseits als im Diesseits denken läßt, ist von der Vorsehung für das Individuum gesorgt worden. Wenn Gott den Menschen für sein Kind erklärt, so ist es ihm damit heiliger Ernst, in alle Ewigkeit Ernst, und so wenig daher Gott es zugeben kann, daß ein einzelnes Individuum immerdar eine Seiner unwürdige und ihm widersprechende Erscheinung bliebe, ebensowenig kann Gott es zugeben, daß ein ganzes Geschlecht gottentstammter und gottbewußter Geister es bliebe. Es hieße unwürdig von Gott denken, wollten wir wähnen, es liege im Weltplan, daß das Menschengeschlecht immer, wie jetzt, ein wüster Sumpf bliebe, aus welchem nur hie und da der Einzelne sich, der Wasserblume gleich, dem Schlamm entwinde und sich zum Licht emporringe. Vielmehr liegt im Weltgedanken, daß auch für das gefallene Geschlecht als solches ein Zustand der Versöhnung — und zwar einer vollkommenen, denn es ist nicht die Art Gottes, etwas halb zu thun — eintreten und dieses ein immer vollkommenerer und endlich ein vollkommner Ausdruck des göttlichen Willens werde. Dieser Zustand ist das von Christus begründete und begonnene Reich Gottes auf Erden in seiner Vollendung gedacht. Und es ist schlechterdings kein spekulativer Grund vorhanden, warum das geistige Leben nicht eben so gut auf dieser Erde als anderswo seine vollkommene Entwickelung erlangen könnte. Dieses Reich Gottes kommt uns aber nicht während wir schlafen von selbst wie Regen und Sonnenschein oder wie der Frühling nach dem Winter, sondern es will erkämpft, durch die höchste gemeinschaftliche Anstrengung erkämpft sein, also indem wir den uns ent-

gegenkommenden erlöſenden Gotte auch unſrerſeits entgegenkommen. Auch führt die Richtung der Gegenwart nicht in das Reich Gottes ein. Nicht auf Eiſenbahnen, nicht durch Dampfkraft werden wir in daſſelbe einziehen, nicht an unſern rieſigen Fabriken vorbei geht der Weg dahin. Zwar ſiegt endlich das Gute auf jeden Fall, die Menſchen mögen noch ſo verkehrt, noch ſo ſelbſtſüchtig und für ihr wahres, höchſtes Heil noch ſo gleichgültig ſein. Es iſt ja zu dem in der gefallenen Menſchheit zurückgebliebenen Göttlichen im Chriſtenthum ein neues Göttliches hinzugekommen, und beide ſuchen, finden und verſtärken durch ihre Vereinigung einander, und dieſer vereinten Kraft kann das Reich der Verkehrtheit auf die Länge nicht widerſtehen. Sie muß endlich durchdringen und obſiegen. Wenn wir aber ſo verkehrt, ſelbſtſüchtig und indolent — wie bisher ſind, wenn wir, ſo viel an uns iſt, der Mahnung unſrer gottgegebenen Natur widerſtreben, ſo kann das Reich Gottes nur unendlich langſam ſiegen. Da kann aber nur der herzloſeſte Leichtſinn ausrufen: was thut hier die Zeit! Denn jede Stunde, um welche der Sieg des Guten durch das Widerſtreben unſrer Verkehrtheit verzögert wird, wird von einer ungeheuren Summe Elends der entwürdigten Menſchheit ausgefüllt. Dagegen gibt es keinen erhebendern und entzückendern Gedanken als den, daß es von den Menſchen abhängt, dieſe Zeit der Entwürdigung und des Elends für unſer Geſchlecht abzukürzen. Denn was Gott in der geiſtigen Welt hienieden wirkt, das wirkt er lediglich durch uns Menſchen, dadurch, daß Sein Geiſt unſer Geiſt, Sein Wille unſer Wille wird. Daher kommt das Gute in der von Gott gewollten Ordnung nur in ſofern zu Stande, als das Princip der Geſchichte der erlöſten Menſchheit das Princip auch unſers Lebens wird, als wir Menſchen es einſehen, daß die Verwirklichung des Reiches Gottes auf der Erde die Endaufgabe unſrer Geſchichte iſt und wir, indem wir die Idee des Chriſtenthums in uns und um uns her in die Wirklichkeit hineinbilden, daſſelbe ſelbſt zu Stande bringen. Die allernächſte Aufgabe aber iſt, einer an allem Heil verzweifelnden Zeit ſo laut und nachdrücklich, wie Gott es Jedem verliehen, zuzurufen, daß das Gute ſiegen muß, daß es aber nur dann ſiegen wird, wenn wir uns werden von Chriſtus zum Siege führen laſſen*).

*) Stellen wir unſrer Auffaſſung die gewöhnliche herrſchende Anſicht von der Geſchichte unſers Geſchlechts gegenüber. Wir finden letztere bei W. Menzel (Geiſt der Geſchichte) am ſchneidendſten ausgeſprochen. Weit entfernt, heißt es da, beſchwichtigt zu ſein, wird die Welt beſtändig zwiſchen Tyrannei und Anarchie ſchwanken. Die Tyrannei wird allezeit wieder die Revolution gebären und die Revolution das Juste-milieu, das Juste-milieu die Tyrannei. Weit entfernt, jemals ſittlich zu werden, wird die Politik immer den edeln Kämpfern und Märtyrern den Sieg wieder zu entreißen wiſſen. Die Tugend und das Recht werden immer und allezeit bis

c. Die Postulate an die Geschichte der Zukunft.

132. Demnach gliedert sich in der Philosophie der Geschichte die gesammte Geschichte unsers Geschlechts in drei große Abschnitte. Der erste ist die des *Falles* oder die, und zwar bei drei Vierteln unsers Geschlechts bis in die Gegenwart und Zukunft noch hereinragende vorchristliche Geschichte, in welcher das im Gefallenen zurückgebliebene Minimum des Göttlichen es nicht einmal zum rechten Kampfe mit den Gewalten der Verkehrtheit bringen konnte und kann, sondern darauf beschränkt war, durch seine Reaktion zu verhindern, daß die gefallene Menschheit sich nicht aufrieb. Der zweite Abschnitt ist die Geschichte des *Kampfes* von dem Eintritt des Christenthums in die Geschichte an. Sie ist die Zeit des Kampfes des durch den Hinzutritt des Christenthums verstärkten göttlichen Princips im Menschen mit der Verkehrtheit. Nirgends noch absoluter Sieg des Guten, doch Aussicht auf einstigen Sieg. Der dritte Abschnitt ist der des immer entschiedenern *Sieges* des Guten. Wir sind der Ansicht, daß diese dritte Epoche, zunächst mit dem *Ernst des Kampfes*, seit etwa funfzig Jahren angefangen. Auf die Aufgaben, welche die Geschichte der Zukunft zu realisiren hat, richtet die Philosophie vorzüglich ihren Blick, und zwar nicht aus Vorwitz, sondern aus Pflicht. Denn soll es einst besser werden, so muß erst klar eingesehen werden, was dieses zu wünschende Bessere sei und in wiefern es gehofft werden darf. Dieses ist erst auf dem Boden der Wissenschaft zu ermitteln, und erst wenn

---

an der Welt Ende in der Minorität sein, und das Laster wird, einmal besiegt, in den Siegern selbst immer wieder herrschend werden. Von der Religion der Liebe, angewandt auf die Politik, wird vollends gar nie die Rede sein: das ist Papperlapapp, Kindergeschwätz, und man weiß nicht, wen einer vor sich zu haben glaubt, der solche Dinge sagt, ohne laut aufzulachen. — Wenn Menzel in seinem Urtheil Recht hätte, so hätten wir der Gottheit für nichts zu danken als dafür, daß sie uns einen so überschwänglichen Leichtsinn verliehen, daß wir noch im Stande sind ein Leben mit so entsetzlicher Bestimmung zu ertragen, ja uns dessen mitunter noch zu freuen. Wir wollen nicht einmal die wohlberechtigte Frage thun, was denn der Gott sei, der unserm Geschlechte diese trostlose Bestimmung gegeben. Wir wollen nur fragen: Wer ist es denn, der diesen nothwendigen Sieg des Bösen predigt? Natürlich die Geschichte. Allein sie kann nur lehren, daß das *bisjetzt* immer das vorherrschende Element in der menschheitlichen Entwicklung gewesen, weiter aber nichts. Allein was geschehen *wird*, oder gar, was einst geschehen *muß*, darüber steht ihr kein Urtheil zu. Sie ist reine Empirie, wie darf aber die Empirie sich anmaßen, darüber was nothwendig ist, mitreden zu wollen? Ihr Urtheil setzt aber voraus, daß dieselben Triebfedern menschlicher Handlungen, welche bisjetzt die vorherrschend wirksamen waren, es auch immer sein müssen. Ob aber nicht das Christenthum doch am Ende über die verneinenden Kräfte in der menschlichen Brust siegen und zum herrschenden Princip der Menschheit werden müsse, darüber weiß die Geschichte nichts zu sagen, darüber darf sie kein Urtheil abgeben wollen. Wenn ihm aber diese Kraft nothwendig einwohnt, so wird der Gang der Geschichte auch ein anderer, und somit fällt jeder Schluß von dem, was gewesen, auf das, was sein wird, über den Haufen. Das aber ist freilich erwiesen, daß die Geschichte *ohne Christus* ein trauriger Kreislauf ist, allein eben so erweisbar ist es, daß die Geschichte *mit Christus* ein Fortschritt, ein immer vollkommnerer Sieg des Guten ist.

das geſchehen, kann die Wahrheit zur Einſicht und Ueberzeugung der Denkenden werden. Erſt wenn das geſchehen, darf gehofft werden, daß die *Sehnſucht* nach der Herbeiführung beſſerer Zeiten bei den Völkern erwachen und immer lebendiger werden wird. Erſt dann gehen wir an die Verwirklichung eines Gedankens, wenn er uns lebendig ergriffen hat. Nicht im Schlaf ſoll die Menſchheit ihr Ziel erreichen, ſondern ſie ſoll es erkennen, dafür erwärmt werden, es erſehnen, erkämpfen. Daher iſt auch die Vorbedingung für die Löſung aller Probleme der Zukunft ein klares Verſtändniß der Dinge überhaupt und insbeſondere die Verſöhnung des langen bittern Haders zwiſchen Glauben und Vernunft, wie man ſich gewöhnlich ausdrückt, d. h. das volle Verſtändniß deſſen, was Gott dem Menſchengeſchlechte mit dem Chriſtenthum gegeben, und das Hindurchdringen zu einer Auffaſſung deſſelben, welche einen ehrenvollen und dauernden Frieden zwiſchen Spekulation und Chriſtenthum herbeiführt, eine Auffaſſung, zu welcher einige Beiträge zu liefern der Zweck des vorliegenden Verſuches iſt. Nach dieſem gewonnenen Verſtändniß iſt die *erſte* unſerm Geſchlechte von der Zukunft geſtellte Aufgabe dieſe, *mit der Chriſtianiſirung der nicht-chriſtlichen Menſchheit im Großen Ernſt zu machen*, und zwar von der evangeliſchen Kirche aus, denn von ihr allein reden wir hier und von ihr geht zunächſt das Licht aus. Dieſe Aufgabe iſt ein ſo unabweisliches Poſtulat, daß wir es obenan ſtellen müſſen. Wir vermögen uns keine ſchwerere Sünde der Chriſtenheit zu denken, als die, unſern Brüdern Chriſtum vorzuenthalten. Bis jetzt war das Wenige, was dafür geſchah, nur Privatſache. Ehre den Gläubigen, die durch mühſam zuſammengebrachte Heller und Pfennige die wenigen Sendboten ausrüſteten, Ehre dieſen ſelbſt für ihre Hingabe und ihren Glaubenseifer! Und wenn an ihrem Wirken auch ſehr viel zu wünſchen übrig bleibt, wir müßten doch, ehe wir es ſelbſt beſſer gemacht haben, erröthen, einen Tadel der beſchränkten Anſicht dieſer Beiſteuernden und Sendboten laut werden zu laſſen. Denn ſie ſind doch die Einzigen, welche für eine hochheilige Sache etwas gethan, ſie haben es doch ſo gut ſie es verſtanden gethan, während die Völker als ſolche, d. h. die Regierungen, für die Brüdervölker nichts gethan. Ehre auch dem einzigen Volk, welches ſich als Volk fühlt, dem engliſchen, das durch Privatvereine in ſeiner Art Großes dafür gethan! Aber dieſe Art iſt nimmer die rechte. Nicht von Privatperſonen, nicht von Privatgeſellſchaften muß dieſe Angelegenheit geführt werden, ſondern von den *Regierungen*, den chriſtlichen, den evangeliſchen Regierungen. Wir müßten freilich ſagen: von der evangeliſchen *Kirche*, vermöchten wir nur die Vertreter derſelben, von denen dieſe Thätigkeit ausgehen müßte, zu entdecken und wären nicht

die Regierungen die Beſitzer der dazu erforderlichen materiellen Mittel. Auch iſt die oberſte Leitung dieſer Angelegenheit von den Regierungen die ſicherſte Bürgſchaft der Ordnung und Planmäßigkeit, ohne welche ſie nie Segen bringen kann. Aber dieſe Mittel ſelbſt? Erlaubt, daß ich nur mit einem Lächeln auf euren Einwurf antworte. Ein halbweges vernünftig regierter Staat erzeugt, jedem andern Organismus gleich, mehr Kraft, als er zum eigenen Beſtehen braucht. Daß aber ein volles Viertel eurer Budgets und darüber auf die Erhaltung dieſer unermeßlichen ſtehenden Heere verwendet werden muß, iſt ja ein bedenkliches Krankheitsſymptom. Das Militärbudget eines einzigen Staates, des preußiſchen, beträgt wenigſtens achtundvierzig Millionen Thaler. Denken wir uns, die Regierungen würden übereinkommen, den Beſtand ihrer Heere wenn auch nur auf die Hälfte herabzuſetzen, ſo könnte jener Staat allein, wollte er die Hälfte von dem, was er dadurch erſparte, der Miſſionsangelegenheit zuwenden, etwa zwölftauſend Miſſionäre unterhalten, und das wäre doch ein großartiger Anfang, indem dadurch wenigſtens auf je ſechszigtauſend Nichtchriſten Ein Sendbote käme.*)

133. Als die zweite große Aufgabe der Geſchichte der Zukunft bezeichnen wir die Durchführung der Reformation der chriſt-

---

*) Anders betrachtet Rothe dieſe weltgeſchichtliche Aufgabe. Er ſagt: „Die Kirche verbreitet das Chriſtenthum durch die eigentliche Miſſion, der Staat durch Kulturverbreitenden Weltverkehr. — Der Staat mußte in Beziehung auf Verbreitung des Chriſtenthums immer mehr in den Vordergrund treten, ſtatt der Kirche, und folglich auch die Miſſion derſelben immer mehr zurückweichen gegen die des chriſtliche Kultur verbreitenden Weltverkehrs.“ Wahrlich, ſchöne Sendboten der chriſtlichen Kultur, die unſre Politik oder unſer Handelsverkehr den nichtchriſtlichen Völkern ſchickt! Da iſt es doch gar zu genügſam, wenn Rothe zugibt, der Weltverkehr ſei beiweitem noch nicht genug von dem chriſtlichen Geiſt durchdrungen. Weiter ſagt er: „Die rechte weltgeſchichtliche Stunde für die weitausgreifende Chriſtianiſirung der nicht chriſtlichen Menſchheit iſt noch nicht gekommen. Denn die Bekehrung der Völker zu Chriſto im Großen wartet wohl ſo lange, bis die Entkleidung des Chriſtenthums von ſeinem kirchlichen Gewande und damit zugleich von allem Statutariſchen an ſeiner Faſſung vollſtändig vollzogen ſein wird.“ Wir aber dächten die rechte weltgeſchichtliche Stunde dazu ſchlage ſobald nur wir ſelbſt ſo weit Chriſten geworden ſind, daß wir ein Herz für unſre armen Brüder haben, die von Chriſtus und ſeinem Heile noch nichts wiſſen. Völlig unbegreiflich aber bleibt eine Gleichgültigkeit, die ſo lange auf die Bekehrung der Völker im Großen warten will, bis jene „Entkleidung des Chriſtenthums von ſeinem kirchlichen Gewande“ vollſtändig vollzogen ſein wird. Wir hoffen weiter unten die Unſtatthaftigkeit des Poſtulats einer ſolchen Entkleidung nachweiſen zu können. Geſetzt aber auch, aber nicht zugegeben, es ſei begründet, ſo müßte doch der Gedanke für ein Chriſtenherz wahrhaft entſetzlich ſein, unſre nichtchriſtlichen Brüder müßten jedenfalls noch viele Jahrhunderte lang auf ihren Heiland warten, nämlich bis dieſer weltgeſchichtliche Proceß vollendet wäre, und eher wäre ihnen keine Hülfe möglich! Nein, da dürfen wir uns fürwahr freuen, daß Gottes Gedanken nicht der Menſchen Gedanken ſind. Es gab, wie wir es weiter unten nachweiſen werden, in der That einen längſten Weg der Erlöſung, den ohne einen Erlöſer; allein das Vaterherz Gottes litt es nicht, dieſen längſten Weg zu wählen, ſondern die göttliche Liebe ſchlug den möglichſt kurzen Weg der Erlöſung ein, den durch den menſchgewordenen Sohn, damit ſie nur ſo ſchnell als möglich zu Stande komme und damit dem Elende des Falls ſo ſchnell als möglich geſteuert werde.

lichen Kirche, oder die Beſeitigung des Irrthümlichen in der Darſtellung derſelben durch fehlbare Menſchen. Doch nur mit der proteſtantiſchen und der römiſchen Kirche haben wir es zu thun, und in Beziehung auf dieſe müſſen wir das Aufhören des Papſtthums als die Grundbedingung für die Reformation der römiſchen Kirche bezeichnen. Betrachten wir denn das Papſtthum etwas näher. Urſprünglich hatten die Biſchöfe von Rom ſich eine löbliche Aufgabe geſetzt, die, die Freiheit der Kirche dem Staate gegenüber, der ſie beherrſchen wollte, zu wahren, und in ſofern waren ſie vollkommen in ihrem Recht. Und auch die Wohlthat verdankt die Menſchheit der römiſchen Kirche, daß ſie die Einheit des Glaubens erhalten, indem die Chriſtenheit ſich ohne ſie wahrſcheinlich in eine Vielheit von Sekten zerſplittert hätte. Das aber muß entſchieden geläugnet werden, daß die Kirche, wie behauptet wird, um die rohen mittelalterlichen Völker für eine reinere Auffaſſung des Chriſtenthums heranzubilden, die Geſtalt eines Staates annehmen und zu einer Zwangsanſtalt werden mußte. Das Chriſtenthum bedarf, um zu dem Menſchenherzen Eingang zu finden, keiner ſchlimmen Mittel. Es iſt nicht ſeine Sache durch ſchlimme Mittel einen guten Zweck zu erreichen. Im Laufe der Zeit entwickelte ſich aber ein dreifaches ſchweres Unrecht in der Kirche, die nun aus einer chriſtlichen eine römiſche, eine päpſtliche wurde. Einmal wachte ſie zwar umſichtig und eiferſüchtig über die Erhaltung ihrer Selbſtändigkeit und Freiheit dem Staate gegenüber, aber ſie ließ nicht — und das war noch ihre verhältnißmäßig kleinſte Sünde — die Gemeine daran Theil nehmen, ſondern behielt ſie für ſich allein, d. h. für die Inhaber des Kirchenregiments, und zwar ſo, daß die Freiheit ſich zuletzt abſolutiſtiſch in dem Oberhaupt der Kirche allein koncentrirte, das von den Geiſtlichen und noch mehr von der Gemeine unbedingten Gehorſam verlangte. Dann ſtrebte ſie — und das iſt ihre größere Sünde — immer mehr dahin, den Staat zu unterjochen, anſtatt ſich mit einer auf beiderſeitiger Unabhängigkeit von einander baſirten Wechſelwirkung zu begnügen, von ihm zu empfangen was des Kaiſers und ihm zu geben was Gottes iſt. Endlich wurde — und das iſt ihre größte, entſetzlichſte Sünde, das iſt die unermeßliche Schuld, die bergeſchwer auf ihr laſtet — ihr das Herrſchen zum Zweck und das Chriſtenthum zum bloßen Vorwand und Mittel zum Zwecke. Der Biſchof wurde zum Papſt und das religiöſe Bedürfniß in der menſchlichen Bruſt zum vortrefflich ausgebeuteten Mittel eine Welt von ſich abhängig zu machen, zum Mittel um eine geiſtliche Univerſal-Monarchie zu gründen und zu befeſtigen, alſo, daß die menſchliche Selbſtſucht ſich den feſteſten und mächtigſten Thron, den ſie auf Erden hat, auf dem Boden des Chriſtenthums errichtet hat. Das

Papſtthum hat eine bewundernswürdige Klugheit darin bewieſen, daß es das ewige Chriſtenthum zum Vorwand und Träger dieſes Strebens gewählt, und dieſer klugen Wahl verdankt es ſeine Stärke. Denſelben Zweck hat ſich ſpäter der Jeſuitismus, das Papſtthum im Papſtthum, geſetzt, und in unſern Tagen ſehen wir gar auf dem Boden der proteſtantiſchen Kirche einen plumpen Verſuch auftauchen, der ſich denſelben Zweck geſetzt. Dieſes iſt der Irvingianismus. Auf dieſe Weiſe wurde in der römiſchen Kirche der Papſt und das Papſtthum zur Hauptſache, Chriſtus aber und das Chriſtenthum und das geiſtige Heil der Menſchheit zur Nebenſache, zu einer Fabel, die ſchönes Geld einbringt. Herrſchen um des Herrſchens willen und die Herrſchaft befeſtigen und erweitern wurde immer mehr zur Hauptaufgabe des Papſtthums, und die Hauptaufgabe des Chriſtenthums, die Durchführung der Menſchheit zu dem ihr von Gott beſtimmten Heil wurde ihm grade ſo viel zum Zweck, wie der Politik bisjetzt die Durchführung der Idee des Staates Zweck iſt. Die Prätenſion der päpſtlichen Kirche aber, die allein wahre und allein ſeligmachende zu ſein iſt nur eine Affektation, eine läßig vorgehaltene Maske, im Grunde aber ein Ausdruck des univerſalmonarchiſtiſchen Strebens des Papſtthums, eine vorläufige Beſitzergreifung von dem ganzen Boden des Chriſtenthums, um darauf allein das Gebäude ſeiner Macht aufzuführen. Daher erkennt dieſes unſre Kirche auch nicht als eine gleichberechtigte chriſtliche an, ſondern affektirt ſie, in ihr nur eine Sekte zu ſehen. Und dieſes drückende Gefühl einer ſolchen Behandlung von Seiten einer Kirche, die ſich eine chriſtliche nennt, wird noch durch die Betrachtung geſchärft, daß die Schirmherrn der evangeliſchen Kirche nicht ſo viel Achtung für ſie und konfeſſionellen Gemeingeiſt haben, daß ſie durch energiſches, einſtimmiges Wollen dieſe Anerkennung erzwungen hätten. Dabei hat unſre Kirche an dem Papſtthum einen erbitterten Feind, der mit eherner Stirn auf ihr Gebiet mächtig einſchreitet und ſie mit jeſuitiſcher Intrigue zu umgarnen und zu untergraben ſucht. Nur auf ihre innere Wahrheit geſtützt ſteht ſie wehrlos nach außen da. Doch ſie hat den Läuterungsproceß ſchon beſtanden, welcher der römiſchen Kirche noch bevorſteht, und die Pforten der Hölle werden ſie nicht überwältigen. Auf dieſe Weiſe iſt das Papſtthum zu einer entſchieden unchriſtlichen Macht, oder zu einer Macht mit einem bloßen Minimum des chriſtlichen Elements geworden. Fragen wir die Geſchichte und ſie zeigt, wie daſſelbe, genau wie die machiavelliſtiſcheſte weltliche Regierung bis auf den heutigen Tag auf die Erhaltung und Vergrößerung ſeiner Macht eifrigſt bedacht geweſen, wie es Kriege geführt, Geld erpreßt, intriguirt, ſein Wort gebrochen, aufgehetzt; von einer Politik des päpſtlichen Stuhls aber, die edler, würdiger, chriſtlicher als jede andere

geweſen, weiß ſie nichts zu erzählen. Chriſtus nahm für das Reich Gottes auf Erden, welches er ſtiftete, keine irdiſche Gewalt in Anſpruch, ſondern vertraute allein der Macht der Wahrheit, die er verkündete, daß ſie auch ohne fremde Hülfe im Stande ſein würde, dieſes Reich aufzurichten und zu erhalten. Wenn aber auch das geiſtige Heil der Chriſtenheit dem Papſtthum am Herzen gelegen, ſo wäre ſchon das eine Verſündigung an der Wahrheit Chriſti, daß es die Sache Chriſti immer durch irdiſche Zwangsmittel fördern wollte.

134. Als die dritte Aufgabe der Zukunft muß die Philoſophie der Geſchichte die bezeichnen, daß der Staat ſich in das nirgends noch gefundene rechte Verhältniß zur Kirche ſetze, daß er die Unabhängigkeit derſelben von ſich anerkenne und daß die Kirche das Leben des Staats ungleich inniger und vollkommener, als dieſes bis jetzt irgendwo der Fall iſt, durchdringe. Die nähere Entwickelung dieſer beiden Momente kann erſt weiter unten erfolgen. Die vierte Aufgabe endlich iſt überhaupt und im Allgemeinen die immer vollkommenere Entwickelung des Staats und die Verwirklichung der Idee deſſelben, ſomit die Ausgleichung des grellen Widerſpruchs zwiſchen ihm, wie er vor Gott ſein ſoll, und wie er in der Wirklichkeit iſt. Die Entwickelung derſelben nach innen iſt aber eine doppelte, einmal eine genügendere Löſung der Verfaſſungsfrage als bis jetzt gefunden worden iſt, dann aber, daß er endlich damit Ernſt macht, die Hauptſache zur Hauptſache zu machen, nämlich die Förderung des Volkswohls, während ſein Hauptbeſtreben bis jetzt dahin gerichtet war, ſich nach außen Einfluß zu verſchaffen und den Einflüſſen von außen zu wehren, d. h. nicht Ambos zu ſein und wo möglich Hammer zu werden. Das immer feindſelige Verhältniß des einen Staats zu den übrigen hat bis jetzt ſeine beſten Kräfte aufgezehrt, und in Folge deſſen iſt er in ſeinem Innern unentwickelt, ſind die frühern Uebelſtände unbeſeitigt geblieben, anſtatt daß er das Mehr von Kraft, welches den Staat über die zu ſeinem Beſtehen lediglich erforderliche erzeugt, auf ſeine innere Ausbildung verwandt hätte. Nach außen wieder haben die Staaten die Aufgabe, eine höhere politiſche Gewalt als das Recht des Stärkern, eine ſchiedsrichterliche zu finden. Es iſt ein zu greller Widerſpruch mit dem göttlichen Weltgedanken, daß die verſchiedenen Staaten in keinem würdigern Verhältniß zu einander ſtehen ſollten, und das kann Gottes Wille nicht ſein, daß es dabei bleibe, wie es eben iſt. Iſt das aber nicht der Fall, ſo muß, ſucht man nur recht und bringt man nur — eine Vorausſetzung, die doch nicht für eine Lächerlichkeit erklärt werden wird — zu dieſem Suchen guten Willen mit, ein Ausweg gefunden werden, einen Staat ſicher zu ſtellen, daß ſein Beſtehen und Gedeihen nicht von den andern bedroht wird. Es

muß ein Mittel gefunden werden, wie er die Kräfte, die er bis jetzt zur Abwehr nach außen verwenden mußte, unbeſorgt nach innen zur Vervollkommnung ſeiner Inſtitutionen und zum Beſten ſeiner Bürger verwenden darf. Auch hat die Politik durch den ſich immer mehr ausbildenden diplomatiſchen Verkehr der Staaten unter einander bereits einen erſten Schritt gegen dieſes Ziel gethan. Es muß aber den Regierungen rechter Ernſt ſein um die Durchführung eines auf dem heiligen Recht gegründeten Verhältniſſes unter einander. Auch ſoll die rechte Form für die Darſtellung einer ſolchen mit ſtarker ſchiedsrichterlicher Gewalt ausgeſtatteten höchſten politiſchen Einheit erſt gefunden werden. Unſer Verſuch, einen ſolchen *denkbar* zu machen iſt, wir wiſſen es wohl, nicht beſſer als ein Traum; mag er aber auch noch ſo extravagant ſein, immer mag er zuläſſig erſcheinen, einer Wirklichkeit gegenüber, welche eine nur von einer ſehr irdiſchen Klugheit temperirte Gewalt beherrſcht. Einſt aber, vielleicht erſt nachdem die Menſchheit noch Jahrhunderte lang ihrem Schöpfer den Anblick eines Geſchlechts dargeboten, welches ſo wenig Ernſt macht, ſeine wichtigſten Angelegenheiten zu ordnen und das ſich dadurch zu dieſen harten Prüfungen verurtheilt hat, wird ein Amphiktyonenrath aller politiſchen Völker zu Stande kommen, dem jede einzelne Regierung verantwortlich ſein und deſſen Ausſpruche ſich jede zu fügen hat.*) Die Duodez-Souverainetäten werden immer mehr ſchwinden und es wird nur noch eine mäſſige Zahl großer Königreiche geben, und da wird jeder König ſeinen ebenbürtigen Vertreter, begleitet von einem Rath mit Sitz und Stimme, dahin ſchicken. Ein jedes Reich wird auf dieſe Weiſe *zwei* Könige haben, von welchen der eine zu Hauſe die Regierung führt, der andere im Staaten-Amphiktyonenrath ſitzt, und beide werden gemeinſchaftlich den Oberbefehl über das Heer führen. Wir wiſſen wohl, daß dieſe höchſte politiſche Einheit nur unter einer — wir wollen aber nicht hoffen allzuſanguiniſchen — Vorausſetzung zu Stande kommen werde, der nämlich, daß das Chriſtenthum einigen Eingang auch in das Herz der Regierenden finde. Die Hoffnung aber, daß es einſt zu einer ſolchen höchſten politiſchen Einheit kommen wird, beruht auf einem doppelten Grunde. Einmal wird das

*) Es gewährt uns eine große Freude, für dieſen Gedanken eine gewichtige Autorität anführen zu können. „Je beſtimmter, ſagt *Rothe*, ſich unter den einzelnen Staaten ein freundlicher Verkehr und ein lebendiges Ineinanderwirken bildet, deſto unmittelbarer haben ſie jeder ein eigenes Intereſſe, den Zerwürfniſſen zwiſchen einzelnen unter ihnen entgegen zu treten und zur Schlichtung derſelben ſelbſt Hand ans Werk zu legen. Die Aufgabe iſt hierbei aber, daß je länger deſto mehr an die Stelle iſolirter und bloß freiwilliger Unterhandlung zwiſchen den direkt betheiligten Staaten ein eigentlich organiſirtes Rechtsinſtitut trete, mittelſt deſſen die Geſammtheit der einzelnen Staaten als einheitlicher Staatenbund nach von ihnen einmüthig anerkannten Grundſätzen die internationalen Fragen und Angelegenheiten ſchlichtet und ordnet, alſo ein allgemeiner Staatengerichtshof.

Christenthum doch der Menschheit eine Wahrheit werden und den Blick der Einzelnen, wie der Völker, mit Ernst auf den erkannten Willen Gottes, darauf wie die Dinge vor Gott sein sollen, richten; dann aber werden die Uebelstände, welche bei der seitherigen Praxis immer fühlbarer hervortreten werden, die Lenker der Völker zwingen, einen in dem göttlichen Weltgedanken besser begründeten Weg einzuschlagen. Wird es aber einmal dazu kommen, so wird die erste Arbeit dieser höchsten politischen Macht die Revision des bisherigen Völkerrechts sein, welches sie immer mehr erweitern und dem sie unbedingte Anerkennung verschaffen wird.

Der Zweck der Geschichte ist die Hineinbildung der Idee in die Erscheinung. Bisher wußten die Ethiker nur von der Pflicht des Einzelnen, in der Erscheinung zu sein, was er in der Idee ist, zu reden. Ihm wurde die ganze Bürde der Pflicht auf die Schultern geladen, ohne daß gefragt wurde, ob er auch die Kraft habe, sie zu tragen; von den Pflichten des Ganzen gegen die Einzelnen aber war wenig die Rede. Wenn aber der Einzelne von seinem Schicksale in einen durchaus verkehrten Weltzustand hineingetrieben wird, da *kann* er dem Gebote der Pflicht nicht genügen und *wird* es daher auch nicht. In demselben Grade aber, als eine Menge von neben einander lebenden Menschen in Wechselverkehr mit einander treten, und dieses Aggregat sich zu einem organischen Ganzen, Staat, Kirche ausbildet, wird der Staat, die Kirche zu einer moralischen Person, zum Subjekt bestimmter Pflichten und für die Erfüllung derselben verantwortlich. In sofern nun das Ganze in seinen Vertretern seine Pflichten erfüllt, entsteht ein Zustand, in welchem es auch dem Einzelnen möglich wird, *seine* Pflichten zu erfüllen; in sofern die Einzelnen dieses thun, wirken sie dadurch wieder fördernd auf das Ganze ein und dadurch entwickelt sich dieses immer mehr zu dem, was es sein soll, und fördert auf diese Weise wieder den sittlichen Fortschritt des Einzelnen. Und erst wo Ganzes und Einzelnes also fördernd auf einander einwirken, wird der göttliche Weltgedanke, der Zweck Gottes mit der Menschheit verwirklicht. Einmal aber muß doch endlich der Wille Gottes durchdringen.

Grade darum ist unsre Hoffnung auf die Zukunft so zuversichtlich, weil die Vergangenheit und Gegenwart in einem so herben Widerspruche mit den Absichten Gottes mit der Menschheit steht. Ob die Welt einen allweisen, allmächtigen und heiligen Urheber hat, der die Liebe ist, oder nicht, darauf kommt es an. Ist er es, so kann der schneidende Widerspruch, den die Geschichte bis jetzt darbietet, nicht ewig dauern, sondern muß eine des Weltregierers würdige Lösung erfolgen. Wir wiederholen aber nochmals, daß diese Lösung eine *doppelte*, eine für das Geschlecht und eine für das Individuum ist. Jene erfolgt in dem auf Erden noth-

wendig zu Stande kommenden Reiche Gottes. Diese kann auf Erden nicht erfolgen, denn ist das Individuum einmal verkümmert oder zertreten, so kann die Lösung des Widerspruches zwischen dem, was sein Leben gewesen ist und dem, was es vor Gott hätte sein sollen, erst in jenem Leben erfolgen. Der Tod ist ihm dann der Befreier, der ihn dahin führt, wo der Widerspruch seine Lösung findet. Auf diese Weise findet die Philosophie der Geschichte erst in der Lehre von dem Leben der Ewigkeit, auf welche wir verweisen, ihre allzeitige Vollendung.

Zweiter Theil.

Die Erlösung.

I. Soteriologie.

Die ganze Lehre von der Erlösung zerfällt in diese Momente: Die Erlösung und der Erlöser, die Aneignung der Erlösung und die Apokalyptologie.

A. Die Erlösung.

Die Lehre von der Erlösung zerfällt in die Entwickelung des Begriffs der Erlösung, der Bedingung der Erlösung und in die Untersuchung der Frage, ob etwa eine Erlösung ohne einen Erlöser möglich sei.

a. Begriff der Erlösung.

135. Der Mensch war gefallen, wo aber ein Fall ist, da ist auch eine Erlösung, so wie ein Südpol wo ein Nordpol ist. Die absolute Liebe will Alles beseligen, was da fähig ist, beseligt zu werden, daher konnte Gott darum, daß das menschliche Geschlecht gefallen war, seinen Zweck mit demselben nicht aufgeben und es seinem Schicksale überlassen; denn damit würde Gott erklären, er könne auch aufhören, die Liebe zu sein, oder er vermöge nicht, seinen Weltzweck auch an einem gefallenen Geschlechte durchzuführen. Vielmehr war bei Gott beschlossen, daß, wo der Fall statt fände, da würde seine ewige Liebe eingreifen und die Folgen desselben aufheben. Dieses Eingreifen ist die Erlösung. Sie ist also eine umgekehrte re-ligio, ein Wiederanknüpfen Gottes an den Gefallenen, damit dieser dann sein Sein an das göttliche wieder anknüpfen könne.*)

*) Die Erlösung der sündigen Welt ist bereits in der göttlichen Weltidee wesentlich mitgesetzt. — Die Befreiung von der Sünde ist möglich nur durch eine die Menschen erlösende That

Sie enthält zwei Momente: Es mußte dem Gefallenen möglich gemacht werden, einmal zu erkennen, welche die wahre, gottgedachte Richtung ſeines Lebens ſei, dann aber auch dieſe Richtung zu ergreifen. Die beiden Elemente, das Gott-erkennen und das Gott-leben ſollten durch ihre Wechſelwirkungen einander tragen, verſtärken und die Menſchheit in immer größern Kreiſen und immer inniger durchdringen, bis endlich das geſammte Geſchlecht, welchem Gott alſo zu Hülfe gekommen, ſeine falſche Vorſtellung der von ihm zu verfolgenden Lebensrichtung aufgeben und die rechte ergriffen und auf dieſe Weiſe die Verkehrtheit des durch den Fall herbeigeführten Weltzuſtandes und die Uebel und das Elend, welche daraus erwuchſen, überwunden haben würde.

Sollte alſo eine Erlöſung möglich ſein, ſo mußte ſie zuerſt dem Menſchen die verloren gegangene Gotteserkenntniß bringen. Zwar haben wir uns dieſelbe bei dem urſprünglichen Menſchen nicht als beſonders entwickelt zu denken; doch war der Fall keineswegs die Bedingung, unter welcher ſie ſich erſt ausbilden konnte. Denn durch den Fall verlor der Menſch Gott, und Gott verlieren iſt ein eben ſo ſchlechtes Mittel Gott zu erkennen, als einem Gemälde den Rücken zukehren ein ſchlechtes Mittel iſt, den Inhalt deſſelben in ſich aufzunehmen. Der Menſch konnte urſprünglich Gott leben, ohne ein ausgebildetes Wiſſen von Gott zu haben, grade ſo wie ein Kind den Aeltern lebt und ſie liebt, ohne darüber zu reflektiren, daß es dies thut. War aber der Menſch einmal aus dem Leben in Gott herausgekommen, ſo war die Erkenntniß dieſes Lebens die nächſte Bedingung, um wieder in daſſelbe hineinzukommen. Indem aber der Menſch aufgehört hatte, Gott zu leben, hatte er die gottgegebene Lebensrichtung ganz verloren; denn bei ſeiner Abkehr von Gott hörte ſeine ohnehin noch unentwickelte Gotteserkenntniß im gleichen Grade mit ſeinem Gottleben vollends auf. Wo der Menſch einmal aufhört, Gott zu leben, und Gott ſomit aufhört, der Gegenſtand ſeines Lebens zu ſein, da hört Gott auch auf, der Gegenſtand der menſchlichen Erkenntniß zu ſein, und der Menſch kann nicht mehr Gott leben, weil er Gott nicht erkennt, noch Gott erkennen, weil er Gott nicht lebt. Aus dieſem Cirkel kann ſich der Menſch nicht heraushelfen. Gott muß es thun. Es iſt allerdings auch im Gefallenen ein Göttliches da, an welchem er ſich denkbarer Weiſe emporarbeiten könnte, nämlich die ſittliche Natur des Menſchen, und das um ſo eher, könnte man meinen, da die Sittlichkeit, abſtrakt genom-

Gottes. Wie Gott nicht überhaupt Schöpfer ſein kann, wofern er nicht ſein Schöpfungswerk ſicher zu dem ihm geſetzten Ziele hinausführt, ſo verlangen insbeſondere ſeine Heiligkeit und Gerechtigkeit unbedingt die abſolute Aufhebung der Sünde in der Kreatur. Rothe. Und ſo verlangt, fügen wir hinzu, ſeine Liebe die Aufhebung der Folgen der Sünde, des Sündenelends.

men, oder als Bedürfniß des Menſchen mit ſich ſelbſt zu harmoniren, weniger als das wieder zu gewinnende Gottleben die Gotteserkenntniß vorausſetzt. Doch iſt dieſes nur eine ſcheinbare Möglichkeit; denn wo die Lebensrichtung nicht mehr auf Gott geht, da kommt es entweder zu gar keiner durchgebildeten Sittlichkeit, oder hat ſie keinen Beſtand. Es iſt dem Menſchen nicht gegeben, in Harmonie mit ſich ſelbſt zu bleiben, ohne in Harmonie mit Gott zu ſein, oder auf einem Wege, der von Gott abführt, zu ſich ſelbſt zu kommen und dem Göttlichen in ſeiner Bruſt treu zu bleiben. Gott muß alſo ſelbſt die Initiative der Erlöſung ergreifen und ſich daher zuerſt ſo zu dem Menſchen ſtellen, daß dieſer die neue Lebensrichtung erkennt, die er zu ergreifen hat, wenn ihm wohl werden ſoll. Aus eigener Erfahrung weiß der Menſch, daß er unſelig iſt, wenn er das auch nicht weiß, daß er es *darum* iſt, weil Gott ſeinem Leben fehlt; wie er aber wieder ſelig werden ſoll, das kann nur Gott ihn lehren.

Das Wiſſen aber äußert, wie ſchon früher gezeigt worden, an und für ſich noch keinen Einfluß auf unſre Lebensrichtung. Wenn der Menſch auch erkennt, wohin er ſtreben ſoll, ſo vermag doch, wenn nicht Gott ſein Leben iſt und dieſes eine andere Richtung genommen, jene Erkenntniß nicht, ihm eine neue zu geben. Umgekehrt muß, je weiter er, in einer falſchen Richtung befangen, ſich entwickelt, der Abſtand der ergriffenen Richtung von der gottgedachten, die er verlaſſen, immer größer und der Verkehrte immer verkehrter werden. Daher bliebe eine Erlöſung, die weiter nichts als Lehre wäre, ohne allen Einfluß; denn ſie ſoll ihm eine neue Lebensrichtung geben und dieſes iſt nur dann möglich, wenn der Erlöſer zu ſeinem Werke ein Maß von Kraft mit bringt, welches hinlänglich iſt, um dem zu Erlöſenden dieſe neue Lebensrichtung zu geben und ihn zu nöthigen, ſich ſelbſt zu nöthigen, dieſe energiſch zu ergreifen. Die Erlöſung muß alſo von einer weit überlegenen Perſönlichkeit, der eine ſolche dynamiſche Einwirkung möglich iſt, ausgehen. Erſt ſo wird die geiſtige Energie möglich, womit wir der Erkenntniß entgegenkommen müſſen, wenn ſie auf uns einen Einfluß ausüben ſoll, erſt ſo entſteht die Luſt und Kraft, der bisherigen Lebensrichtung zu entſagen, weil ſie der beſſern Erkenntniß widerſpricht, und der wahren zu folgen. Der Gefallene hatte ſich von Gott abgekehrt, und dadurch ſeine Beziehung zu Gott grade ſo aufgehoben, wie die Beziehung unſers Wohnorts zu der Sonne dadurch aufgehoben wird, daß er ſich Abends von ihr abkehrt. Dieſe Abkehr mußte aufgehoben, dieſe Negation des wahren Lebens des Menſchen negirt werden, und dieſe Aufhebung der Abkehr, dieſe Negation unſers nicht-Gottlebens iſt die Erlöſung. Sie muß alſo den Gefallenen von der Gewalt befreien, die ihn zwingt, nur ſich ſelbſt und ſeiner Sinnlichkeit zu leben

und es ihm möglich machen, ſein Leben wieder an Gott anzuknüpfen. Ehe er aber das thun kann, muß es ihm Bedürfniß ſein, es zu thun, und ehe es ihm Bedürfniß ſein kann, mußte er ſein wahres Leben erkennen und einſehen, daß ihm nur bei demſelben wohl ſein kann. Allein da die urſprüngliche Lebensgemeinſchaft zwiſchen dem Menſchen und Gott aufgehoben war und der Menſch nicht mehr durch dieſelbe Gott inne werden konnte, ſo mußte ihm die Erkenntniß ſeines Heils von außen kommen, ſeinem Bewußtſein gegenſtändlich gemacht, alſo ihm als Lehre von einer Perſönlichkeit außer ihm vorgetragen werden.

136. Mußte aber gleich die alſo nothwendige Erlöſung als Lehre auftreten, ſo konnte ſie doch nicht etwa durch ein vom Himmel herab uns zugekommenes Buch zu Stande gebracht werden, ſondern mußte von einer jedenfalls außerordentlichen Perſönlichkeit ausgehen. Es iſt Gottes Art, die größten Zwecke durch die einfachſten Mittel auszuführen: es verſteht ſich daher von ſelbſt, daß Gott auch die Erlöſung des Menſchen durch die Sendung einer beſonders reich ausgeſtatteten menſchlichen Perſönlichkeit zu Stande gebracht und daß er zu dieſem Ende nicht nach dem in der ganzen Reihe der Möglichkeiten außerordentlichſten Mittel, der Sendung des Sohnes gegriffen hätte, — wenn dadurch der beabſichtigte Zweck hätte erreicht werden können. Wir haben alſo zu unterſuchen, ob er auch auf dieſe Weiſe hätte erreicht werden können. Verſtehen wir unter dem Worte Heil den Zuſtand, in welchem der göttliche Wille ſich an dem Menſchen verwirklicht, wo der Menſch das wird, was er nach demſelben ſein ſoll, ſo geht dieſes in allen übrigen Dingen lediglich von Gott aus. Gott ruft den Menſchen ins Daſein, gibt ihm einen Geiſt aus ſeinem eigenen Geiſte, gibt ihm die Beſtimmung in einem innigen geiſtigen Verkehr mit ſeinem Urheber zu leben und ſtattet die eigene Natur des Menſchen und die äußere dieſer Beſtimmung gemäß aus. Dieſes Alles thut Gott ſelbſt und unmittelbar; würde Gott nun in der Wiederbringung des Heils allein eine Ausnahme machen und dieſes einem Andern, einem Menſchen überlaſſen? Das wäre unwürdig gedacht von der göttlichen Liebe. Wenigſtens ſtände dieſe dann weit hinter einer Liebe, deren eine menſchliche Bruſt fähig iſt, zurück. Wenn ein Vater ſein Kind im brennenden Gebäude weiß, ſo ſchickt er nicht ſeinen Knecht hin, um es aus dem Flammentode zu retten, er ſtürzt ſelbſt hin. Es folgt vielmehr aus dem Weſen der göttlichen Liebe, ſo bald dieſe kein tönendes Erz, keine bloße bei der Erbauung zu läutende Schelle iſt, daß Gott ſelbſt, ſo wie er ſelbſt den Menſchen ſchuf und nicht durch einen Demiurg ſchaffen ließ, die geiſtige neue Erſchäffung des Menſchen, die Wiederherſtellung ihres Heils, ihre Erlöſung ſelbſt auf ſich nehmen mußte. Und die Erlöſung

und Beſeligung einer Welt, an der ſonſt der Wille Gottes nicht erfüllt worden wäre, iſt es wohl werth, daß Gott ſich ſelbſt dieſer Aufgabe unterzieht. Bis ſie gelöſt iſt, *fehlt* Gott etwas. Oder wäre es etwa der Philoſophie unwürdig, den auf ehrlichem ſpekulativen Wege gefundenen Begriff der göttlichen Liebe in ſeiner vollen Geltung zu nehmen? Geſetzt aber, Gott hätte dieſe Aufgabe einem Menſchen übertragen, ſo wäre dieſer um ganze Himmelshöhen Andere überragende Wohlthäter des menſchlichen Geſchlechts, grade ſo wie Chriſtus es geworden, der Gegenſtand göttlicher Verehrung und Offenbarung geworden. Und dieſes hätte dann als eine nothwendige Konſequenz in dem Willen Gottes gelegen, und mit Gottes Wiſſen und Willen hätte ein Sterblicher ſich in die Verehrung getheilt, die das menſchliche Geſchlecht der Gottheit weiht? Und zu einer ſolchen Verirrung hätte Gott ſelbſt den Anlaß gegeben? Aber auch dieſes geſetzt und angenommen, Gott hätte einem Sterblichen dieſen Eingriff in ſein ſchönſtes Majeſtätsrecht, in das, eine Welt ſelig zu machen, geſtattet und hätte dann re bene gesta ſich mit dieſem in den Dank getheilt, den das erlöſte Geſchlecht der rettenden Liebe weiht, ſo kommen wir *fürs erſte* jedenfalls nicht ohne ein Wunder aus, und der unſtreitig löbliche Verſuch, den Weltgedanken ohne Annahme eines Wunders zu rekonſtruiren, erweiſt ſich als eitel. Denn jedenfalls hätte Gott dann einem ſolchen mitten aus dem gefallenen Geſchlecht aufgegriffenen *menſchlichen* Erlöſer mittheilen müſſen, was er den Menſchen lehren ſollte, und dieſe Mittheilung, Inſpiration, iſt nun einmal nicht ohne ein Wunder möglich. In der gefallenen Menſchheit war kein Element vorhanden, woraus ein ſolcher Gottgeſandter eine Erkenntniß Gottes und der Beſtimmung des Menſchen, wie ſie ihm zur Ausrichtung ſeiner Miſſion nöthig geweſen wäre, hätte entwickeln können. Die Akten, mit dem Alten Teſtament obenan, liegen ja offen vor uns da. Wir können jeden Augenblick ſie einſehen und daraus lernen, wie weit es die gefallene Welt darin gebracht hat. Laſſen wir nun dieſen wunderbar begabten und ausgerüſteten Superlativmenſchen den Menſchen lehren, was Gott iſt und wozu er ſie beſtimmt hat, laſſen wir ihm Buße, Erhebung über das Irdiſche und Wiederanknüpfung unſers Lebens an Gott predigen, welchen Erfolg wird er haben und wie nachhaltig wird dieſer ſein? Werden die Menſchen ſeine Lehre auch nur verſtehen, und wenn ſie ſie verſtehen, werden ſie darauf eingehen? Und wenn ſie darauf eingehen, werden ſie ihr Gehör geben? Und wenn ſie ihr Gehör geben, werden ſie ihre Verkehrtheit von ſich abthun wollen? Und wenn ſie es thun wollen, werden ſie die Kraft dazu haben? Und wenn ſie beim erſten Anlauf die Kraft dazu haben, wird dieſe Kraft zu dem nie endenden ſittlichen Kampfe immer

ausreichen? Nur wo einer die Menge an ihren Leidenſchaften packt, kann er einen größern, wenn gleich immer vorübergehenden Einfluß über ſie gewinnen. Alles in der Geſchichte, was nicht Gottes iſt, iſt vergänglich. Die höchſte Blüthe, zu der es die gefallene Welt je gebracht, war das Judenthum, indem dieſes unter allen nichtchriſtlichen Religionen allein eine ſittliche Grundlage hatte, ſomit das Höchſte, was noch nach dem Falle zugänglich war, und doch iſt es ganz dahin. Es gibt keine wahren Juden mehr, es kann keine mehr geben. Nächſt dieſem war das geiſtige Leben, welches von Plato und Sokrates ausging, das Höchſte, zu dem es das Menſchengeſchlecht ohne Chriſtus gebracht, und wie groß, wie nachhaltig war die Wirkung, welche ſie hervorbrachten? Dagegen haben allerdings der Bramaismus und Buddhaismus, in welchem erſtern wir den letzten Dämmerſchein der in der Nacht des Falles ſich verfinſternden Welt ſehen, und auch der Islam lange gedauert und dauern noch fort; allein einestheils widerſpricht die Erſtarrung, in der ſie ihre Bekenner halten, der menſchlichen Entwickelung, wie dieſe in dem göttlichen Weltgedanken liegt und anderntheils tragen ſie ſichtlich die Elemente ihrer endlich bevorſtehenden Auflöſung in ſich, und nur darin, daß diejenigen Völker, die ſich zu dieſen Religionen bekennen, bisjetzt noch nicht in das große politiſche Völkergetriebe hineingezogen ſind, liegt die Urſache, warum ſie ſo lange beſtanden und noch fortbeſtehen. Sie ſind Verſtorbene, die noch den Schein des Lebens an ſich tragen, die aber bei einer Erſchütterung, vor dem Odem der Freiheit in ein Häufchen Aſche zuſammenfallen werden. Wir ſehen alſo, daß die Erlöſung nicht einmal, in ſofern ſie den Fall durch die Gotteserkenntniß aufheben ſoll, durch einen bloßen Menſchen zu Stande kommen kann.

137. Allein ſie hat, wie wir geſehen haben, noch eine andere Aufgabe. Sie ſoll fürs Zweite den Menſchen von der Gewalt befreien, die ihn bisher zwang, nur ſich und dem Irdiſchen zu leben, ſoll ſeinem Sein die Richtung auf Gott zu wiedergeben. Iſt aber ſchon jene erſte Aufgabe mehr als vernünftigerweiſe von einem bloßen Menſchen erwartet werden darf, ſo iſt es dieſe zweite in einem ungleich höhern Grade. Zwar hätte ſchon eine Begeiſterung, wie ſie bei einer überwiegend großen bloß menſchlichen Perſönlichkeit möglich iſt, ihre Umgebung nicht nur für die Wahrheit des Heils empfänglich machen, ſondern auch ihrem Leben die rechte Richtung mittheilen können; allein die Kraft, welche dieſes bewirkte, hätte, wie jede endliche, in demſelben Maße abnehmen müſſen, je größere Kreiſe ſie im Raume beſchrieb und je länger ſie wirkte, alſo je mehr Widerſtand ſie zu überwinden hätte. Wäre wieder dieſe Kraft ſo geſteigert worden, daß ſie, jeden Widerſtand überwindend, ſich ewig wirkſam erwieſe, ſo hätte

der menschliche Träger derselben bis zu einem Gott, zu einem Gott außer Gott, also zu einem Unding gesteigert werden müssen. Sollte also die Erlösung zu Stande kommen, so mußte sie von einem ausgehen, der nicht nur die Wahrheit hatte, in der dem Menschengeschlechte Heil ist, sondern der auch einer dynamischen Einwirkung auf die Menschen fähig war, die ihren Sinn für die Lehre der Wahrheit öffnete und empfänglich machte und der ein göttliches Leben in ihnen entzündete. Und zwar mußte seine Lehre absolute Wahrheit und die Kraft, die von ihm ausging, eine nie aufhörende, sondern ewig fortwirkende, sich immer verstärkende und endlich siegende sein; denn eine Kraft, welche den Potenzen des Falls zwar immer das Gegengewicht hielte, nicht aber hinreichte, sie einst zu besiegen, konnte keine Erlösung bringen. Eine Erlösung, die nicht durchdringt, ist keine. Diese Bedingungen konnte aber kein Mensch, die konnte nur Gott, der Mensch gewordene Gott erfüllen. Erst der geistig dynamische Einfluß einer göttlichen Persönlichkeit konnte hinreichen, um in dem Geiste eines von Gott abgewandten und in das Irdische versunkenen Geschlechts der Wahrheit des Heils eine Stätte zu bereiten und ihm eine Richtung auf Gott zu, die nie aufhören würde, zu geben. Vielleicht hätte aber Gott, ohne erst nöthig zu haben Mensch zu werden, geistig dynamisch auf die Menschen einwirken können? Vielleicht, ob wir gleich die Möglichkeit einer solchen Einwirkung ohne die Vermittelung einer gottmenschlichen Persönlichkeit nicht einzusehen vermögen. Jedenfalls aber mußte doch Gott schon darum Mensch werden, um die ewige Wahrheit ungetrübt den Menschen bringen, um mit dieser vor das Bewußtsein der Menschen treten und sie ihnen redend überliefern zu können. Da konnte dann aber nicht jene dynamische Einwirkung unmittelbar vom Himmel her, das Verständniß des Heils aber aus dem Munde des göttlichen Lehrers, das eine gleichsam rechts, das andere links den Menschen angeflogen kommen, sondern beide mußten gleichsam aus Einer Wurzel, also aus Einer Persönlichkeit hervorgehen. Es bleibt daher, Alles wohl erwogen, weiter nichts übrig, als anzuerkennen, daß das geschehen mußte, was eben geschah und wie die große Mehrheit der Christen die Sache instinktmäßig richtig aufgefaßt hat, nämlich daß Gott selbst die Aufgabe der Erlösung auf sich nahm und selbst durchführte, daher selbst Mensch ward. Wir beugen uns vor dieser uns nun denkbar gewordenen ewigen Thatsache und der Auffassung, welche sie bei unserm Geschlechte gefunden hat und bekennen: die Spekulation kann, nachdem sie alle Möglichkeiten durchgemessen, keine würdigere, keine genügendere Lösung der großen Aufgabe angeben, als die, welche in Christus erfolgt ist*). Wir haben die Nothwendigkeit in Gott

*) Nirgends ist es uns schwerer angekommen, uns mit der Weltanschauung Rothe's in

kannt, die da macht, daß Gott ſich in Liebenden und Geliebten dirimirt, er daß die Liebe des Vaters ſich im Sohne gegenſtändlich iſt. Der ewige ohn Gottes war alſo da, war da, auch wenn keine Welt gefallen wäre id er alſo nicht nöthig gehabt hätte, Menſch zu werden. Er wurde aber enſch, weil die Erlöſung der Menſchen, wie wir gefunden haben, erſt nter dieſer Bedingung möglich war. In dem Sohne aber und nicht im ater oder im heiligen Geiſt wurde Gott Menſch. Warum im letztern cht, wird von ſelbſt einleuchten, wenn wir in der Fortbildung unſrer eltanſchauung bis zur Lehre vom Heiligen Geiſt angelangt ſein wer- n. Aber auch im Vater nicht. Schon die Harmonie der Hauptmomente r göttlichen Oekonomie macht dieſes unmöglich. Denn daß der Eine ott ſich in den drei Erſcheinungsweiſen — nicht mehr und nicht weniger - als Vater, Sohn und Heiliger Geiſt offenbart, ſagt nur mit andern orten, daß Gott ſich darum offenbart, weil er die Liebe ſt und daß dieſe Offenbarung drei Momente hat. Einmal gibt ſie ſich n Sohne einen ewigen Gegenſtand ihrer ſelbſt und in der Welt endlicher ottbewußter Geiſter das Komplement derſelben. Dann thut ſie im Sohne r ewigen Liebe des Vaters genug, und zwar in dem Verhältniſſe des ohnes auf unausſprechliche Weiſe, in dem Verhältniſſe der Welt end- her gottbewußter Geiſter zum Vater dadurch, daß ſie, wo die menſchliche erblendung — was durch negative Freiheit möglich iſt — die Be- ehung des Menſchen zu Gott, in welcher der Weltzweck beſteht, aufhebt, eſe Beziehung wieder herſtellt. Endlich führt die göttliche Liebe in dem ortſchritt und der Erſtarkung der poſitiven Freiheit die Menſchheit f der Bahn ihrer Entwickelung, die immer als eine göttliche Odyſſee, s eine Rückkehr ins Vaterhaus erſcheint, immer weiter, d. h. Gott im- er näher. Nicht nur aber die Bahn der Umkehr aus der Abkehr des alles iſt eine ſolche, ſondern auch die Geſchichte einer nicht gefallenen enſchheit hat ihre Ilias, wo ſie in den Krieg gegen die zunächſt zu über- indende Natur zieht. Sind alſo Schöpfung, Erlöſung und Heiligung e Hauptmomente der göttlichen Geſammtthätigkeit, ſo hieße dies, Gott

---

iderſpruch zu wiſſen und bei dieſem Widerſpruche beharren zu müſſen, als bei ſeiner Auffaſ- ng Chriſti, in welchem er nur einen Geſchaffenen, einen zweiten Adam ſehen will. Wenn othe aber ſagt: „Der Abſchluß des Bewußtſeins Jeſu um ſeinen Beruf, der Erlöſer der ſün- gen Menſchheit zu werden, bildet den großen Wendepunkt ſeines Lebens. Er fällt mit ſeiner ufe zuſammen. Von da an iſt er ſchlechthin Gott. Er iſt wahrer Gott, und ebenſo er ganz und ſchlechthin Gott.“ Und: „Der vollendete zweite Adam iſt als das aupt der Menſchheit unmittelbar zugleich das organiſche Haupt der geſammten (perſönlichen) eiſterwelt geworden.“ — ſo bekennen wir, daß wir es nicht zuſammenzureimen vermögen, ie Chriſtus wahrer Gott, ganz und ſchlechthin Gott und Haupt der geſammten Geiſterwelt id doch nicht Gott ſein ſoll, was er als der Geſchaffene, der bloße zweite Adam, nicht in kann. Das wolle Gott nicht, daß Rothe mit ſeiner Auffaſſung Recht behalten ſollte!

sei im Vater oder im Heiligen Geiste und nicht im Sohne Mensch geworden, so viel als, der Vater oder der Heilige Geist sei der Sohn.

138. Nur der Fall ist, weil etwas Negatives, etwas Willkürliches, eine Zufälligkeit, die Aufhebung des Falles oder die Erlösung aber etwas Nothwendiges, weil sie etwas Positives ist, die Folge des Positivsten von allem Positiven, der göttlichen Liebe. Ein Fall kann stattfinden oder auch nicht, wo er aber stattfindet, da erfolgt die Erlösung, die ihn aufhebt und diese Negation negirt, mit göttlicher Nothwendigkeit. Wir haben aber gezeigt, daß wir annehmen müssen, das Faktum des Falls habe sich auch auf andern Welten wiederholt. Wo aber ein Fall ist, da ist auch eine Erlösung, und wo eine Erlösung nöthig ist, da kann sie nur durch den Einen und selben ewigen Sohn Gottes vollbracht werden, der in der Fülle der Zeiten in irgend einem Individuum, nach unsrer Sprache, Mensch geworden ist oder wird, so wie er es hier auf Erden in Jesus von Nazareth wurde. Eben so ist der Sohn Gottes überall in jedem Leben der Erlöser der Gefallenen. Und auch bei uns. Bisjetzt ist Christus notorisch der Erlöser nur der Minderzahl der Menschen. Alle diejenigen, die vor seiner Ankunft lebten, alle diejenigen, an welche sein Evangelium bisjetzt nicht gelangte, alle diejenigen endlich, die hienieden Christus nur dem Namen nach kennen lernten, ohne daß er aber ihr Leben durchdrungen, verklärt und geheiligt hätte — alle diese sind von Christus nicht erlöst noch beseligt. Wenn aber Gottes Sohn Mensch wird, um eine Welt zu erlösen, so kann er sich nicht mit einer Mindestzahl begnügen, sondern erst wenn er eben Alle erlöst, wenn er die menschliche Verkehrtheit ganz besiegt, hat er sich, seiner Liebe und seinem göttlichen Vermögen zu erlösen, genug gethan. Daraus folgt, wir sagen es nochmal getrost, mit göttlicher Nothwendigkeit, daß der Sohn Gottes in jenem Leben der Erlöser aller derer sein muß, deren Erlöser er hier nicht sein konnte, — mittelbar durch diejenigen, die es hier in dem Leben in Gott, welches er ihnen aufschloß, am weitesten gebracht haben, oder unmittelbar, wie, das kümmert uns hier weiter nicht. Denn daß Alle endlich erlöst werden müssen, fordert die göttliche Liebe. Gott muß einst Alles in Allem werden. Für den Gefallenen aber gibt es kein Heil, weder in dieser noch in jener Welt, als durch den ewigen Sohn Gottes.

b. Bedingung der Erlösung.

139. Nicht unmittelbar nach dem Fall, d. h. nach dem Zeitpunkt, wo die Abkehr des Menschen von Gott eine allgemeine geworden war, konnte die Erlösung eintreten, sondern erst, nachdem das von Gott abgewendete Leben alle seine Phasen entwickelt und die Menschen, jeder auf

ſein eigenes Leben und das des ganzen Geſchlechts zurückblickend aus eigener Erfahrung kennen gelernt hatten, was das heiße, ohne Gott zu leben*). Wäre aber der Erlöſer unmittelbar nach dem Falle erſchienen, ſo würde das noch kindiſche Geſchlecht, welches durch ſeine Verkehrtheit um ſo unempfänglicher für das Göttliche geworden war, unfähig geweſen ſein, ſeine Sendung zu verſtehen und ſich, was er ihnen brachte, anzueignen. Was es ſich aber davon angeeignet hätte, hätte in dem kindiſchen Gemüth keine bleibende Spur zurückgelaſſen, ſo daß die Erlöſung, ſollte ſie einmal zu Stande kommen, ſich unzählige Mal hätte wiederholen müſſen. Die Aneignung derſelben ſetzt dreierlei voraus, eine entwickelte Erfahrung, was ein ſolches Leben ſei, dem Gott fehlt, und eine entwickelte Sehnſucht nach dem, was ihm fehlt; dann eine entwickelte Vernunft, welche bei aller ihrer Verkehrtheit fähig ſei, den Erlöſer und ſein Wirken zu begreifen und endlich einen entwickelten, nicht mehr kindiſchen Willen, der, die Erlöſungsbedürftigkeit einmal eingeſehen, fähig ſei, ſich die Erlöſung anzueignen. Fehlen konnte auch der kindiſche Menſch, erlöſt werden aber erſt der, wenn auch in einer verkehrten Richtung entwickelte. Von einer verkehrten Richtung zurückkehren, ſetzt ſchon einen entwickelten Verſtand und Willen voraus. Endlich ſollten die Erlöſten einen Zuſtand, in welchem ſich die Erlöſung verwirklichte, d. h. das Reich Gottes, zu Stande bringen. Allein das Reich Gottes auf Erden, das die Menſchen ſelbſt auf dem von Chriſtus gelegten Grunde aufzubauen haben, bringt nicht ein kindiſches, ſondern erſt ein gereiftes Geſchlecht zu Stande. Umgekehrt, wenn wir die langſamen Fortſchritte betrachten, die das Verſtändniß des Chriſtenthums in dieſen achtzehn Jahrhunderten gemacht und wie wenig dieſes ſelbſt noch das Leben unſers Geſchlechts durchdrungen, ſo könnten wir eher verſucht ſein zu ſagen, Chriſtus ſei noch zu früh gekommen und müſſen wir ſagen, er ſei, von ſeiner ewigen Liebe getrieben, ſo bald gekommen, als ſein Kommen nur eine Ausſicht auf Erfolg hatte. Sobald aber das Menſchengeſchlecht ſich ſo weit entwickelt hatte, daß es im Stande war, den Bedingungen der Erlöſung zu genügen, ſo war nicht mehr zu befürchten, die Erlöſung werde ſpurlos an den Menſchen vorübergehen und müſſe daher wiederholt werden. Denn wenn da auch nur Wenige die Lehre des Heils annahmen, wenn auch noch Wenigere ihrem Willen die Richtung auf Gott geben ließen, und wenn daher, wie es noch heutzutage der Fall iſt, die Meiſten ſo lebten, als wäre nie ein Erlöſer erſchienen, ſo

*) Die Menſchheit muß, um erlöſt zu werden, zum wirklichen vollen Bewußtſein der Sünde als Abnormität gekommen ſein. Dieſes ſetzt die volle Entwickelung der Sünde und dieſe wieder die Entwickelung der Perſönlichkeit, über die verſchiedenen Stufen der ſittlichen Roheit hinweg, zu wirklichem Bewußtſein über ſich ſelbſt voraus. Rothe.

waren vermöge der erlangten Entwickelung des Geſchlechts immer Gemüther da, in welchen die Erlöſung ſich verwirklichen konnte und mußte, und hatte daher dieſe ein für alle Mal Wurzel gefaßt. Mit ihr war ein göttliches Element in die Menſchheit gelegt und dieſes konnte nicht wieder zu nichte werden, ſondern mußte ſich darin immer mehr entwickeln. Betrachten wir wieder das Böſe, welches durch den Fall in unſre Geſchichte hineingekommen war, ſo mußte es erſt ſich entwickeln, ehe es wieder ausgeſchieden werden konnte. Dem Böſen iſt von der Vorſehung eine reagirende Kraft beigegeben worden; allein erſt in dem Grade als es ſich entwickelt, entwickelt ſich auch jene, und der träge Gefallene mußte erſt das Böſe in ſeiner ganzen Unerträglichkeit fühlen, ehe er ſich aufraffte, um es von ſich zu thun. Das Böſe hat, wie ſchon früher bemerkt worden, keinen Beſtand in ſich ſelbſt, ſondern wird immer von etwas Poſitivem, von einem Minimum von Wahren und Rechten getragen. In dem Grade aber als es ſich entwickelt, ſcheidet auch dieſes Minimum aus und fällt das Böſe, bei ſeiner vollen Negativität angelangt, durch ſeine Vollendung in ſich ſelbſt zuſammen. Dazu gehört aber eine lange Entwickelung auf der Bahn der Verkehrtheit.

140. Die Menſchwerdung erſcheint beim erſten Anblick als ein Wunder. Wunder nennen wir aber nicht, worüber ſich die Menſchen auf irgendeiner Entwickelungsſtufe wundern, ſondern eine Abweichung von einem uns in ſeinen Wirkungen bekannten Naturgeſetze, wir mögen nun das innere Wirken deſſelben verſtehen oder nicht. Wir wiſſen nicht, wie die Natur das Keimen eines Samens in der Erde bewirkt, allein den ſichtbaren Erfolg dieſes Wirkens kennen wir. Wenn wir daher ſähen wie aus einer Eichel in einer Stunde eine ausgewachſene Eiche entſtände ohne — geſetzt es wäre möglich — das Hinzukommen von neuen chemiſchen das Wachsthum befördernden Agentien, ſo wären wir berechtigt, dieſes ein Wunder zu nennen. So erſcheint uns auch die Menſchwerdung des Sohnes Gottes als ein Abbrechen der bisherigen Kauſalität der Natur und der Geſchichte, und wenn ſie auch bei näherer Prüfung ſich als ein ſolches erwieſe, ſo hätten wir doch kein Recht, dieſes Faktum, ſobald es ſich als ein ſolches ausgewieſen und ſobald es ſich der Spekulation als ein in dem Weltgedanken nothwendiges angekündigt, darum zu läugnen, weil es ein Wunder iſt. Wir müßten es dann hinnehmen, wie ſich auch die Spekulation, und zwar mit Recht, wider das Willkürliche ſträubt, welches in dem Begriffe des Wunders liegt, und wir hätten kein Recht, weder das Faktiſche deſſelben noch die ſpekulative Nothwendigkeit dieſes Faktums in Abrede zu ſtellen. Unterſuchen wir aber zuerſt, ob die Menſchwerdung wirklich unter den Begriff des Wunders fällt. Wenn wir aber

auch dieſes am Ende zugeben müßten, ſo könnten wir doch, was uns wenigſtens eine gewiſſe indirekte Beruhigung gewähren müßte, hier ſchon ausſprechen, daß unſre Weltanſchauung wenigſtens nicht mehr als dieſes allereinzigſte Wunder zu ihrer Vollendung braucht. Nämlich die Menſchwerdung Gottes in Jeſus von Nazareth mit allen von ihm ausgegangenen Wirkungen, die ſich nicht aus dem gewöhnlichen Naturgange erklären laſſen, wären dann dieſes Eine Wunder. Jedes andere, das ſich nicht aus ihm als der Strahl aus der Sonne, die ihn ſendet, evident ableiten ließe, alſo auch Alles, was eine bornirte religiöſe Auffaſſung unberechtigterweiſe auf Chriſtus zurückführen möchte, dürfte dann entſchieden geläugnet werden, ohne daß wir Gefahr liefen, eine unhaltbare oder einſeitige Weltanſchauung aufzuſtellen Wir haben aber früher auseinandergeſetzt, daß die Schöpfung als der erſte Anfang eines neuen Lebens kein Wunder zu nennen ſei, indem vor derſelben keine Naturgeſetze da waren, welche durch ſie in ihrem geregelten Lauf unterbrochen worden wären. Wenden wir nun dieſes auf die Menſchwerdung, als das Mittel zum Zwecke, der Erlöſung, an, ſo muß dadurch ſchon die Wundernatur der Menſchwerdung in Abrede geſtellt werden. Denn wo der Fall eingetreten iſt, da iſt ſchon das ganze auf Gott gerichtete Leben der Welt untergegangen und todt, und erſcheint die durch die Menſchwerdung bedingte Erlöſung als eine ganz neue Schöpfung, als die Hervorrufung eines gar nicht mehr vorhandenen neuen geiſtigen Lebens. Noch mehr: der Hauptzweck der erſten Schöpfung lag nicht in dem Daſein der Weltkörper, in dem Chemismus, in der Pflanzen- und Thierwelt auf denſelben; denn es mußte den Ewigen an ſich gleichgültig laſſen, ob dieſes Alles da war oder nicht, indem er doch nicht an demſelben ſein innerſtes Weſen offenbaren konnte, ſondern in der Welt endlicher gottbewußter Geiſter, an denen er ſich als die ewige Liebe offenbaren wollte und konnte. Dieſer höchſte Weltzweck des Schöpfers war aber auf der Erde durch den Fall vernichtet, es war eine ganze Welt da, wo derſelbe an denen, um deren willen die Erde da war, nicht erfüllt wurde. Daher kann die Erlöſung, durch welche die vereitelte Abſicht Gottes erfüllt werden ſollte, mit vollem Recht eben ſo gut als die erſte Schöpfung, d. h. die erſte Verwirklichung des Weltzweckes, eine neue Schöpfung genannt werden. War ſie aber das, ſo iſt von einem Abbrechen einer frühern Ordnung keine Rede mehr, und alſo iſt ſie, folglich auch die Menſchwerdung, durch welche ſie erſt zu Stande kommen ſollte, kein Wunder mehr. Endlich gehört die Willkür ſo ſehr zur Natur des Wunders, daß es aufhört ein Wunder zu ſein, ſobald ſeine Willkürlichkeit beſeitigt und ſeine Nothwendigkeit nachgewieſen wird. Die Erlöſung, mithin die Menſchwerdung, war aber die nothwendige Folge, die der Fall

bei einem Gott, der die Liebe iſt, hervorbringen mußte; wie denn überhaupt die Erlöſung ſo vollkommen das Gegentheil des Falls iſt, daß dort poſitiv geſetzt werden muß, was hier negativ geſetzt iſt. Wo kein Fall iſt, da iſt auch keine Erlöſung, folglich auch keine Menſchwerdung nöthig. Die Erlöſung war keine Umkehrung der göttlichen Ordnung, das war vielmehr der Fall, als die Verneinung des göttlichen Weltgedankens, die Erlöſung aber die Umkehrung der Umkehrung, die Zurückführung des Verrückten auf die rechte Bahn. Gott ſchuf die Welt, um ein Geſchlecht zu haben, welches er durch den innigen Verkehr mit ſich beſelige und dadurch ſeiner ewigen Liebe genug thue. Dieſer Geiſt aus Gottes Geiſt mußte aber frei ſein, denn das unfreie Thier kann in keine geiſtige Beziehung zu Gott treten noch von Gott beſeligt werden. Mit der Freiheit wird aber eine doppelte Lebensrichtung möglich. Der Freie kann entweder das Rechte, das ſeiner gottverwandten Natur Zuſagende, oder das Verkehrte wählen. Dieſe doppelte Möglichkeit machte eine göttliche Beſtimmung, wie unſre Geſchichte in dem einen und eine andere, wie ſie im andern Fall verlaufen ſollte, nöthig. Bleibt der Menſch natürlich, fällt die Bahn der Entwickelung, die das Geſchlecht durchläuft, mit der von Gott gedachten zuſammen, ſo ſchreitet er *grades Weges* darauf fort, und in dieſem Falle iſt natürlich keine Rektifikation dieſer Bahn, keine Erlöſung, alſo auch keine Menſchwerdung nöthig. Für den Fall aber, daß er verkehrt wurde, mußte der ewige Rathſchluß Gottes die Beſtimmung enthalten, wie dieſe Verkehrtheit rektificirt werde. Es mußte vorgeſehen werden, daß der mögliche Widerſpruch mit dem göttlichen Weltzwecke, wenn er einträte, wieder aufgehoben würde. Was aber alſo von Ewigkeit her bedacht, berechnet und (bedingungsweiſe) beſchloſſen war, das iſt kein Wunder. Und daß Gottes Rathſchluß eine ſolche Beſtimmung, eine Negation der Negation, die mit dem Eintritt der Negation eintreten würde, ſetzte, war abermals nichts Exceptionelles, kein Wunder. Nennt, wenn ihr wollt, *den Fall* ein Wunder, ich habe nichts dagegen, nur nennt nicht die Aufhebung deſſelben alſo. Iſt aber die Menſchwerdung kein Wunder, ſo iſt auch das Wunderbare, was drum und dran war, auch kein eigentliches, reines Wunder, indem es die nothwendige Folge von dem Eintritt des von ewig her, wenn auch bedingungsweiſe Beſchloſſenen iſt. Eben ſo wenig endlich erweiſt ſich die Menſchwerdung von Seiten der göttlichen Natur ſelbſt betrachtet als ein Wunder. Es liegt in dem Weſen Gottes als der Liebe ſich überall und allewegs zu offenbaren. Daher iſt auch ſeine Manifeſtation im Fleiſch keine Ausnahme von der Regel, folglich kein Wunder. Sie iſt nur der Gipfel davon, daß Gott, indem er jedem Menſchen den Geiſt aus ſeinem Geiſte gibt, in die Erſcheinung heraustritt.

Sie ist ferner ein B, welches eintritt, sobald A eingetreten ist, etwas ganz Analoges mit der Heilkraft der Natur. Dringt ein fremder Körper in den Organismus ein, so ist dieser so eingerichtet, daß er denselben nicht in sich leidet, sondern Alles aufbietet, um ihn wieder herauszustoßen. Ebenso erwachen in ihm, wird er verletzt, die in ihn gelegten Kräfte, die seine Wiederherstellung bewirken. Eine solche Erkrankung des geistigen Organismus der Menschheit war der Fall. Die Heilung desselben war aber nicht da zu suchen, wo Gott und Mensch auseinandergerissen waren, sondern wo Gott, diesen Riß aufhebend, in die Menschheit eintritt. So wenig nun wie jene Heilkraft eine Ausnahme von der Regel, ein Wunder ist, eben so wenig ist es auch der Eintritt der erlösenden Gottheit in die verkehrt gewordene Menschheit. Die Verkehrtheit und das daraus folgende Elend der Menschheit mußte bei dem innigen Zusammenhang zwischen Gott und dem Geist aus seinem Geist, den die göttliche Liebe voraussetzt, in Gott als solcher die Nöthigung hervorrufen, dieses Fremde nicht in der Schöpfung zu dulden, sondern dieser Abnormität abzuhelfen, einer Abnormität, bei welcher Gott sonst in einen unerträglichen Widerspruch mit sich selbst gekommen wäre. Die Aufhebung dieses Widerspruchs, die, so nothwendig als Gott Gott ist, erfolgen mußte, ist daher kein Wunder.

c. Erlösung ohne Erlöser?

141. Eine Erlösung ist also nothwendig, denn Gott konnte nicht den Menschen laufen lassen, sondern zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf mußte von Seiten Gottes immer eine unzerreißbare Verbindung bestehen. Wie aber, wenn die Erlösung am Ende ohne einen Erlöser, ohne einen menschgewordenen göttlichen Erlöser möglich wäre? Diese Frage verdient die allerernsteste Erwägung.

Wir sind früher zu dem Resultat gekommen, daß der menschliche Geist als Geist aus Gottes Geist auch gefallen in sich unbewußt einen nie ganz überwundenen Zug nach seiner ihm eingeborenen Richtung auf Gott zu bewahrt. Indem wir aber hervorheben, daß dieses Göttliche in ihm sich nie so weit steigern könnte, daß daraus eine Erlösung hervorginge, bemerkten wir, dieser Satz würde später eine Beschränkung erleiden, worüber wir Rechenschaft ablegen würden. Hier ist der Ort dazu.

Es giebt nämlich zwei unendlich verschiedene Wege, auf welchen die Erlösung an den Menschen gelangen könnte, einen *längsten* und einen *kürzesten*. Ist der Mensch gefallen, so befindet er sich in einem unnatürlichen Zustande und dieser erzeugt bei ihm ein quälendes Gefühl, das ihn nie ganz verläßt. Dieses Gefühl treibt ihn „in seinem dunkeln

Drange" bald dahin bald dorthin, um es los zu werden. Allein es ist ein blindes Tappen, denn er ist sich nicht „des rechten Weges wohl bewußt." Nehmen wir daher nur eine hinreichende Zahl von Jahrtausenden — denn kargen dürfen wir hier mit ihnen nicht — und die sich immer weiter entwickelnde menschliche Vernunft wird endlich nach Jahrtausenden so weit kommen, daß sie erkennt, daß die Sünde die ärgste Unvernunft ist, durch welche wir uns nur unglücklich machen. So weit gekommen, werden die Menschen nach andern weitern Jahrtausenden wieder dahin kommen, daß sie sich entschließen werden, die Sünde, bei der sie so übel gefahren sind, aufzugeben. Und so weit gekommen, werden sie nach andern weitern Jahrtausenden endlich dahin kommen, ihre Zustände so einzurichten, daß es Jedem unmöglich wird, verkehrt zu handeln und durch seine Verkehrtheit sich und Andere unglücklich zu machen. Und so werden die Menschen endlich, endlich nach einer Unzahl von Jahrtausenden dahin kommen, daß sie, auch ohne eines göttlichen Erlösers zu bedürfen, sich selbst zuletzt aus der Gewalt der Verkehrtheit und der Sünde erlösen werden. Die Möglichkeit eines solchen längsten Weges der Erlösung ohne einen Erlöser läugnen zu wollen, wäre ein Vergehen an der Wahrheit, welche die Spekulation sich nimmer zu Schuld kommen lassen darf. Doch dieser längste Weg der Erlösung steht Gott nicht an. Schon darum nicht, weil er der irrationellste ist. Die unendlichen Krümmungen dieses Weges mit seinen tausend sittlichen Rückschritten ehe einmal ein zweideutiger Fortschritt erfolgt und die nutzlose Verschwendung von sittlicher Kraft bei dieser Sisyphus-Arbeit kann nicht in dem Willen eines Gottes liegen, der sogar bei der Projektion seiner Welten mit dem Nichts, dem Raume, haushält und davon nie mehr nimmt als eben nöthig ist. Seine Sache ist es, „mit welcher der Fürst dieser Welt" sein freches Spiel treibt. Das kann Gott nicht länger dulden, als es der Natur der Sache nach nöthig ist. Aber noch mehr: Gott ist die Liebe und hat ein Herz für seine Menschen, und diese zwecklose Entwürdigung des ihm Entstammten kann Gott nicht gleichgültig sein. Und endlich: jede Stunde, um welche die Erlösung nutzlos verzögert wird, wird, wir wiederholen es, von einer ungeheuren Summe Elends der entwürdigten Menschheit angefüllt. Also dieser längste Weg der Erlösung mit seinem Jahrtausende langen Tappen im Dunkeln und mit der Unseligkeit, welche dieses Tappen begleitet, dauert der ewigen Liebe zu lange. Gott wartet nur so lange bis das Menschengeschlecht, wenn gleich auf der Bahn der Verkehrtheit, sich so weit entwickelt hat, daß seine Vernunft den Rathschluß der Erlösung zu vernehmen und sein Wille die neue Richtung, die zum Heile führt, zu ergreifen fähig ist. Und ist es so weit, so säumt

die ewige Liebe nicht länger. Sie will den Menſchen auf einem ſo kurzen Wege, als mit ſeiner Freiheit irgend verträglich iſt, ſelig haben und ihm ſo viel Leiden in der Zeit der Irre als möglich erſparen. Sie greift alſo ein und ergreift den kürzeſten Weg der Erlöſung, indem Gott ſelbſt zu dieſem Ende Menſch wird. Ja, ein Gott, dem jener längſte Weg der Erlöſung zu lange dauert, der iſt die Liebe! Und hier legt die Spekulation ihr Fernrohr nieder, mit dem ſie bis in die Tiefen der Gottheit ſchaut, und betet an im Staube vor Ihm, der ihr hierin in der allerhöchſten Offenbarung ſeiner Liebe entgegentritt.

B. Die Chriſtologie oder vom Erlöſer.

a. Der menſchgewordene Gott der Erlöſer.

142. Die Menſchheit befand ſich, ſo weit die Lehre Chriſti vorgedrungen war, ſeit einer langen Reihe von Jahrhunderten im geheiligten Beſitz der Zuverſicht, daß Chriſtus der Menſch gewordene Gott iſt. Dieſe Thatſache beweiſt ſehr viel. Dieſe Zuſtimmung in der Tiefe der Menſchenbruſt hätte kein Wahn erlangen können. Und welche waren die Stimmen, die ſich wider dieſen geheiligten Beſitz erhoben? Nicht aus dem Heiligthum der Wiſſenſchaft erſchollen ſie, nicht die denktüchtigſten, weiſeſten Menſchen erhoben ſie. Es waren vielmehr verlorene Söhne einer geſunkenen Zeit, von der Unnatur um ſich her dermaßen befangen, daß der Zug, der ein geſundes Gemüth auch unbewußt zu Gott hinzieht, an ihnen erlahmt war. Solchen gegenüber den Beweis führen wollen, daß die Menſchheit ſich hier nicht in ihrem Glauben geirrt, wäre ein ebenſo vergebliches als überflüſſiges Unternehmen. Wo einer die Einwirkung des erlöſenden Gottes nicht an ſich ſelbſt erlebt, da kann er ſie auch nicht als ſolche erkennen. Die Menſchwerdung iſt doch das einzige rein Vernünftige in der Geſchichte. Es iſt doch eine Thatſache, daß Chriſtus per plurima vota für Gott erklärt worden. Daher iſt er fürs erſte de facto Gott. Aber darum muß er es auch de jure ſein, denn er hat den Menſchen dieſen Glauben nicht mit Gewalt aufgedrungen, wie Muhamed den Seinen.

Daß Chriſtus der menſchgewordene Gott, der Erlöſer der Menſchheit iſt, lehrt uns zunächſt ſein eigenes Zeugniß, ein Zeugniß, welches in ſich ſelbſt den Beweis ſeiner abſoluten Gültigkeit trägt. Dieſes Zeugniß legte Chriſtus von ſich ſelbſt ab, indem er ſich den Menſchenſohn nannte. Durch das ganze Alterthum ſprach ſich in den mannichfaltigſten Mythen die Sehnſucht und Zuverſicht aus, daß das Reich des Böſen nicht immer dauern, ſondern daß einſt der Beſieger deſſelben erſcheinen werde, nirgends aber beſtimmter als in der uralten altteſtamentli-

chen Weissagung, des Weibes Same werde der Schlange den Kopf zertreten. Daran knüpfte Christus an, indem er sich des Weibes Same, den Menschensohn nannte und sich dadurch für den ersehnten Erlöser erklärte. Wie es aber überall seine Art war, die reichste Fülle des Gedankens in ein einziges Wort zu legen, so auch hier. Wenn jeder Andere vom Weibe Geborne sich einen Menschensohn nennete, so wäre das eben so lächerlich als wenn er sich einen Zweibeinigen nennen wollte. Indem aber Christus sich also nannte und diesen Namen immer hervorhob, zeugte er nicht nur von sich, er sei der Menschensohn, welchen die Weissagung verhieß, sondern zugleich, er sei der Menschgewordene. Die tiefsten Blicke aber in das Selbstbewußtsein Christi gibt die Art, wie er die Antwort des Petrus aufnahm auf die Frage: Wer sagt denn ihr daß ich sei?, die Antwort: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! Wir fühlen in seinen Worten: Selig bist du Simon, Jona's Sohn, denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel, wie froh überrascht er wurde, daß diese höchste aller Wahrheiten schon einem Menschen aufgegangen, eine Wahrheit, die so hoch über alle sinnliche Erfahrung hinausliegt, daß nur der Einblick in das in Christus sich offenbarende Wesen Gottes ihre Erkenntniß erzeugen konnte. Es ist als hörten wir Christus hier zu sich selbst sprechen: Der Vater offenbart sich also in mir! Dieses erste Bekenntniß der Menschwerdung von Menschenlippen ausgesprochen war die Geburtsstunde der christlichen Kirche, und von diesem Augenblicke an waren Petrus und die übrigen Apostel auch die christliche Kirche. Und ergriffen von diesem großen Augenblick erklärt Christus, seine Kirche werde immer bestehen, so lange sie auf einem eben so felsenfesten Bekenntniß der Menschwerdung Gottes in Christus gegründet bliebe, als das eben abgelegte war, welches seinem Bekenner den Namen des Felsenmannes erwarb.

Für die Gottheit Christi zeugt ferner seine Sprache. Zweierlei unterscheiden wir in den Evangelien deutlich: den göttlichen Inhalt und die menschliche Behandlung desselben. Das Wort des Herrn gibt sich so sicher und bestimmt und ist so scharf ausgeprägt, daß wir deutlich fühlen, wir hören ihn selbst, wir haben hier sein eigenstes Wort, ohne daß die Tradition einer ganzen Generation und darüber es zu alteriren vermocht hätte. Aber eben so deutlich fühlen wir in der Zusammenstellung der Reden des Herrn die menschliche Ungeschicktheit, und zwar bei dem einen Evangelisten mehr, bei dem andern weniger. Doch über die Sprache Christi mag ein beredterer Mund als der unsrige Zeugniß ablegen: Der Stil ist Alles. Er und nur er ist „der ganze Mensch.“ Sokrates spricht bei Xenophon in dem Stil Xenophons, während Jesus bei den Evange-

iſten in ſeinem eigenen, in dem Stil ſpricht, in welchem vor ihm noch kein Sterblicher geſprochen hat, und nach ihm kein Sterblicher ſprechen wird. — Wie mit Flammenzügen haben ſich die Worte dieſer Perſönlichkeit der Ueberlieferung eingeprägt. Sie tönen durch dieſelbe wie eine Donnerſtimme hindurch, und reißen mit einer Gewalt, der nichts Irdiſches vergleichbar iſt, die Pforten des Himmels vor uns auf. Hier iſt die höchſte im reichſten Wortſinn klaſſiſche Präciſion und Sicherheit des Ausdrucks, die ſchlagendſte Kürze des Worts bei der überſchwänglichen Fülle des Gehalts, die erhabenſte Poeſie der Bilder und Gleichniſſe bei der tiefſten Wahrheit der Ideen, kurz, in jeder Beziehung die vollkommenſte Zuſammenſtimmung der Form mit dem Inhalt. — Unmittelbar und ohne alle künſtliche Ueberlegung gewinnt der Leſer dieſer Darſtellungen den Eindruck, als müſſe Jeſus immer ſo geſprochen haben, als müſſe er mit einer Sicherheit und Ueberlegenheit, die Alles übertrifft, was wir ſonſt von dem Vermögen auch des begabteſten Geiſtes in Erfahrung bringen, ſo die Gedanken und ihren Ausdruck beherrſcht haben, daß er in jedes ſeiner Worte eine ganze Welt von Ideen hineinlegen, jedes zum vollkommen angemeſſenen Ausdruck eines idealen Mikrokosmos machen konnte. — Der ethiſchen Sündloſigkeit des Heilands entſpricht eine eben ſo angeborne äſthetiſche Fleckenloſigkeit ſeiner Erſcheinung, und die ſittliche Größe ſeines Weſens ſpiegelt ſich in der erhabenen Schönheit ſo wohl der von ihm ausgeſprochen Gedanken, als auch des in jedem Augenblicke, bei jedem vorkommenden Anlaß mit gleich ſchlagender Gewalt ihm zu Gebote ſtehenden Ausdrucks dieſer Gedankenfülle. So erſcheint Chriſtus auch uns noch in dieſer ſeiner vor allen Sterblichen ihn auszeichnenden Geſtalt und Phyſiognomie, er erſcheint uns, wie er ſeinen Jüngern erſchien, von Angeſicht zu Angeſicht, unmittelbar und wirklich. Denn eine ſolche Eigenthümlichkeit in ſo gewaltigen, den Leſer bis ins innerſte Mark erſchütternden Zügen charakteriſtiſch ausgeprägt, kann nicht ein Werk des Zufalls ſein.“ *)

*) S. Ueber die Zukunft der evangeliſchen Kirche S. 151, 217 ff. Wir haben nicht dem Verlangen widerſtehen können unſer Buch mit dieſem klaſſiſchen Zeugniſſe zu ſchmücken. Daſſelbe iſt aber eine Huldigung, auf die Chriſtus achtzehnhundert Jahre lang hat warten müſſen. Durch ſie vornehmlich hat der Verfaſſer der Reden an die Gebildeten deutſcher Nation ſeine Berechtigung nachgewieſen, nach ſeinem großen Vorgänger, dem Redner „an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ aufzutreten. Ja, ein ſolches Zeugniß ablegen heißt mehr als „ehrerbietig eine Locke den Manen des Spinoza opfern.“ Hoffen wir aber, daß keine abermaligen funfzig Jahre nöthig ſein werden, ehe ein dritter Redner, der einen höhern Standpunkt errungen, als den pantheiſtiſchen ſeines erſten und den rationaliſtiſchen ſeines zweiten Vorredners, den höchſten, das Wort ergreifen wird, um der deutſchen Nation mit dem Schlüſſel echter Spekulation alle Schätze aufzuſchließen, die „in Chriſtus und ſeinem Worte verborgen liegen.“ Das Allerbeſte, das Tiefſte und Schönſte bleibt noch dem Kommenden zu ſagen übrig.

Endlich zeugt für die Gottheit Christi sein ganzes Leben. Nur einer hat so tief empfunden, was der Menschheit noth thut und mit sicherm Blick ihre Krankheit erkannt, nur Einer hat so ganz und unbedingt sein Leben der Heilung derselben hingegeben — und wir fühlen es klar aus seiner Persönlichkeit heraus, daß sein Erdenleben, wenn es auch noch so lange gedauert hätte, eben so der Menschheit geweiht gewesen wäre — und nur Einer hat es also zur Besiegelung seiner Lehre hingegeben wie Christus. Nur muß freilich einer, der über das Leben und Wirken Christi würdig urtheilen will, sich in seine Persönlichkeit ganz hineingelebt und sie möglichst in sich wiederholt haben. Diese Aufgabe ist aber uns bei der herrschenden Unnatur in und außer uns sehr schwer. Wie will man in der Nacht Farben würdigen? Ebenso zeugt die Geschichte, das was Christus geleistet, für die Gottheit Christi. Diese predigt uns den Erfolg besser als alle alttestamentlichen Weissagungen, die deßhalb bei uns nicht das Gewicht haben können, welches sie damals hatten, wo der Erfolg noch nicht davon gezeugt hatte, daß der Menschheit in Christus ein Erlöser gekommen war. Er lehrt es, daß die nachgewiesenermaßen nothwendige Erlösung in Christus wirklich erfolgt ist, und dieser Erfolg ist ein Gottesurtheil. Es kann auch nicht anders sein; denn so wie wir die Erfahrung fragen müssen, wenn wir wissen wollen, ob es einen Fall gegeben, so kann auch nur die Erfahrung uns lehren, ob die Erlösung durch Christus zu Stande gekommen sei, das heißt, ob die Menschen durch ihn Gott erkannt und wieder angefangen Gott zu leben, und ob durch beides eine neue Weltordnung gegründet worden sei, in welcher ein wenn auch schwacher Anfang dazu gemacht worden, den göttlichen Weltgedanken zu verwirklichen. Und auf diese Frage antwortet die Geschichte: Die gegenwärtig vorhandene Gotteserkenntniß ist von ihm ausgegangen, die Lebensrichtung der Menschen auf Gott zu ist, wo sie vorhanden ist, sein Werk, das, worin es mit der Menschheit seit achtzehn Jahrhundeeten besser geworden, ist es durch ihn geworden. Die Geschichte lehrt, Christus ist der Brennpunkt, in dem sich alle Strahlen des geistigen Himmels vereinigen und von wo aus sie sich über die ganze Erde verbreiten; sie lehrt endlich, daß sein Wort in Erfüllung gegangen ist: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf den Menschensohn, und daß durch unsre Verbindung mit ihm auf uns, die Reben, eine Kraft von oben herabströmt, durch welche wir erst grünen, blühen und edlen Wein bringen können. Es ist eine Thatsache, daß wir durch ihn und nur durch ihn Gott erkennen und Gott leben, und daß wir es ihm verdanken, wo es uns nicht bloß im Traume, wo es uns wahrhaft wohl wird. Zwar ist das Christenthum dem Menschengeschlecht bis

t noch das Allerwenigſte von dem geworden, was es ihm werden kann
ɔ ſoll und wird, allein ſchon aus dieſen ſchwachen Anfängen ergibt ſich,
ɜ das Heil der Menſchheit nur von ihm ausgehen kann.

Den ſchlagendſten Beweis für die göttliche Natur Chriſti liefert aber
ıe geſammte Erſcheinungsweiſe, wie er im neuen Teſtament auftritt,
ɜüglich ſein Wort. Da iſt Alles ſo vollendet und ſicher und dabei von
er ſolchen makelloſen ſittlichen Reinheit, daß man ſagen muß: das kann
ɔt die Erſcheinung eines Menſchen ſein! Wäre ſie das, da würde das
ınital, da würde irgend eine Trivialität, irgend eine Verfehltheit des
ɜdrucks, irgend eine ſittliche Schwäche hervorgucken. Zeigt aber eine
ɦe auf, wenn ihr könnt. Und nun verſucht auch einen zweiten Chriſtus,
dichten, zu *erdenken*. Nehmt dazu alle Züge der Weisheit, des vol-
deten Ausdrucks, der ſittlichen Reinheit und Größe, welche die Ge-
ɨchte kennt, fügt noch dazu Alles, was ihr der Art erdenken könnt; und
ɜleich dieſe Züge die Frucht der Entwickelung ſind, die von Chriſtus aus-
ɟangen, ſo wird es euch, auch wenn ihr das Neue Teſtament plündert,
ɦt gelingen, einen zweiten Chriſtus zu erdenken, der dem hiſtoriſchen
allſeitiger Vollendung gleichkäme. Wenn aber der hiſtoriſch gegebene
unerreichbar hoch ſteht, ſo muß er wohl mehr als ein Menſch ſein.

Aber *noch* einen ſtärkern *Erweis* der Gottheit Chriſti haben wir, den
rkſten von allen, dieſen: Der Glaube an das Daſein Gottes und ſeine
eltregierung iſt ſo allgemein in der Menſchheit, weil die menſchliche Na-
: in ihrem tiefſten Innern fühlt, daß ſie Gottes iſt, weil ihre Richtung
f Gott geht, ſo wie der Baum in die Höhe wächſt. So lange der
ɛenſch Thier bleibt, ſo weit es nämlich dem Gefallenen möglich iſt, Thier
ſein, fühlt er das Elend ſeiner Abkehr von Gott *nicht*; allein der
ɛenſch iſt von Gott alſo geſchaffen, daß er, gefallen oder nicht, fortſchrei-
ı, ſich entwickeln muß. Erreicht er nun eine gewiſſe Stufe der Ent-
ckelung, ſo kommt er nothwendig zum Bewußtſein ſeines Elends, ſollte
auch nur das Gefühl der Nichtbefriedigung ſein, das jeder ſinnliche
enuß zurückläßt. (*Daher* konnte der Erlöſer erſt kommen als dieſe
ıtwickelungsſtufe erreicht war). Tritt nun der erlöſende Gott in die
ɛenſchheit ein oder wird durch den in ſeiner Kirche immerfort gegenwär-
ɟen Chriſtus ſein innerſtes Weſen ergriffen und kommt ihm ſomit die
ɦte Hülfe, ſo zeugt dieſes zum neuen Leben erwachte Göttliche in ihm
ıß *dieſe Hülfe die rechte iſt und daß es kein Menſch,*
ndern der an ihn herangetretene Gott iſt, der ſie ihm
ɛingt. Dieſes Zeugniß iſt der rechte Beweis für die Gottheit Chriſti.
ıd daſſelbe wird ſogleich von dem *Erfolg* beſtätigt. Sobald der

Menſch ſich Chriſto ergibt, ſo hat er in ihm den Frieden, nach dem er ſich ſehnte und ängſtigte immerdar.*)

b. Spekulative Momente der Chriſtologie.

143. 1. Die Spekulation kann ſich nicht eher zu dieſem hiſtoriſchen Faktum bekennen als ſie die Möglichkeit deſſelben bewieſen. Wir haben daher die Frage zu beantworten: Iſt auch die Menſchwerdung möglich? kann auch Gott Menſch werden? Es beſteht, könnte man einwenden, ein ewiger Unterſchied zwiſchen Gott und Menſch, der, daß Gott unendlich, der Menſch aber endlich iſt. Darum iſt auch eine Identität Gottes und des Menſchen, welche die Menſchwerdung doch vorauszuſetzen ſcheint, unmöglich. Daraus folgt aber nur, daß der Menſch nicht Gott, nicht aber, daß nicht Gott Menſch werden kann. Der Menſch zwar kann nie die Schranke der Endlichkeit durchbrechen und mit Gott zuſammenfallen, zu Gott werden; Gott aber, der in ſich Unendliche, kann auch in die Endlichkeit hervortreten. So kann zwar der Körper im Raum nie unendlich werden, aber der von den Sinnen unerfaßliche, in ſich unendliche Raum kann, ohne darum aufzuhören Raum zu ſein, in den Körpern als endlich in die Erſcheinung treten. Hat doch Gott die Kräfte, welche, aus ihm herausgetreten, zur Welt wurden, aus ſich herausgeſetzt, hat er doch ſich in die Welt endlicher Geiſter herausgeſtrahlt. Die Menſchwerdung iſt nur in der Form der Einheit der Gipfel von dem, was jene Ausſtrahlung in der Form der Vielheit iſt. Und um ſo unendlich mehr als der endliche Geiſt Gottes iſt als die materielle Welt, in demſelben Grade iſt auch Chriſtus mehr Gottes als der menſchliche Geiſt, das heißt, er iſt ſelbſt Gott. Zwiſchen Gott und dem Menſchen beſteht eine Weſenseinheit. Es iſt derſelbe Geiſt, der in Gott unendlich, im Menſchen endlich iſt. Der Unterſchied iſt alſo, wie ſchon bemerkt worden, lediglich ein quantitativer, der zwiſchen Allem und Etwas, zwiſchen zumal und nacheinander. Dieſen Unterſchied kann der Allmächtige durchbrechen. Gott kann, ohne ſeine Unendlichkeit aufzugeben, in die Endlichkeit niederſteigen und Menſch werden. Aber auch nur Menſch. Das iſt die letzte Stufe, auf die er herabſteigen kann. Gott kann nicht Weltkörper, nicht Pflanze, nicht Thier, ſondern eben nur Menſch werden. Denn Weltkörper, Pflanze, Thier ſind nicht eine Endlichwerdung Gottes,

*) So wie das ernährende Korn von der fernen Gegend aus, wo Gott es zuerſt pflanzte, ſich über die Länder verbreitet hat, weil die Nahrung, die es gewährt, das körperliche Bedürfniß des Menſchen ſo beſonders befriedigt, ſo hat ſich das Evangelium Chriſti durch die Reiche der Welt verbreitet, weil es das Bedürfniß des Geiſtes, die tiefe unauslöſchliche Sehnſucht in der geiſtigen Natur des Menſchen ausfüllt. Myn ſter, Betrachtt. üb. die chriſtl. Glaubenslehren.

sondern eine Gottentwendung, und erst zum Menschen niedersteigend tritt Gott in das Seine, darum kann das Seine ihn aufnehmen. Wenn aber also die Menschwerdung des Sohnes Gottes, das Endlichwerden des unendlichen Gottes war, so könnte der Witz hier einwenden, Gott habe sich in unendlichen und endlichen gespalten und der unendliche Gott sei im Himmel zurückgeblieben, während der endliche auf jenem Punkt unsrer Erde weilte. Darauf ist zu erwiedern: So wie der Vater und Sohn eins sind, so auch der Vater und der menschgewordene Sohn. Hier kommt in Jesus von Nazareth kein neues Ich hinzu, mit welchem sich ein Theil der Gottheit gnostisch verbände, sondern Gott nimmt nur in jenem Individuum einen menschlichen Leib mit dessen Korrelat, der menschlichen Seele, an, ohne in diesen Leib einen Strahl seiner Gottheit als endlichen, menschlichen Geist zu senken. Die Gottheit wurde in Christus ein Individuum, welches, in einem menschlichen Leibe wohnend als endlicher Geist erschien, dabei aber Gott war. Wir haben uns hier die Gottheit als eine unendliche Sphäre zu denken, die in einen Kegel ausläuft, dessen Spitze während des Wandelns des Sohnes Gottes auf Erden in Christus jenem Punkte zugekehrt war, und während Gott als jene Spitze gedacht die Menschheit auf Erden erlöst, regiert er als jene unendliche Sphäre gedacht, das Weltall.*)

144. 2. Die Wesenseinheit des Geistes in Gott und dem Menschen schließt aber den Unterschied zwischen Endlichem und Unendlichem nicht aus, folglich kann von einer doppelten „Natur" in Christo, wenn man sonst dieses Wort beibehalten will, die Rede sein, nämlich in sofern er unter der Form der Unendlichkeit oder der Endlichkeit betrachtet wird. Eine Identifikation beider darf die Spekulation nicht erstreben wollen, denn sie wäre eine Ungereimtheit. Das Verhältniß dieser „Naturen" in Christus ist aber folgendes: 1) Dem Geiste nach ist Christus ganz Gott, also, daß nicht in den entstehenden Leib Jesu von Nazareth, wie sonst bei der Entstehung eines Menschen, ein eigener menschlicher Geist gesenkt wurde. 2) Der Seele, d. h. dem vegetativen Lebensprincip und dem Leibe nach, war Christus ganz Mensch. Diesen Leib legte der Sohn Gottes in der Zeit, nämlich bei seiner Himmelfahrt, als das nunmehr überflüssig gewordene Mittel seines Verkehrs mit den Menschen eben so gewiß ab, als er ihn in der Zeit angenommen hatte. 3) Diese Zweiheit der Naturen in Christus wird aber, näher besehen, zu einer Dreiheit. Denn der göttliche

*) Abgesehen davon, daß Rothe in Christus nur den zweiten Adam sieht, hat dieser tiefe Denker das, was wir haben sagen wollen, noch prägnanter durch die Bemerkung ausgesprochen: Der zweite Adam ist wahrer Gott und eben so ist er ganz und schlechthin Gott: keineswegs ist aber auch umgekehrt Gott ganz und schlechthin der zweite Adam.

Geiſt in Chriſtus, durch welchen er immer der Sohn Gottes war, erſcheint bald von den Schranken der Endlichkeit umfangen, alſo als menſchlicher Geiſt, bald hebt derſelbe göttliche Geiſt in Chriſtus, wo er den Menſchen offenbart was kein Menſch dem andern offenbaren kann, dieſe Schranke auf und erſcheint, auch in einem menſchlichen Leibe, als Gott. Hier iſt es nun, wo es ſich in letzter Inſtanz entſcheiden ſoll, ob ſich die Menſchwerdung zu etwas völlig Denkbarem machen läßt, oder ob die Spekulation, die nur in dem Lichte des Verſtändniſſes lebt, ſie als undenkbar aufgeben muß, hier das Feld, auf welchem der Streit für oder wider die Gottheit Chriſti ausgekämpft werden wird. Durch die Menſchwerdung iſt der Sohn Gottes in ein menſchliches Daſein eingetreten. Dadurch iſt er aber in ſofern endlich geworden und der endlich gewordene Gott iſt eben der Menſch. Der Sohn Gottes wäre daher durch ſeine Menſchwerdung eben ganz Menſch geworden, ſo ganz Menſch, daß dem Gedanken gar kein Raum mehr für ſeine Gottheit bliebe, indem ein endlich gewordener Gott kein Gott mehr iſt, da die Unendlichkeit ein eben ſo nothwendiges Attribut der Gottheit, wie die Endlichkeit das der Menſchheit iſt. Das iſt der gewichtigſte Einwurf, der wider die Gottheit Chriſti erhoben werden kann. Darauf erwiedern wir aber: Es iſt eine unläugbare Thatſache, daß dieſer Chriſtus, der doch wahrer Menſch war und als ſolcher der Endlichkeit unterworfen ſein mußte, Gottes Weſen und die Beſtimmung des Menſchen alſo erſchaut und den Willen Gottes alſo gethan, wie vor ihm kein vom Weibe Geborner. Indem er in der Geſchichte auftritt durchleuchtet dieſe Erkenntniß wie ein Blitz die bisherige Verfinſterung des menſchlichen Geiſtes in göttlichen Dingen, ſtrahlt dieſe fleckenloſe ſittliche Reinheit in der ſündigen Welt auf einmal hervor und gibt ſich der, der Gott alſo erkannt, der Gott alſo lebt, ganz der Aufgabe hin, die Menſchheit zu Gott zurückzuführen, und ſiehe da, ſie gelingt! Alſo muß Chriſtus dieſes vollendete Gottbewußtſein gehabt haben; da es ihm aber auf hiſtoriſchem Wege nicht gegeben werden konnte, ſo muß die Beſchränkung der Endlichkeit für Chriſtus keine abſolute, nicht, wie bei uns, eine nicht aufzuhebende geweſen ſein. Chriſtus muß alſo den unendlichen Vorzug vor jedem Sterblichen gehabt haben, daß er, ſobald er ſich einmal ſeines Gottſeins bewußt worden war, das Vermögen hatte, die Schranken der Endlichkeit, in welche die Menſchwerdung den Sohn Gottes gebannt hatte, wo er wollte und ſo lange aufzuheben, als es ihm nöthig war, um den Rathſchluß Gottes zu erſchauen. Und weil Chriſtus dieſe Macht hatte, war er Gottes Sohn und bediente er ſich eines Vermögens, das ihm als Sohn Gottes eigen war. Aber nur für das Wiſſen und Handeln Chriſti

exiſtirte dieſe Beſchränkung der Endlichkeit, nicht aber für ſeinen Willen noch für ſein Gott-leben.*) Das heißt: er mußte dieſe Beſchränkung aufheben, wollte er Gott und Gottes Rathſchluß und Willen tiefer erkennen, als es einem bloßen Menſchen zu dieſer Zeit und unter dieſem Volke möglich war, und ebenſo, wollte er Wirkungen hervorbringen, die über das Vermögen eines bloßen Menſchen hinauslagen. Und er vermochte es, indem dieſe Beſchränkung jederzeit für ihn nicht anders exiſtirte, als in ſofern er ſie beſtehen ließ. Er ließ ſie aber in ſo weit beſtehen, als dieſes mit der Erfüllung ſeiner Miſſion als Erlöſer irgend vereinbar war. Als wollend aber oder als ſittliches Weſen und als Gott lebend exiſtirte für ihn gar keine ſolche Beſchränkung, d. h. er wurde darin von der menſchlichen Endlichkeit gar nicht beengt, ſondern ſein ſittlicher Charakter war ſo abſolut rein, ſeine Lebensrichtung ſo erhaben und ſein Verhältniß zum Vater ſo innig, daß alles dieſes nicht hätte vollkommener ſein können, hätte er ohne menſchliche Geſtalt annehmen zu müſſen, den Menſchen als Sohn Gottes erſcheinen können. Aus dieſem Grunde kann zwar von einer Doppeltheit oder Dreiheit der Naturen — je nachdem man zählen will — nie aber von einem doppelten Willen in Chriſtus die Rede ſein. Sein Wille war kein menſchlich getrübter, ſondern ein rein und abſolut göttlicher. Fragen wir uns endlich wie wir dieſe Aufhebung der menſchlichen Beſchränkung in Chriſtus zu denken haben, ſo muß darauf geantwortet werden: Sie erfolgte vielleicht nie abſichtlich durch einen willkürlichen Willensakt, es ſei denn bei ſeinen Wunderwirkungen, ſondern von ſelbſt in den Momenten des höchſten Aufſchwungs ſeines Geiſtes zum Vater, des heißeſten Erguſſes ſeines Herzens gegen ihn. Solche Momente waren ſeine Stunden des Gebets. Würde endlich gefragt werden, warum eine ſolche Beſchränkung des Wiſſens, nicht aber des Willens bei Chriſtus denkbar ſei, ſo lieſſe ſich darauf antworten: Weil dem Geiſte ſein Wollen in einem noch höhern Grade angehört als ſein Wiſſen. Der Wille liegt dem Mittelpunkte des Geiſtes, dem Ich, am nächſten, das Wiſſen mehr der Außenwelt zu. Zum Wollen bedarf der Geiſt nur ſich ſelbſt, zum Wiſſen aber etwas außer ihm, was ihm den Inhalt deſſelben liefert. Jene Beſchränkung kam aber dem Sohne Gottes mit dem Leibe von außen und erſtreckte ſich von außen nach innen, ohne aber, wenn wir ſo ſagen dürfen, bis zu ſeinem eigenſten Ich hindurchzudringen. Da blieb der verborgene Gott unberührt von jedem beſchränkenden Einfluß von außen her.

*) Chriſtus verfuhr auf Erden nie als der Allmächtige und Allwiſſende. Dies war ſeine fortwährende Entäußerung. Thierſch.

145. 3. Chriſtus war der Urmenſch und als ſolcher ſündlos wie der Urmenſch, d. h. der Menſch wie Gott ihn gedacht, als Gegentheil von dem, was der Menſch durch ſeine Verkehrtheit aus ſich gemacht. Als ſolcher ſtand Chriſtus in keiner Beziehung zu dem Fall. Während in der Menſchheit das Leben in Gott aufgehört hatte und die Rückkehr zu demſelben ihr mit der verloren gegangenen Gotteserkenntniß vollends unmöglich geworden war, beſaß Chriſtus durch ſein niemals unterbrochenes Gott-leben die urſprüngliche Willensrichtung beides des Urmenſchen und des Sohnes Gottes und war dadurch für ihn nichts da, was ſeinen Geiſt von Gott hätte abziehen und dem Irdiſchen zuwenden können. In Chriſtus haben wir das Bild des urſprünglich Gott lebenden Menſchen. Darum war Chriſtus auch ſündlos. Zwar konnte ihm als wahrem Menſchen die Verſuchung nicht erlaſſen werden, das heißt, bei der Beſchränktheit der Endlichkeit konnte, wie auch ſeine Selbſtbekenntniſſe in der Verſuchungsgeſchichte beweiſen, ein Gedanke ſich zuerſt von einer ſolchen Seite darſtellen, daß derſelbe ihm unverfänglich erſchien, während er doch, wenn er ihn ausgeführt hätte, z. B. ſich angeſichts des Volkes von der Zinne des Tempels herabgeſtürzt hätte, etwas nicht zu Billigendes gethan haben würde, und konnte Chriſtus, ehe er dieſe unſittliche Seite an demſelben herausgefunden hatte, einen Augenblick lang auf dieſen Gedanken eingegangen ſein und ſich gefragt haben: Sollte ich das nicht thun? Sogleich aber, als er bei einem nach dem Geſetze des Nacheinander erfolgenden menſchlichen Denken dieſe unſittliche Seite des Verſucher-Gedankens entdeckt hatte, reagirte ſein ſittliches Gefühl dawider und wies er ihn entſchieden ab. Auf dieſe Weiſe war ihm die Sünde eine bloße abſtrakte Möglichkeit, die bei ſeiner nie unterbrochenen Gottesgemeinſchaft, wo keine Sünde möglich iſt, es nie zur Wirklichkeit bringen konnte. Chriſtus, der bloße Urmenſch, hätte möglicher Weiſe ſündigen können; denn der urſprüngliche Menſch war ja bis in ſein Leben die Abkehr eintrat, die ſpäter zur Sünde führte, der Urmenſch, und dieſer bewies es durch die That, daß er ſündigen konnte. Chriſtus war aber mehr, er war der, obgleich in den Banden der Endlichkeit weilende Gott, bei welchem gar keine Möglichkeit eines Falles vorhanden war. Wir Menſchen ſündigen in letzter Inſtanz, weil wir ſündigen wollen, und dieſes Wollen iſt durch die Abkehr unſers Geiſtes von Gott bedingt; aber ſogar für uns Menſchen iſt keine Nothwendigkeit vorhanden, daß wir aus der Gottesgemeinſchaft herauskommen und ſündigen müſſen. Was aber für den Menſchen keine Nothwendigkeit iſt war für Chriſtus, den Sohn Gottes, eine abſolute Unmöglichkeit. Schon für Chriſtus als den Urmenſchen galt das potuit non peccare, als Sohn Gottes aber, der auch als Menſchgewordener in der

neinschaft des Vaters blieb, konnte es mit ihm nicht nur nicht zu einer lichen Sünde, sondern nicht einmal zu einem wirklichen Sündigen- len kommen. Non potuit peccare.

146. 4. Betrachten wir Christus den Lehrer, so fühlen wir bei m Wort aus seinem Munde, wie er nur Erschautes, innerlich Erlebtes , das was ihm bei jener geistigen Erhebung, in welcher er die Schran- der Endlichkeit durchbrach, als ewige Wahrheit aufgegangen war. Der ik- oder Redekünstler gehorcht mehr oder weniger dem Verlangen, ein istwerk seines Denkens oder seiner Rede vor den Hörer hinzustellen, ches dieser bewundere. Christus aber war so erfüllt von der Liebe zu Geschlecht, dem er gekommen war durch die Wahrheit Rettung zu gen, und so aufgegangen in seine Aufgabe, daß er nur an sie dachte, daß die Wahrheit sich selbst aus ihm aussprach ohne von ihm einen iektiv-absichtlichen Ausdruck zu bekommen. Darum leuchten die ein- en Sätze seiner Rede auch dem einfachsten Hörer ein und offenbaren in irgend einem Grade sein Heil, d. h. die Wahrheit, auf der unser tiges Heil beruht. Zugleich ist sie, in ihrer Tiefe aufgefaßt, ewige spe- itive Wahrheit. Wir erinnern beispielweise nur an sein Wort: An sind auch die Haare des Hauptes alle gezählt. Die Bedingung, unter erst die Wahrheit im Menschenherzen Eingang findet, bedingte aber die Art und Weise, wie Christus auftrat. Zwar werden wir erst er Gelegenheit haben zu untersuchen, wie es sich mit den Wundern isti verhalte; allein schon hier können wir es aussprechen: War Chri- wirklich Gottes Sohn, so hätte er ohne Zweifel in aller Herrlichkeit, n das Erdenleben nur immer fähig ist, mit mehr denn zwölf Legionen el, die er den Vater bitten könnte ihm zuzusenden, mit einer so im- irenden Macht, in einem so majestätischen Glanz auftreten können, alle Herrscher der Völker von seiner Majestät geblendet, ihm anbe- zu Füßen gesunken wären. Auch ließe es sich denken, er wäre dar- also aufgetreten, damit seine Lehre ohne Widerspruch von allen ern der Erde angenommen würde. Und dieses wäre ohne Zweifel der l gewesen. Wer hätte sich nicht von einer von solcher Autorität ge- enen Lehre imponiren lassen und sich zu ihr bekannt! Auf diese Weise te die christliche Lehre sich unter diesem Schutze bald überallhin ver- tet und überall die Alleinherrschaft erlangt. Aber es ging eben nicht. s der christlichen Wahrheit diesen äußerlichen Eingang verschafft hätte, te sie zugleich zu etwas rein Aeußerlichem gemacht und sie damit ver- tet. Die Menschen hätten dann allerdings daran „geglaubt", d. h. ts dawider gehabt sie anzunehmen, sie hätten sie gelten und auch alle ern Einrichtungen sich gefallen lassen, welche sie nöthig machen würde.

bei einem Gott, der die Liebe iſt, hervorbringen mußte; wie denn überhaupt die Erlöſung ſo vollkommen das Gegentheil des Falls iſt, daß dort poſitiv geſetzt werden muß, was hier negativ geſetzt iſt. Wo kein Fall iſt, da iſt auch keine Erlöſung, folglich auch keine Menſchwerdung nöthig. Die Erlöſung war keine Umkehrung der göttlichen Ordnung, das war vielmehr der Fall, als die Verneinung des göttlichen Weltgedankens, die Erlöſung aber die Umkehrung der Umkehrung, die Zurückführung des Verrückten auf die rechte Bahn. Gott ſchuf die Welt, um ein Geſchlecht zu haben, welches er durch den innigen Verkehr mit ſich beſelige und dadurch ſeiner ewigen Liebe genug thue. Dieſer Geiſt aus Gottes Geiſt mußte aber frei ſein, denn das unfreie Thier kann in keine geiſtige Beziehung zu Gott treten noch von Gott beſeligt werden. Mit der Freiheit wird aber eine doppelte Lebensrichtung möglich. Der Freie kann entweder das Rechte, das ſeiner gottverwandten Natur Zuſagende, oder das Verkehrte wählen. Dieſe doppelte Möglichkeit machte eine göttliche Beſtimmung, wie unſre Geſchichte in dem einen und eine andere, wie ſie im andern Fall verlaufen ſollte, nöthig. Bleibt der Menſch natürlich, fällt die Bahn der Entwickelung, die das Geſchlecht durchläuft, mit der von Gott gedachten zuſammen, ſo ſchreitet er *grades Weges* darauf fort, und in dieſem Falle iſt natürlich keine Rektifikation dieſer Bahn, keine Erlöſung, alſo auch keine Menſchwerdung nöthig. Für den Fall aber, daß er verkehrt wurde, mußte der ewige Rathſchluß Gottes die Beſtimmung enthalten, wie dieſe Verkehrtheit rektificirt werde. Es mußte vorgeſehen werden, daß der mögliche Widerſpruch mit dem göttlichen Weltzwecke, wenn er einträte, wieder aufgehoben würde. Was aber alſo von Ewigkeit her bedacht, berechnet und (bedingungsweiſe) beſchloſſen war, das iſt kein Wunder. Und daß Gottes Rathſchluß eine ſolche Beſtimmung, eine Negation der Negation, die mit dem Eintritt der Negation eintreten würde, ſetzte, war abermals nichts Exceptionelles, kein Wunder. Nennt, wenn ihr wollt, *den Fall* ein Wunder, ich habe nichts dagegen, nur nennt nicht die Aufhebung deſſelben alſo. Iſt aber die Menſchwerdung kein Wunder, ſo iſt auch das Wunderbare, was drum und dran war, auch kein eigentliches, reines Wunder, indem es die nothwendige Folge von dem Eintritt des von ewig her, wenn auch bedingungsweiſe Beſchloſſenen iſt. Eben ſo wenig endlich erweiſt ſich die Menſchwerdung von Seiten der göttlichen Natur ſelbſt betrachtet als ein Wunder. Es liegt in dem Weſen Gottes als der Liebe ſich überall und allewegs zu offenbaren. Daher iſt auch ſeine Manifeſtation im Fleiſch keine Ausnahme von der Regel, folglich kein Wunder. Sie iſt nur der Gipfel davon, daß Gott, indem er jedem Menſchen den Geiſt aus ſeinem Geiſte gibt, in die Erſcheinung heraustritt.

Sie ist ferner ein B, welches eintritt, sobald A eingetreten ist, etwas ganz Analoges mit der Heilkraft der Natur. Dringt ein fremder Körper in den Organismus ein, so ist dieser so eingerichtet, daß er denselben nicht in sich leidet, sondern Alles aufbietet, um ihn wieder herauszustoßen. Ebenso erwachen in ihm, wird er verletzt, die in ihn gelegten Kräfte, die seine Wiederherstellung bewirken. Eine solche Erkrankung des geistigen Organismus der Menschheit war der Fall. Die Heilung desselben war aber nicht da zu suchen, wo Gott und Mensch auseinandergerissen waren, sondern wo Gott, diesen Riß aufhebend, in die Menschheit eintritt. So wenig nun wie jene Heilkraft eine Ausnahme von der Regel, ein Wunder ist, eben so wenig ist es auch der Eintritt der erlösenden Gottheit in die verkehrt gewordene Menschheit. Die Verkehrtheit und das daraus folgende Elend der Menschheit mußte bei dem innigen Zusammenhang zwischen Gott und dem Geist aus seinem Geist, den die göttliche Liebe voraussetzt, in Gott als solcher die Nöthigung hervorrufen, dieses Fremde nicht in der Schöpfung zu dulden, sondern dieser Abnormität abzuhelfen, einer Abnormität, bei welcher Gott sonst in einen unerträglichen Widerspruch mit sich selbst gekommen wäre. Die Aufhebung dieses Widerspruchs, die, so nothwendig als Gott Gott ist, erfolgen mußte, ist daher kein Wunder.

c. Erlösung ohne Erlöser?

141. Eine Erlösung ist also nothwendig, denn Gott konnte nicht den Menschen laufen lassen, sondern zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf mußte von Seiten Gottes immer eine unzerreißbare Verbindung bestehen. Wie aber, wenn die Erlösung am Ende ohne einen Erlöser, ohne einen menschgewordenen göttlichen Erlöser möglich wäre? Diese Frage verdient die allerernsteste Erwägung.

Wir sind früher zu dem Resultat gekommen, daß der menschliche Geist als Geist aus Gottes Geist auch gefallen in sich unbewußt einen nie ganz überwundenen Zug nach seiner ihm eingeborenen Richtung auf Gott zu bewahrt. Indem wir aber hervorheben, daß dieses Göttliche in ihm sich nie so weit steigern könnte, daß daraus eine Erlösung hervorginge, bemerkten wir, dieser Satz würde später eine Beschränkung erleiden, worüber wir Rechenschaft ablegen würden. Hier ist der Ort dazu.

Es giebt nämlich zwei unendlich verschiedene Wege, auf welchen die Erlösung an den Menschen gelangen könnte, einen *längsten* und einen *kürzesten*. Ist der Mensch gefallen, so befindet er sich in einem unnatürlichen Zustande und dieser erzeugt bei ihm ein quälendes Gefühl, das ihn nie ganz verläßt. Dieses Gefühl treibt ihn, in seinem dunkeln

Drange“ bald dahin bald dorthin, um es los zu werden. Allein es iſt ein blindes Tappen, denn er iſt ſich nicht „des rechten Weges wohl bewußt.“ Nehmen wir daher nur eine hinreichende Zahl von Jahrtauſenden — denn kargen dürfen wir hier mit ihnen nicht — und die ſich immer weiter entwickelnde menſchliche Vernunft wird endlich nach Jahrtauſenden ſo weit kommen, daß ſie erkennt, daß die Sünde die ärgſte Unvernunft iſt, durch welche wir uns nur unglücklich machen. So weit gekommen, werden die Menſchen nach andern weitern Jahrtauſenden wieder dahin kommen, daß ſie ſich entſchließen werden, die Sünde, bei der ſie ſo übel gefahren ſind, aufzugeben. Und ſo weit gekommen, werden ſie nach andern weitern Jahrtauſenden endlich dahin kommen, ihre Zuſtände ſo einzurichten, daß es Jedem unmöglich wird, verkehrt zu handeln und durch ſeine Verkehrtheit ſich und Andere unglücklich zu machen. Und ſo werden die Menſchen endlich, endlich nach einer Unzahl von Jahrtauſenden dahin kommen, daß ſie, auch ohne eines göttlichen Erlöſers zu bedürfen, ſich ſelbſt zuletzt aus der Gewalt der Verkehrtheit und der Sünde erlöſen werden. Die Möglichkeit eines ſolchen längſten Weges der Erlöſung ohne einen Erlöſer läugnen zu wollen, wäre ein Vergehen an der Wahrheit, welche die Spekulation ſich nimmer zu Schuld kommen laſſen darf. Doch dieſer längſte Weg der Erlöſung ſteht Gott nicht an. Schon darum nicht, weil er der irrationellſte iſt. Die unendlichen Krümmungen dieſes Weges mit ſeinen tauſend ſittlichen Rückſchritten ehe einmal ein zweideutiger Fortſchritt erfolgt und die nutzloſe Verſchwendung von ſittlicher Kraft bei dieſer Siſyphus-Arbeit kann nicht in dem Willen eines Gottes liegen, der ſogar bei der Projektion ſeiner Welten mit dem Nichts, dem Raume, haushält und davon nie mehr nimmt als eben nöthig iſt. Seine Sache iſt es, „mit welcher der Fürſt dieſer Welt“ ſein freches Spiel treibt. Das kann Gott nicht länger dulden, als es der Natur der Sache nach nöthig iſt. Aber noch mehr: Gott iſt die Liebe und hat ein Herz für ſeine Menſchen, und dieſe zweckloſe Entwürdigung des ihm Entſtammten kann Gott nicht gleichgültig ſein. Und endlich: jede Stunde, um welche die Erlöſung nutzlos verzögert wird, wird, wir wiederholen es, von einer ungeheuren Summe Elends der entwürdigten Menſchheit angefüllt. Alſo dieſer längſte Weg der Erlöſung mit ſeinem Jahrtauſende langen Tappen im Dunkeln und mit der Unſeligkeit, welche dieſes Tappen begleitet, dauert der ewigen Liebe zu lange. Gott wartet nur ſo lange bis das Menſchengeſchlecht, wenn gleich auf der Bahn der Verkehrtheit, ſich ſo weit entwickelt hat, daß ſeine Vernunft den Rathſchluß der Erlöſung zu vernehmen und ſein Wille die neue Richtung, die zum Heile führt, zu ergreifen fähig iſt. Und iſt es ſo weit, ſo ſäumt

die ewige Liebe nicht länger. Sie will den Menſchen auf einem ſo kurzen Wege, als mit ſeiner Freiheit irgend verträglich iſt, ſelig haben und ihm ſo viel Leiden in der Zeit der Irre als möglich erſparen. Sie greift alſo ein und ergreift den kürzeſten Weg der Erlöſung, indem Gott ſelbſt zu dieſem Ende Menſch wird. Ja, ein Gott, dem jener längſte Weg der Erlöſung zu lange dauert, der iſt die Liebe! Und hier legt die Spekulation ihr Fernrohr nieder, mit dem ſie bis in die Tiefen der Gottheit ſchaut, und betet an im Staube vor Ihm, der ihr hierin in der allerhöchſten Offenbarung ſeiner Liebe entgegentritt.

B. Die Chriſtologie oder vom Erlöſer.

a. Der menſchgewordene Gott der Erlöſer.

142. Die Menſchheit befand ſich, ſo weit die Lehre Chriſti vorgedrungen war, ſeit einer langen Reihe von Jahrhunderten im geheiligten Beſitz der Zuverſicht, daß Chriſtus der Menſch gewordene Gott iſt. Dieſe Thatſache beweiſt ſehr viel. Dieſe Zuſtimmung in der Tiefe der Menſchenbruſt hätte kein Wahn erlangen können. Und welche waren die Stimmen, die ſich wider dieſen geheiligten Beſitz erhoben? Nicht aus dem Heiligthum der Wiſſenſchaft erſchollen ſie, nicht die denktüchtigſten, weiſeſten Menſchen erhoben ſie. Es waren vielmehr verlorene Söhne einer geſunkenen Zeit, von der Unnatur um ſich her dermaßen befangen, daß der Zug, der ein geſundes Gemüth auch unbewußt zu Gott hinzieht, an ihnen erlahmt war. Solchen gegenüber den Beweis führen wollen, daß die Menſchheit ſich hier nicht in ihrem Glauben geirrt, wäre ein ebenſo vergebliches als überflüſſiges Unternehmen. Wo einer die Einwirkung des erlöſenden Gottes nicht an ſich ſelbſt erlebt, da kann er ſie auch nicht als ſolche erkennen. Die Menſchwerdung iſt doch das einzige rein Vernünftige in der Geſchichte. Es iſt doch eine Thatſache, daß Chriſtus per plurima vota für Gott erklärt worden. Daher iſt er fürs erſte de facto Gott. Aber darum muß er es auch de jure ſein, denn er hat den Menſchen dieſen Glauben nicht mit Gewalt aufgedrungen, wie Muhamed den Seinen.

Daß Chriſtus der menſchgewordene Gott, der Erlöſer der Menſchheit iſt, lehrt uns zunächſt ſein eigenes Zeugniß, ein Zeugniß, welches in ſich ſelbſt den Beweis ſeiner abſoluten Gültigkeit trägt. Dieſes Zeugniß legte Chriſtus von ſich ſelbſt ab, indem er ſich den Menſchenſohn nannte. Durch das ganze Alterthum ſprach ſich in den mannichfaltigſten Mythen die Sehnſucht und Zuverſicht aus, daß das Reich des Böſen nicht immer dauern, ſondern daß einſt der Beſieger deſſelben erſcheinen werde, nirgends aber beſtimmter als in der uralten altteſtamentli-

chen Weissagung, des Weibes Same werde der Schlange den Kopf zertreten. Daran knüpfte Christus an, indem er sich des Weibes Same, den Menschensohn nannte und sich dadurch für den ersehnten Erlöser erklärte. Wie es aber überall seine Art war, die reichste Fülle des Gedankens in ein einziges Wort zu legen, so auch hier. Wenn jeder Andere vom Weibe Geborne sich einen Menschensohn nennete, so wäre das eben so lächerlich als wenn er sich einen Zweibeinigen nennen wollte. Indem aber Christus sich also nannte und diesen Namen immer hervorhob, zeugte er nicht nur von sich, er sei der Menschensohn, welchen die Weissagung verhieß, sondern zugleich, er sei der Menschgewordene. Die tiefsten Blicke aber in das Selbstbewußtsein Christi gibt die Art, wie er die Antwort des Petrus aufnahm auf die Frage: Wer sagt denn ihr daß ich sei?, die Antwort: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! Wir fühlen in seinen Worten: Selig bist du Simon, Jona's Sohn, denn Fleisch und Blut hat es dir nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel, wie froh überrascht er wurde, daß diese höchste aller Wahrheiten schon einem Menschen aufgegangen, eine Wahrheit, die so hoch über alle sinnliche Erfahrung hinausliegt, daß nur der Einblick in das in Christus sich offenbarende Wesen Gottes ihre Erkenntniß erzeugen konnte. Es ist als hörten wir Christus hier zu sich selbst sprechen: Der Vater offenbart sich also in mir! Dieses erste Bekenntniß der Menschwerdung von Menschenlippen ausgesprochen war die Geburtsstunde der christlichen Kirche, und von diesem Augenblicke an waren Petrus und die übrigen Apostel auch die christliche Kirche. Und ergriffen von diesem großen Augenblick erklärt Christus, seine Kirche werde immer bestehen, so lange sie auf einem eben so felsenfesten Bekenntniß der Menschwerdung Gottes in Christus gegründet bliebe, als das eben abgelegte war, welches seinem Bekenner den Namen des Felsenmannes erwarb.

Für die Gottheit Christi zeugt ferner seine Sprache. Zweierlei unterscheiden wir in den Evangelien deutlich: den göttlichen Inhalt und die menschliche Behandlung desselben. Das Wort des Herrn gibt sich so sicher und bestimmt und ist so scharf ausgeprägt, daß wir deutlich fühlen, wir hören ihn selbst, wir haben hier sein eigenstes Wort, ohne daß die Tradition einer ganzen Generation und darüber es zu alteriren vermocht hätte. Aber eben so deutlich fühlen wir in der Zusammenstellung der Reden des Herrn die menschliche Ungeschicktheit, und zwar bei dem einen Evangelisten mehr, bei dem andern weniger. Doch über die Sprache Christi mag ein beredterer Mund als der unsrige Zeugniß ablegen: Der Stil ist Alles. Er und nur er ist „der ganze Mensch." Sokrates spricht bei Xenophon in dem Stil Xenophons, während Jesus bei den Evange-

listen in seinem eigenen, in dem Stil spricht, in welchem vor ihm noch kein Sterblicher gesprochen hat, und nach ihm kein Sterblicher sprechen wird. — Wie mit Flammenzügen haben sich die Worte dieser Persönlichkeit der Ueberlieferung eingeprägt. Sie tönen durch dieselbe wie eine Donnerstimme hindurch, und reißen mit einer Gewalt, der nichts Irdisches vergleichbar ist, die Pforten des Himmels vor uns auf. Hier ist die höchste im reichsten Wortsinn klassische Präcision und Sicherheit des Ausdrucks, die schlagendste Kürze des Worts bei der überschwänglichen Fülle des Gehalts, die erhabenste Poesie der Bilder und Gleichnisse bei der tiefsten Wahrheit der Ideen, kurz, in jeder Beziehung die vollkommenste Zusammenstimmung der Form mit dem Inhalt. — Unmittelbar und ohne alle künstliche Ueberlegung gewinnt der Leser dieser Darstellungen den Eindruck, als müsse Jesus immer so gesprochen haben, als müsse er mit einer Sicherheit und Ueberlegenheit, die Alles übertrifft, was wir sonst von dem Vermögen auch des begabtesten Geistes in Erfahrung bringen, so die Gedanken und ihren Ausdruck beherrscht haben, daß er in jedes seiner Worte eine ganze Welt von Ideen hineinlegen, jedes zum vollkommen angemessenen Ausdruck eines idealen Mikrokosmos machen konnte. — Der ethischen Sündlosigkeit des Heilands entspricht eine eben so angeborne ästhetische Fleckenlosigkeit seiner Erscheinung, und die sittliche Größe seines Wesens spiegelt sich in der erhabenen Schönheit so wohl der von ihm ausgesprochen Gedanken, als auch des in jedem Augenblicke, bei jedem vorkommenden Anlaß mit gleich schlagender Gewalt ihm zu Gebote stehenden Ausdrucks dieser Gedankenfülle. So erscheint Christus auch uns noch in dieser seiner vor allen Sterblichen ihn auszeichnenden Gestalt und Physiognomie, er erscheint uns, wie er seinen Jüngern erschien, von Angesicht zu Angesicht, unmittelbar und wirklich. Denn eine solche Eigenthümlichkeit in so gewaltigen, den Leser bis ins innerste Mark erschütternden Zügen charakteristisch ausgeprägt, kann nicht ein Werk des Zufalls sein.“ *)

*) S. Ueber die Zukunft der evangelischen Kirche S. 151, 217 ff. Wir haben nicht dem Verlangen widerstehen können unser Buch mit diesem klassischen Zeugnisse zu schmücken. Dasselbe ist aber eine Huldigung, auf die Christus achtzehnhundert Jahre lang hat warten müssen. Durch sie vornehmlich hat der Verfasser der Reden an die Gebildeten deutscher Nation seine Berechtigung nachgewiesen, nach seinem großen Vorgänger, dem Redner „an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion“ aufzutreten. Ja, ein solches Zeugniß ablegen heißt mehr als „ehrerbietig eine Locke den Manen des Spinoza opfern.“ Hoffen wir aber, daß keine abermaligen funfzig Jahre nöthig sein werden, ehe ein dritter Redner, der einen höhern Standpunkt errungen, als den pantheistischen seines ersten und den rationalistischen seines zweiten Vorredners, den höchsten, das Wort ergreifen wird, um der deutschen Nation mit dem Schlüssel ächter Spekulation alle Schätze aufzuschließen, die „in Christus und seinem Worte verborgen liegen.“ Das Allerbeste, das Tiefste und Schönste bleibt noch dem Kommenden zu sagen übrig.

Endlich zeugt für die Gottheit Christi sein ganzes Leben. Nur einer hat so tief empfunden, was der Menschheit noth thut und mit sicherm Blick ihre Krankheit erkannt, nur Einer hat so ganz und unbedingt sein Leben der Heilung derselben hingegeben — und wir fühlen es klar aus seiner Persönlichkeit heraus, daß sein Erdenleben, wenn es auch noch so lange gedauert hätte, eben so der Menschheit geweiht gewesen wäre — und nur Einer hat es also zur Besiegelung seiner Lehre hingegeben wie Christus. Nur muß freilich einer, der über das Leben und Wirken Christi würdig urtheilen will, sich in seine Persönlichkeit ganz hineingelebt und sie möglichst in sich wiederholt haben. Diese Aufgabe ist aber uns bei der herrschenden Unnatur in und außer uns sehr schwer. Wie will man in der Nacht Farben würdigen? Ebenso zeugt die Geschichte, das was Christus geleistet, für die Gottheit Christi. Diese predigt uns den Erfolg besser als alle alttestamentlichen Weissagungen, die deßhalb bei uns nicht das Gewicht haben können, welches sie damals hatten, wo der Erfolg noch nicht davon gezeugt hatte, daß der Menschheit in Christus ein Erlöser gekommen war. Er lehrt es, daß die nachgewiesenermaßen nothwendige Erlösung in Christus wirklich erfolgt ist, und dieser Erfolg ist ein Gottesurtheil. Es kann auch nicht anders sein; denn so wie wir die Erfahrung fragen müssen, wenn wir wissen wollen, ob es einen Fall gegeben, so kann auch nur die Erfahrung uns lehren, ob die Erlösung durch Christus zu Stande gekommen sei, das heißt, ob die Menschen durch ihn Gott erkannt und wieder angefangen Gott zu leben, und ob durch beides eine neue Weltordnung gegründet worden sei, in welcher ein wenn auch schwacher Anfang dazu gemacht worden, den göttlichen Weltgedanken zu verwirklichen. Und auf diese Frage antwortet die Geschichte: Die gegenwärtig vorhandene Gotteserkenntniß ist von ihm ausgegangen, die Lebensrichtung der Menschen auf Gott zu ist, wo sie vorhanden ist, sein Werk, das, worin es mit der Menschheit seit achtzehn Jahrhundeeten besser geworden, ist es durch ihn geworden. Die Geschichte lehrt, Christus ist der Brennpunkt, in dem sich alle Strahlen des geistigen Himmels vereinigen und von wo aus sie sich über die ganze Erde verbreiten; sie lehrt endlich, daß sein Wort in Erfüllung gegangen ist: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf und herabfahren auf den Menschensohn, und daß durch unsre Verbindung mit ihm auf uns, die Reben, eine Kraft von oben herabströmt, durch welche wir erst grünen, blühen und edlen Wein bringen können. Es ist eine Thatsache, daß wir durch ihn und nur durch ihn Gott erkennen und Gott leben, und daß wir es ihm verdanken, wo es uns nicht bloß im Traume, wo es uns wahrhaft wohl wird. Zwar ist das Christenthum dem Menschengeschlecht bis

etzt noch das Allerwenigſte von dem geworden, was es ihm werden kann und ſoll und wird, allein ſchon aus dieſen ſchwachen Anfängen ergibt ſich, daß das Heil der Menſchheit nur von ihm ausgehen kann.

Den ſchlagendſten Beweis für die göttliche Natur Chriſti liefert aber eine geſammte Erſcheinungsweiſe, wie er im neuen Teſtament auftritt, vorzüglich ſein Wort. Da iſt Alles ſo vollendet und ſicher und dabei von einer ſolchen makelloſen ſittlichen Reinheit, daß man ſagen muß: das kann nicht die Erſcheinung eines Menſchen ſein! Wäre ſie das, da würde das Pathetiſche, da würde irgend eine Trivialität, irgend eine Verfehltheit des Ausdrucks, irgend eine ſittliche Schwäche hervorgucken. Zeigt aber eine Andere ſolche auf, wenn ihr könnt. Und nun verſucht auch einen zweiten Chriſtus, zu dichten, zu *erdenken*. Nehmt dazu alle Züge der Weisheit, des vollendeten Ausdrucks, der ſittlichen Reinheit und Größe, welche die Geſchichte kennt, fügt noch dazu Alles, was ihr der Art erdenken könnt; und obgleich dieſe Züge die Frucht der Entwickelung ſind, die von Chriſtus ausgegangen, ſo wird es euch, auch wenn ihr das Neue Teſtament plündert, nicht gelingen, einen zweiten Chriſtus zu erdenken, der dem hiſtoriſchen in allſeitiger Vollendung gleichkäme. Wenn aber der hiſtoriſch gegebene ſo unerreichbar hoch ſteht, ſo muß er wohl mehr als ein Menſch ſein.

Aber *noch* einen ſtärkern *Erweis* der Gottheit Chriſti haben wir, den ſtärkſten von allen, dieſen: Der Glaube an das Daſein Gottes und ſeine Weltregierung iſt ſo allgemein in der Menſchheit, weil die menſchliche Natur in ihrem tiefſten Innern fühlt, daß ſie Gottes iſt, weil ihre Richtung auf Gott geht, ſo wie der Baum in die Höhe wächſt. So lange der Menſch Thier bleibt, ſo weit es nämlich dem Gefallenen möglich iſt, Thier zu ſein, fühlt er das Elend ſeiner Abkehr von Gott *nicht*; allein der Menſch iſt von Gott alſo geſchaffen, daß er, gefallen oder nicht, fortſchreiten, ſich entwickeln muß. Erreicht er nun eine gewiſſe Stufe der Entwickelung, ſo kommt er nothwendig zum Bewußtſein ſeines Elends, ſollte es auch nur das Gefühl der Nichtbefriedigung ſein, das jeder ſinnliche Genuß zurückläßt. (*Daher* konnte der Erlöſer erſt kommen als dieſe Entwickelungsſtufe erreicht war). Tritt nun der erlöſende Gott in die Menſchheit ein oder wird durch den in ſeiner Kirche immerfort gegenwärtigen Chriſtus ſein innerſtes Weſen ergriffen und kommt ihm ſomit die rechte Hülfe, ſo zeugt dieſes zum neuen Leben erwachte Göttliche in ihm *daß dieſe Hülfe die rechte iſt und daß es kein Menſch, ſondern der an ihn herangetretene Gott iſt, der ſie ihm bringt*. Dieſes Zeugniß iſt der rechte Beweis für die Gottheit Chriſti. Und daſſelbe wird ſogleich von dem *Erfolg* beſtätigt. Sobald der

Mensch sich Christo ergibt, so hat er in ihm den Frieden, nach dem er sich sehnte und ängstigte immerdar.*)

b. Spekulative Momente der Christologie.

143. 1. Die Spekulation kann sich nicht eher zu diesem historischen Faktum bekennen als sie die Möglichkeit desselben bewiesen. Wir haben daher die Frage zu beantworten: Ist auch die Menschwerdung möglich? kann auch Gott Mensch werden? Es besteht, könnte man einwenden, ein ewiger Unterschied zwischen Gott und Mensch, der, daß Gott unendlich, der Mensch aber endlich ist. Darum ist auch eine Identität Gottes und des Menschen, welche die Menschwerdung doch vorauszusetzen scheint, unmöglich. Daraus folgt aber nur, daß der Mensch nicht Gott, nicht aber, daß nicht Gott Mensch werden kann. Der Mensch zwar kann nie die Schranke der Endlichkeit durchbrechen und mit Gott zusammenfallen, zu Gott werden; Gott aber, der in sich Unendliche, kann auch in die Endlichkeit hervortreten. So kann zwar der Körper im Raum nie unendlich werden, aber der von den Sinnen unerfaßliche, in sich unendliche Raum kann, ohne darum aufzuhören Raum zu sein, in den Körpern als endlich in die Erscheinung treten. Hat doch Gott die Kräfte, welche, aus ihm herausgetreten, zur Welt wurden, aus sich herausgesetzt, hat er doch sich in die Welt endlicher Geister herausgestrahlt. Die Menschwerdung ist nur in der Form der Einheit der Gipfel von dem, was jene Ausstrahlung in der Form der Vielheit ist. Und um so unendlich mehr als der endliche Geist Gottes ist als die materielle Welt, in demselben Grade ist auch Christus mehr Gottes als der menschliche Geist, das heißt, er ist selbst Gott. Zwischen Gott und dem Menschen besteht eine Wesenseinheit. Es ist derselbe Geist, der in Gott unendlich, im Menschen endlich ist. Der Unterschied ist also, wie schon bemerkt worden, lediglich ein quantitativer, der zwischen Allem und Etwas, zwischen zumal und nacheinander. Diesen Unterschied kann der Allmächtige durchbrechen. Gott kann, ohne seine Unendlichkeit aufzugeben, in die Endlichkeit niedersteigen und Mensch werden. Aber auch nur Mensch. Das ist die letzte Stufe, auf die er herabsteigen kann. Gott kann nicht Weltkörper, nicht Pflanze, nicht Thier, sondern eben nur Mensch werden. Denn Weltkörper, Pflanze, Thier sind nicht eine Endlichwerdung Gottes,

*) So wie das ernährende Korn von der fernen Gegend aus, wo Gott es zuerst pflanzte, sich über die Länder verbreitet hat, weil die Nahrung, die es gewährt, das körperliche Bedürfniß des Menschen so besonders befriedigt, so hat sich das Evangelium Christi durch die Reiche der Welt verbreitet, weil es das Bedürfniß des Geistes, die tiefe unauslöschliche Sehnsucht in der geistigen Natur des Menschen ausfüllt. Mynster, Betrachtt. üb. die christl. Glaubenslehren.

sondern eine Gottentwendung, und erst zum Menschen niedersteigend tritt Gott in das Seine, darum kann das Seine ihn aufnehmen. Wenn aber also die Menschwerdung des Sohnes Gottes, das Endlichwerden des unendlichen Gottes war, so könnte der Witz hier einwenden, Gott habe sich in unendlichen und endlichen gespalten und der unendliche Gott sei im Himmel zurückgeblieben, während der endliche auf jenem Punkt unsrer Erde weilte. Darauf ist zu erwiedern: So wie der Vater und Sohn eins sind, so auch der Vater und der menschgewordene Sohn. Hier kommt in Jesus von Nazareth kein neues Ich hinzu, mit welchem sich ein Theil der Gottheit gnostisch verbände, sondern Gott nimmt nur in jenem Individuum einen menschlichen Leib mit dessen Korrelat, der menschlichen Seele, an, ohne in diesen Leib einen Strahl seiner Gottheit als endlichen, menschlichen Geist zu senken. Die Gottheit wurde in Christus ein Individuum, welches, in einem menschlichen Leibe wohnend als endlicher Geist erschien, dabei aber Gott war. Wir haben uns hier die Gottheit als eine unendliche Sphäre zu denken, die in einen Kegel ausläuft, dessen Spitze während des Wandelns des Sohnes Gottes auf Erden in Christus jenem Punkte zugekehrt war, und während Gott als jene Spitze gedacht die Menschheit auf Erden erlöst, regiert er als jene unendliche Sphäre gedacht, das Weltall.*)

144. 2. Die Wesenseinheit des Geistes in Gott und dem Menschen schließt aber den Unterschied zwischen Endlichem und Unendlichem nicht aus, folglich kann von einer doppelten „Natur" in Christo, wenn man sonst dieses Wort beibehalten will, die Rede sein, nämlich in sofern er unter der Form der Unendlichkeit oder der Endlichkeit betrachtet wird. Eine Identifikation beider darf die Spekulation nicht erstreben wollen, denn sie wäre eine Ungereimtheit. Das Verhältniß dieser „Naturen" in Christus ist aber folgendes: 1) Dem Geiste nach ist Christus ganz Gott, also, daß nicht in den entstehenden Leib Jesu von Nazareth, wie sonst bei der Entstehung eines Menschen, ein eigener menschlicher Geist gesenkt wurde. 2) Der Seele, d. h. dem vegetativen Lebensprincip und dem Leibe nach, war Christus ganz Mensch. Diesen Leib legte der Sohn Gottes in der Zeit, nämlich bei seiner Himmelfahrt, als das nunmehr überflüssig gewordene Mittel seines Verkehrs mit den Menschen eben so gewiß ab, als er ihn in der Zeit angenommen hatte. 3) Diese Zweiheit der Naturen in Christus wird aber, näher besehen, zu einer Dreiheit. Denn der göttliche

*) Abgesehen davon, daß Rothe in Christus nur den zweiten Adam sieht, hat dieser tiefe Denker das, was wir haben sagen wollen, noch prägnanter durch die Bemerkung ausgesprochen: Der zweite Adam ist wahrer Gott und eben so ist er ganz und schlechthin Gott: keineswegs ist aber auch umgekehrt Gott ganz und schlechthin der zweite Adam.

Geiſt in Chriſtus, durch welchen er immer der Sohn Gottes war, erſcheint bald von den Schranken der Endlichkeit umfangen, alſo als menſchlicher Geiſt, bald hebt derſelbe göttliche Geiſt in Chriſtus, wo er den Menſchen offenbart was kein Menſch dem andern offenbaren kann, dieſe Schranke auf und erſcheint, auch in einem menſchlichen Leibe, als Gott. Hier iſt es nun, wo es ſich in letzter Inſtanz entſcheiden ſoll, ob ſich die Menſchwerdung zu etwas völlig Denkbarem machen läßt, oder ob die Spekulation, die nur in dem Lichte des Verſtändniſſes lebt, ſie als undenkbar aufgeben muß, hier das Feld, auf welchem der Streit für oder wider die Gottheit Chriſti ausgekämpft werden wird. Durch die Menſchwerdung iſt der Sohn Gottes in ein menſchliches Daſein eingetreten. Dadurch iſt er aber in ſofern endlich geworden und der endlich gewordene Gott iſt eben der Menſch. Der Sohn Gottes wäre daher durch ſeine Menſchwerdung eben ganz Menſch geworden, ſo ganz Menſch, daß dem Gedanken gar kein Raum mehr für ſeine Gottheit bliebe, indem ein endlich gewordener Gott kein Gott mehr iſt, da die Unendlichkeit ein eben ſo nothwendiges Attribut der Gottheit, wie die Endlichkeit das der Menſchheit iſt. Das iſt der gewichtigſte Einwurf, der wider die Gottheit Chriſti erhoben werden kann. Darauf erwiedern wir aber: Es iſt eine unläugbare Thatſache, daß dieſer Chriſtus, der doch wahrer Menſch war und als ſolcher der Endlichkeit unterworfen ſein mußte, Gottes Weſen und die Beſtimmung des Menſchen alſo erſchaut und den Willen Gottes alſo gethan, wie vor ihm kein vom Weibe Geborner. Indem er in der Geſchichte auftritt durchleuchtet dieſe Erkenntniß wie ein Blitz die bisherige Verfinſterung des menſchlichen Geiſtes in göttlichen Dingen, ſtrahlt dieſe fleckenloſe ſittliche Reinheit in der ſündigen Welt auf einmal hervor und gibt ſich der, der Gott alſo erkannt, der Gott alſo lebt, ganz der Aufgabe hin, die Menſchheit zu Gott zurückzuführen, und ſiehe da, ſie gelingt! Alſo muß Chriſtus dieſes vollendete Gottbewußtſein gehabt haben; da es ihm aber auf hiſtoriſchem Wege nicht gegeben werden konnte, ſo muß die Beſchränkung der Endlichkeit für Chriſtus keine abſolute, nicht, wie bei uns, eine nicht aufzuhebende geweſen ſein. Chriſtus muß alſo den unendlichen Vorzug vor jedem Sterblichen gehabt haben, daß er, ſobald er ſich einmal ſeines Gottſeins bewußt worden war, das Vermögen hatte, die Schranken der Endlichkeit, in welche die Menſchwerdung den Sohn Gottes gebannt hatte, wo er wollte und ſo lange aufzuheben, als es ihm nöthig war, um den Rathſchluß Gottes zu erſchauen. Und weil Chriſtus dieſe Macht hatte, war er Gottes Sohn und bediente er ſich eines Vermögens, das ihm als Sohn Gottes eigen war. Aber nur für das Wiſſen und Handeln Chriſti

exiſtirte dieſe Beſchränkung der Endlichkeit, nicht aber für ſeinen Willen noch für ſein Gott-leben.*) Das heißt: er mußte dieſe Beſchränkung aufheben, wollte er Gott und Gottes Rathſchluß und Willen tiefer erkennen, als es einem bloßen Menſchen zu dieſer Zeit und unter dieſem Volke möglich war, und ebenſo, wollte er Wirkungen hervorbringen, die über das Vermögen eines bloßen Menſchen hinauslagen. Und er vermochte es, indem dieſe Beſchränkung jederzeit für ihn nicht anders exiſtirte, als in ſofern er ſie beſtehen ließ. Er ließ ſie aber in ſo weit beſtehen, als dieſes mit der Erfüllung ſeiner Miſſion als Erlöſer irgend vereinbar war. Als wollend aber oder als ſittliches Weſen und als Gott lebend exiſtirte für ihn gar keine ſolche Beſchränkung, d. h. er wurde darin von der menſchlichen Endlichkeit gar nicht beengt, ſondern ſein ſittlicher Charakter war ſo abſolut rein, ſeine Lebensrichtung ſo erhaben und ſein Verhältniß zum Vater ſo innig, daß alles dieſes nicht hätte vollkommener ſein können, hätte er ohne menſchliche Geſtalt annehmen zu müſſen, den Menſchen als Sohn Gottes erſcheinen können. Aus dieſem Grunde kann zwar von einer Doppeltheit oder Dreiheit der Naturen — je nachdem man zählen will — nie aber von einem doppelten Willen in Chriſtus die Rede ſein. Sein Wille war kein menſchlich getrübter, ſondern ein rein und abſolut göttlicher. Fragen wir uns endlich wie wir dieſe Aufhebung der menſchlichen Beſchränkung in Chriſtus zu denken haben, ſo muß darauf geantwortet werden: Sie erfolgte vielleicht nie abſichtlich durch einen willkürlichen Willensakt, es ſei denn bei ſeinen Wunderwirkungen, ſondern von ſelbſt in den Momenten des höchſten Aufſchwungs ſeines Geiſtes zum Vater, des heißeſten Erguſſes ſeines Herzens gegen ihn. Solche Momente waren ſeine Stunden des Gebets. Würde endlich gefragt werden, warum eine ſolche Beſchränkung des Wiſſens, nicht aber des Willens bei Chriſtus denkbar ſei, ſo lieſſe ſich darauf antworten: Weil dem Geiſte ſein Wollen in einem noch höhern Grade angehört als ſein Wiſſen. Der Wille liegt dem Mittelpunkte des Geiſtes, dem Ich, am nächſten, das Wiſſen mehr der Außenwelt zu. Zum Wollen bedarf der Geiſt nur ſich ſelbſt, zum Wiſſen aber etwas außer ihm, was ihm den Inhalt deſſelben liefert. Jene Beſchränkung kam aber dem Sohne Gottes mit dem Leibe von außen und erſtreckte ſich von außen nach innen, ohne aber, wenn wir ſo ſagen dürfen, bis zu ſeinem eigenſten Ich hindurchzudringen. Da blieb der verborgene Gott unberührt von jedem beſchränkenden Einfluß von außen her.

*) Chriſtus verfuhr auf Erden nie als der Allmächtige und Allwiſſende. Dies war ſeine fortwährende Entäußerung. Thierſch.

145. 3. Chriſtus war der Urmenſch und als ſolcher ſündlos wie der Urmenſch, d. h. der Menſch wie Gott ihn gedacht, als Gegentheil von dem, was der Menſch durch ſeine Verkehrtheit aus ſich gemacht. Als ſolcher ſtand Chriſtus in keiner Beziehung zu dem Fall. Während in der Menſchheit das Leben in Gott aufgehört hatte und die Rückkehr zu demſelben ihr mit der verloren gegangenen Gotteserkenntniß vollends unmöglich geworden war, beſaß Chriſtus durch ſein niemals unterbrochenes Gott-leben die urſprüngliche Willensrichtung beides des Urmenſchen und des Sohnes Gottes und war dadurch für ihn nichts da, was ſeinen Geiſt von Gott hätte abziehen und dem Irdiſchen zuwenden können. In Chriſtus haben wir das Bild des urſprünglich Gott lebenden Menſchen. Darum war Chriſtus auch ſündlos. Zwar konnte ihm als wahrem Menſchen die Verſuchung nicht erlaſſen werden, das heißt, bei der Beſchränktheit der Endlichkeit konnte, wie auch ſeine Selbſtbekenntniſſe in der Verſuchungsgeſchichte beweiſen, ein Gedanke ſich zuerſt von einer ſolchen Seite darſtellen, daß derſelbe ihm unverfänglich erſchien, während er doch, wenn er ihn ausgeführt hätte, z. B. ſich angeſichts des Volkes von der Zinne des Tempels herabgeſtürzt hätte, etwas nicht zu Billigendes gethan haben würde, und konnte Chriſtus, ehe er dieſe unſittliche Seite an demſelben herausgefunden hatte, einen Augenblick lang auf dieſen Gedanken eingegangen ſein und ſich gefragt haben: Sollte ich das nicht thun? Sogleich aber, als er bei einem nach dem Geſetze des Nacheinander erfolgenden menſchlichen Denken dieſe unſittliche Seite des Verſucher-Gedankens entdeckt hatte, reagirte ſein ſittliches Gefühl dawider und wies er ihn entſchieden ab. Auf dieſe Weiſe war ihm die Sünde eine bloße abſtrakte Möglichkeit, die bei ſeiner nie unterbrochenen Gottesgemeinſchaft, wo keine Sünde möglich iſt, es nie zur Wirklichkeit bringen konnte. Chriſtus, der bloße Urmenſch, hätte möglicher Weiſe ſündigen können; denn der urſprüngliche Menſch war ja bis in ſein Leben die Abkehr eintrat, die ſpäter zur Sünde führte, der Urmenſch, und dieſer bewies es durch die That, daß er ſündigen konnte. Chriſtus war aber mehr, er war der, obgleich in den Banden der Endlichkeit weilende Gott, bei welchem gar keine Möglichkeit eines Falles vorhanden war. Wir Menſchen ſündigen in letzter Inſtanz, weil wir ſündigen wollen, und dieſes Wollen iſt durch die Abkehr unſers Geiſtes von Gott bedingt; aber ſogar für uns Menſchen iſt keine Nothwendigkeit vorhanden, daß wir aus der Gottesgemeinſchaft herauskommen und ſündigen müſſen. Was aber für den Menſchen keine Nothwendigkeit iſt war für Chriſtus, den Sohn Gottes, eine abſolute Unmöglichkeit. Schon für Chriſtus als den Urmenſchen galt das potuit non peccare, als Sohn Gottes aber, der auch als Menſchgewordener in der

Gemeinſchaft des Vaters blieb, konnte es mit ihm nicht nur nicht zu einer wirklichen Sünde, ſondern nicht einmal zu einem wirklichen Sündigenwollen kommen. Non potuit peccare.

146. 4. Betrachten wir Chriſtus den Lehrer, ſo fühlen wir bei jedem Wort aus ſeinem Munde, wie er nur Erſchautes, innerlich Erlebtes gab, das was ihm bei jener geiſtigen Erhebung, in welcher er die Schranken der Endlichkeit durchbrach, als ewige Wahrheit aufgegangen war. Der Denk- oder Redekünſtler gehorcht mehr oder weniger dem Verlangen, ein Kunſtwerk ſeines Denkens oder ſeiner Rede vor den Hörer hinzuſtellen, welches dieſer bewundere. Chriſtus aber war ſo erfüllt von der Liebe zu dem Geſchlecht, dem er gekommen war durch die Wahrheit Rettung zu bringen, und ſo aufgegangen in ſeine Aufgabe, daß er nur an ſie dachte, und daß die Wahrheit ſich ſelbſt aus ihm ausſprach ohne von ihm einen ſubjektiv-abſichtlichen Ausdruck zu bekommen. Darum leuchten die einzelnen Sätze ſeiner Rede auch dem einfachſten Hörer ein und offenbaren ihm in irgend einem Grade ſein Heil, d. h. die Wahrheit, auf der unſer geiſtiges Heil beruht. Zugleich iſt ſie, in ihrer Tiefe aufgefaßt, ewige ſpekulative Wahrheit. Wir erinnern beiſpielweiſe nur an ſein Wort: An euch ſind auch die Haare des Hauptes alle gezählt. Die Bedingung, unter der erſt die Wahrheit im Menſchenherzen Eingang findet, bedingte aber auch die Art und Weiſe, wie Chriſtus auftrat. Zwar werden wir erſt ſpäter Gelegenheit haben zu unterſuchen, wie es ſich mit den Wundern Chriſti verhalte; allein ſchon hier können wir es ausſprechen: War Chriſtus wirklich Gottes Sohn, ſo hätte er ohne Zweifel in aller Herrlichkeit, deren das Erdenleben nur immer fähig iſt, mit mehr denn zwölf Legionen Engel, die er den Vater bitten könnte ihm zuzuſenden, mit einer ſo imponirenden Macht, in einem ſo majeſtätiſchen Glanz auftreten können, daß alle Herrſcher der Völker von ſeiner Majeſtät geblendet, ihm anbetend zu Füßen geſunken wären. Auch ließe es ſich denken, er wäre darum alſo aufgetreten, damit ſeine Lehre ohne Widerſpruch von allen Völkern der Erde angenommen würde. Und dieſes wäre ohne Zweifel der Fall geweſen. Wer hätte ſich nicht von einer von ſolcher Autorität getragenen Lehre imponiren laſſen und ſich zu ihr bekannt! Auf dieſe Weiſe hätte die chriſtliche Lehre ſich unter dieſem Schutze bald überallhin verbreitet und überall die Alleinherrſchaft erlangt. Aber es ging eben nicht. Was der chriſtlichen Wahrheit dieſen äußerlichen Eingang verſchafft hätte, hätte ſie zugleich zu etwas rein Aeußerlichem gemacht und ſie damit vernichtet. Die Menſchen hätten dann allerdings daran „geglaubt“, d. h. nichts dawider gehabt ſie anzunehmen, ſie hätten ſie gelten und auch alle äußern Einrichtungen ſich gefallen laſſen, welche ſie nöthig machen würde.

Dabei wäre es auch geblieben, und die Hauptsache, nämlich die Einsicht, daß Gottleben unser wahres und das allein selige Leben ist und das Ergreifen dieses Lebens und das Festhalten daran wäre dann, ganz verfehlt worden. Denn es ist nicht damit genug, daß wir die Wahrheit historisch kennen und dagegen nicht opponiren, sondern sie soll zu einer subjektiven, zu unsrer eigenen, zu einer von uns eingesehenen, zu unsrer allerinnigsten Ueberzeugung werden. Sie soll in unser Innerstes dringen und erst von da aus kann sie unserm Leben die ihr angemessene Richtung geben. Das wird sie aber nur, sie möge nun eine mathematische, philosophische oder religiöse sein, wenn wir ihr mit der höchsten Energie unsers Denkens entgegen kommen. Nur so wird unser Wille von ihr gepackt. Aber auf Autorität annehmen, glauben, ist grade das Gegentheil dieser Energie. Die Wahrheit hat daher keinen schlimmern Feind als die Autorität, und wäre diese auch eine göttliche. Sie duldet nun einmal keine, selbst keine vom Himmel herab. Sie will frei um ihrer selbst willen angenommen sein, und grade wo einer äußerlich bestimmt wird an sie zu glauben, da wendet sie von ihm ihr Angesicht ab. Dieser Auffassung widerspricht nicht die im Neuen Testament so oft und nachdrücklich an uns gestellte Forderung des Glaubens. Denn in dem in diesen Stellen gemeinten Sinne glauben heißt: die Wahrheit nicht, im voraus wider sie eingenommen, abweisen, sondern auf sie eingehen und unbefangen zusehen, ob sie uns einleuchten wolle. Der Glaube ist nur etwas Vorläufiges. Es ist gut, wenn die Autorität, erziehend, den Menschen so weit führt, daß er der Wahrheit Angesicht gegen Angesicht gegenübersteht. Da aber muß sie sogleich zurücktreten. Daher konnte Christus nicht in äußerlich majestätischer, daher mußte er in Knechtes Gestalt auftreten. In dieser Knechtesgestalt, in diesem Kampf mit der Welt erscheint das Leben Christi als ein tragisches im eminentesten Sinne des Worts. Aber die Ohnmacht und die falsche Sentimentalität hat es zu einem weinerlichen gemacht. Christus war aber der vollendete Held und den Ernst auf der Stirn des vollendeten Helden durchleuchtet immer, auch im tragischen Kampf, eine heitere Ruhe. Das Neue Testament ist an solchen Zügen göttlicher Heiterkeit bei Christus nicht arm.

Christus war in Besitz der Wahrheit, durch welche die kranke Menschheit genesen sollte, wenn nicht schon durch seine, des Urmenschen, ursprüngliche Gottesgemeinschaft, welche, da er keinen Antheil am Fall hatte, auch nie aufgehoben sein konnte, so doch dadurch, daß es ihm gegeben ward, die Beschränkung der Endlichkeit, welche das menschliche Wissen beengt und trübt, aufzuheben. So wie aber, wo er auftrat, nur *ein* Minimum des Göttlichen zum Vorschein kommen durfte, eben so durfte

auch ſeine Lehre, obgleich durch und durch Wahrheit, auch *quantitativ* den Menſchen nur ein *Minimum* der Wahrheit reichen, ſo viel nämlich als unumgänglich nöthig, *fürs erſte* nöthig war. Sie ſollte, wie dieſes weiter unten in der Lehre von der Offenbarung näher entwickelt werden ſoll, ein Keim ſein, der in dem menſchlichen Gemüth ſich erſt entfalten ſollte, ein Sauerteig — ein Ausdruck, den Chriſtus ſo bedeutungsvoll oft im Munde führte — der auf den menſchlichen Geiſt alſo einwirken ſollte, daß durch dieſe Wechſelwirkung die ſäuernde Kraft weit größer werden ſollte, als ſie urſprünglich war. („Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch thun, die ich thue, und größere als dieſe wird er thun; denn ich gehe zum Vater.“) Chriſtus hätte ſelbſt oder durch ſeine Apoſtel den Menſchen ein vollſtändiges in fertigen und präciſen Begriffen ausgeprägtes Syſtem ſeiner Lehre geben können, welches keinen Streit über den Inhalt derſelben mehr zugelaſſen hätte; allein das wäre grade der Tod der Wahrheit des Heils geweſen. Denn der menſchliche Geiſt hätte dann weiter nichts zu thun gehabt, als dieſes ſchon Fertiggemachte ſich hiſtoriſch anzueignen und auswendig zu lernen, während er doch Alles, was zu ſeinem geiſtigen Eigenthum werden und auf ſein Leben Einfluß gewinnen ſoll, ſelbſtthätig und mit Aufbietung ſeiner höchſten Energie aus dem ihm gegebenen Keime organiſch entwickeln muß. Das iſt aber eine Arbeit, an welcher ſich das ganze Menſchengeſchlecht in ſeinen begabteſten Geiſtern betheiligen muß, ein Proceß, zu dem Jahrhunderte, Jahrtauſende gehören. Ohnehin iſt das Wiſſen nie Selbſtzweck, ſondern immer nur Mittel zum Zwecke, und nicht zu Denkern, die Gott möglichſt tief und allſeitig erkennen, ſondern zu Gläubigen, zu Frommen, die aufs innigſte Gott leben und eben dadurch ſelig werden ſollten, hatte Chriſtus die Menſchen umzuſchaffen.

147. Als Lehrer der Wahrheit iſt Chriſtus ferner *in ſeinem Verhältniſſe zu den damaligen Zeitbegriffen* zu betrachten. Schon bei uns Menſchen haben gute Köpfe es längſt erkannt, daß, wie Goethe ſagt, wer recht wirken will, nicht ſchelten, ſich gar nicht um das Verkehrte bekümmern, ſondern immer nur auf das Rechte losgehen müſſe. Wir dürfen aber getroſt von Chriſtus vorausſetzen, daß er ein zu gediegener Geiſt war, um wider dieſes Grundgeſetz eines richtigen Lernens zu verſtoßen. Seine Seele war von ſeiner großen Lebensaufgabe ganz erfüllt und er ging geraden Schrittes auf ſein Ziel los, ohne rechts oder links zu ſchauen. Wo er aber polemiſirte, da war es nur gegen die *ſittliche* Verkehrtheit ſeiner Umgebung, nie aber gegen die intellektuelle, gegen die damaligen falſchen Zeitbegriffe. Eine ſolche Polemik würden wir in den Evangelien vergeblich ſuchen. Etwas ſo Verkehrtes und Unpäda-

gogisches, daß einer sich hinstellt und gegen herrschende falsche Zeitbegriffe polemisirt, dürfen wir nicht von Christus voraussetzen. Dadurch würden wir ihn zu einem seichten Aufklärer machen. Dieses Polemisiren war ja das Eigenthümliche der Aufklärungsperiode, womit diese sich ihr Armuthszeugniß schrieb. Wer auf das Negative schilt, bezeugt dadurch seine geistige Impotenz, die Unfähigkeit, etwas Positives zu schaffen, dem das Negative dann von selbst Platz machen muß. So benutzte Christus die im Volk vorhandenen Vorstellungen vom Teufel, von der Besessenheit, vom Jona im Bauche des Wallfisches u. s. w. lediglich als zweckmäßige Anknüpfungspunkte für seinen Vortrag der Wahrheit des Heils, ohne aber ein Wort wider die Unhaltbarkeit derselben zu verlieren. So dienen die Hüllen um das Korn herum zur Zeitigung desselben; wenn aber die Wahrheit sich im Menschengeiste entwickelt hat, so fallen die falschen Zeitvorstellungen zu seiner Zeit von selbst ab, so wie jene Hüllen des Korns als Spreu davon fliegen, während das Korn in die Scheuer gesammelt wird. Wenn z. B. Christus sich auf die Teufelsaustreiber seiner Zeit bezieht, so müßte, nach der Ansicht, Christus bestätige dadurch, daß er sich auf eine Vorstellung bezieht, sofort die Wahrheit derselben, daraus auch gefolgert werden, er lehre, daß ein Mensch wirklich aus dem andern Teufel austreiben könne. Soll es aber einmal einen Teufel geben, so gehört wenigstens gewiß ein Christus dazu, um ihn auszutreiben. So bezieht sich auch Christus häufig auf das Verhältniß des Sklaven zu seinem Herrn, ohne daß es ihm aber, so nahe es ihm auch lag und so angemessen es seiner Gesinnung war, eingefallen wäre, wider die Unrechtmäßigkeit der Sklaverei zu polemisiren. Er spricht vielmehr ohne alle Seitenblicke von den harten Dienstleistungen, die der Herr von seinem Sklaven verlangt und wie er ihn martern wird, wenn er seine Befehle nicht erfüllt. Christus wußte wohl, daß auch dieses ungerechte Verhältniß, ohne daß er es ausdrücklich für ungerecht erklärte, in demselben Grade wie Spreu im Winde verschwinden würde, als das edle Korn der christlichen Wahrheit im Herzen der Menschheit aufgehen und reifen würde. So auch endlich Christus als *handelnd*, bei der Heilung derer, welche der Volkswahn als von bösen Geistern besessen betrachtete. Er heilte sie, und damit gut. Welche Figur würde auch ein Christus machen, der sich dabei hingestellt hätte, um wider diesen Begriff zu polemisiren! Da konnte er seine Zeit nützlicher anwenden, geschweige daß er dadurch seinem Zwecke entgegengewirkt hätte, indem er dadurch den Glauben an sich, den er forderte, selbst vernichtet hätte. Kein Arzt unternimmt eine besondere Kur der Kopfschmerzen des Fieberkranken: er heilt das Fieber und die Kopfschmerzen verschwinden von selbst. Christus „accommodirte“ sich also nicht den da-

maligen Zeitvorſtellungen, ſondern ließ ſie völlig unbeachtet bei Seite liegen, ſo wie der Arzt ſich auf die wunderlichen Einbildungen ſeiner hyſteriſchen Kranken gar nicht einläßt, ſondern ihr kurzweg gibt, was ihr noth thut.

148. 5. Chriſtus hätte aber als Lehrer der Wahrheit des Heils wenig Eingang gefunden und wenig gewirkt, hätte ihm nur die Kraft ſie zu erkennen und recht zu lehren zu Gebot geſtanden. Wir haben früher von der dynamiſchen Einwirkung des einen Geiſtes auf den andern geredet, durch welche erſt die Wahrheit, die an und für ſich keinen Einfluß auf das Leben hat, einen ſolchen bekommt. Das Vermögen nun alſo auf Andere dynamiſch einzuwirken, die jeder Geiſt mehr oder weniger beſitzt, beſaß Chriſtus als der Sohn Gottes abſolut. Es ging eine Kraft von ihm aus und auf ſeine Umgebung über, und zwar eine, gegen welche die, welche bei dem geiſtigen Verkehr aus dem einen menſchlichen Geiſt auf den andern übergeht, ganz verſchwindet. Es iſt die Expanſion des in Chriſtus Individuum gewordenen göttlichen Geiſtes über ſich ſelbſt hinaus. So wie der Geiſt Gottes über ſich ſelbſt hinausging, indem Gott die Welt endlicher Geiſter ſchuf, alſo ging derſelbe Geiſt Gottes in Chriſtus über ſich ſelbſt hinaus, indem es galt, die Menſchheit zu erlöſen. Was bei der urſprünglichen Schöpfung endlicher Geiſter geſchah, das wiederholte ſich bei dieſer neuen Schöpfung. Und ſo wie die göttliche Liebe das Moviment war, welches die Gottheit urſprünglich bewog, über ſich ſelbſt hinauszugehen, alſo war die göttliche Liebe, welche Chriſtus erfüllte, das Moviment für das Hinausgehen ſeines Geiſtes über ſich ſelbſt hinaus und die Urſache, daß im eminenteſten Sinne eine Kraft von ihm aus- und auf ſeine Umgebung überging, durch welche Chriſtus dynamiſch auf ſie einwirkte. Und erſt indem die Wahrheit des Heils, welche Chriſtus in der höchſten Steigerung ſeines geiſtigen Lebens erſchaut hatte, an dieſer dynamiſchen Einwirkung einen Träger bekam, drang ſie von den Schwingen derſelben getragen in das Menſchenherz ein und ſchuf ſie ſich in demſelben einen Boden, auf welchem ſie aufgehen und ſich entwickeln konnte. Die Wahrheit, die Chriſtus lehrte, war die Magnetnadel, die auf Gott hinwies, jene dynamiſche Einwirkung aber die Kraft, die das menſchliche Leben packte und es zwang, dieſe Richtung auf Gott zu zu ergreifen. Zwang, ſagen wir, obgleich der menſchlichen Freiheit dadurch keine Gewalt angethan wird. Das, was uns zwingt, anzuerkennen, daß zweimal zwei vier iſt, oder unſre Pflicht zu thun, iſt kein Zwang, der unſre ſittliche Freiheit aufhebt. Umgekehrt befreite die dynamiſche Einwirkung Chriſti den Menſchen aus der Gewalt des Irdiſchen

und von der Verſunkenheit in ſich ſelbſt, die ihn unfrei machten, und machte ihm ein Leben möglich, in welchem er erſt wahrhaft frei iſt. Dann war aber auch dieſe Wiederanknüpfung des menſchlichen Seins an Gott keine magiſche. Nicht hinter dem Rücken ſeines Wiſſens und Willens geht ſie vor ſich, ſondern der Menſch muß erſt wiſſen, daß ihm nur dann wohl iſt, wenn er Gott lebt und muß ſich ſelbſt beſtimmen Gott zu leben. Durch die auf ihn übergehende Kraft Chriſti aber wird er erſt in den Stand geſetzt, dieſes zu erkennen und zu wollen. Die dynamiſche Einwirkung Chriſti war alſo Leben und entzündete neues Leben, das Leben in Gott.

Allein dieſes von Chriſtus ausgehende Leben flammte nicht auf kurze Zeit auf, etwa ſo lange Chriſtus auf Erden wandelte, um dann wieder zu erlöſchen, ſondern es dauert fort bis ans Ende der Tage. Es iſt das in der Gemeine der Gläubigen der verſchiedenen chriſtlichen Kirchen ſeit der Menſchwerdung bald ſchwächer, bald ſtärker, bald in engern, bald in weitern Kreiſen ſich ununterbrochen fortpflanzende, von Chriſtus ausgegangene und noch ausgehende göttliche Leben. Es iſt der alle Tage bis an der Welt Ende bei uns bleibende Chriſtus ſelbſt. Es iſt eine Ueberlieferung, aber nicht des Wiſſens, ſondern der Kraft und des Lebens, eine Mittheilung aus dem göttlichen Geiſt an den menſchlichen, ſo wie das Niederſteigen Gottes in die Endlichkeit und ſein ſich Ausſtrahlen in die Welt endlicher Geiſter auch eine Ueberlieferung iſt. Und weil auch jene eine aus Gott iſt, ſo iſt ſie eine unvergängliche, ewige, ein Strom, der immer mehr aufſchwellen und endlich das ganze Leben durchfluthen wird. So lange die Seelen der Menſchen aus der Umgebung Chriſti von ihm dynamiſch durchdrungen waren, (der Leſer wolle ſich hier zurückrufen, was wir früher über die Seele in ihrem Verhältniß zum Geiſt vorgetragen haben), und ehe dieſe dynamiſche Einwirkung ſo zu ſagen aus der Seele in den Geiſt hinaufgeſtiegen war, war unſtreitig die Händeauflegung der erſten chriſtlichen Kirche der Träger, während ſie jetzt mehr das Symbol derſelben iſt. Erinnern wir uns des Reſultates, zu dem die Noetik gekommen iſt, daß wir nur in ſofern die Wahrheit haben als unſer Leben eine Wahrheit iſt, ſo werden wir leicht begreifen, daß die chriſtliche Kirche nur durch dieſes göttliche Leben die göttliche Wahrheit hat und daß die Ungetrübtheit und Blüthe deſſelben die einzige Bürgſchaft für den Beſitz der Wahrheit iſt. Es iſt vielleicht das ſchlimmſte Krankheitsſymptom der herabgekommenen Kirche, wenn ſie wähnen kann, im Beſitz derſelben zu ſein, ohne daß ſie nöthig hätte, darnach zu fragen, wie geſund oder krank, wie kräftig oder abgeſpannt, wie aufs Göttliche oder aufs Irdiſche gerichtet auch das Leben ihrer Glieder ſei, und nichts

zeigt augenfälliger, wie weit wir noch zurück ſind, als daß dieſes, was eine Sache ſein ſollte, die ſich ohne weiteres von ſelbſt verſteht, eine bis jetzt noch nicht eingeſehene Wahrheit iſt. Und nur wo die Gemeinſchaft mit Chriſtus durch das von ihm ausgehende göttliche Leben beſteht, nur da iſt die wahre chriſtliche Kirche, und in ſofern ſie abgebrochen iſt, iſt keine. Und der Kanal, durch welchen allein dieſes Leben an die Gemeine *als ſolche* gelangt, iſt der Lehrer. Fließt dieſer Lebensſtrom durch ſeine Bruſt und verbindet ſo Chriſtus und Gemeine, ſo kann er ihr mittheilen, weil er ſelbſt empfangen hat; wird aber nicht das Wort der Wahrheit auf dem Strome dieſes göttlichen Lebens der Gemeine alſo entgegengetragen, ſo iſt all ſein Reden und Schaffen eitel, und dann iſt auch keine chriſtliche Gemeine da, ſondern nur ein Aggregat von Individuen, dann fehlt dem Organismus ſein Herz. Dieſes göttliche Leben ſetzt ſich ſeit der Erſcheinung des Sohnes Gottes in der Chriſtenheit an den Gläubigen, denen, die Gott leben, ununterbrochen fort. Denken wir uns, alle wahrhaft Gläubigen wären mit einem Male von der Erde hinweggeräumt, mithin das von Chriſtus ausgehende göttliche Leben unterbrochen, wie der Blutumlauf in einer unterbundenen Pulsader — denn wäre damit auch, wenn gleich das Neue Teſtament bliebe, nicht nur das Verſtändniß desſelben und damit die wahre Gotteserkenntniß, ſondern auch das göttliche Leben der Menſchheit unwiederbringlich dahin, oder Gott müßte denn zum zweiten Mal wieder Menſch werden.

6. Seinen *Funktionen* nach iſt Chriſtus, was hier nur ganz kurz bemerkt werden ſoll, da die ausführliche Auseinanderſetzung dieſes Moments erſt mehr gegen das Ende dieſer Arbeit ihre Stelle finden wird, der *Erlöſer* und der *Heiland* oder Seligmacher. Als Erlöſer befreit er uns nicht nur aus der Gewalt des Böſen, der Sünde, ſondern auch, was bisher nicht, wenigſtens nicht mit der gehörigen Klarheit und Nachdruck hervorgehoben worden, aus der der irdiſchen Mächte, der Uebel. Als Heiland macht er uns ſelig, d. h. macht uns hier wie dort ein Leben möglich, bei welchem uns wohl ſein kann. Und zwar iſt Chriſtus das eine wie das andere durch ſeine Lehre und ſeine dynamiſche Einwirkung zumal. In der gewöhnlichen Anſicht wird Chriſtus der Heiland über Chriſtus den Erlöſer beinahe ganz vergeſſen. Der Heiland iſt der Menſchheit beinahe ganz abhanden gekommen. Natürlich! Es iſt von der Seligkeit, die Chriſtus uns bringen ſoll, dermalen wenig zu ſpüren. Und doch iſt die Funktion des Heilands nicht nur gleichberechtigt mit der des Erlöſers, ſondern liegt der bei weitem ſtärkere Accent auf der erſtern. Die letztere iſt Mittel zum Zwecke, Nebenzweck, die erſtere der Zweck ſelbſt, der Hauptzweck. Es iſt zwar dankenswerth, wenn einer den andern aus dem Schuldgefängniß

loskauft, allein erst dann kann dieser ihm aus vollem Herzen danken, wenn er ihm, der er selbst gar nichts hat, noch über dies gibt, wovon er bestehen und sich seines Daseins freuen kann.

149. 7. Endlich muß in Christo der Denker gewürdigt werden. Es ist einmal Zeit, daß eingesehen und anerkannt wird, daß Christus als Denker eben so hoch und unübertroffen da steht, wie er als sittliche Größe auch die Reinsten, Edelsten und Besten überragt. Dieses nachzuweisen ist aber die schwerste Aufgabe, die das Denken sich setzen kann, und der Entschluß, uns dieser Aufgabe, an die sich noch Niemand gemacht, zu unterziehen, ist uns nicht leicht geworden. Einmal aber muß doch dem Herrn diese Huldigung, die ihm gebührt, gebracht werden. Möge dann, bis einer, der dieser Aufgabe gewachsen ist, uns eine Rekonstruktion der Weltanschauung des Herrn gibt, dieses Bruchstück, dieser vorläufige Versuch einer solchen Nachsicht finden!

Gott hat die Welt, die er schuf, zuvor gedacht. In diesem göttlichen Weltgedanken mußte das Heil der Menschen, als der letzte Zweck der Schöpfung mit bestimmt sein. Ebenso hat aber auch der Menschgewordene, der mit dem Vater eins ist, das Heil, das er der Menschheit brachte, zuvor gedacht, und indem er dieses Heil lehrte, offenbarte er uns damit den von ihm durch Denken erkannten göttlichen Weltgedanken seinem sittlichen Inhalte nach. Wollen wir daher die Wahrheit des Heils aus der Offenbarung, in der sie niedergelegt ist, in unsern Geist recht überſiedeln, recht erkennen, so müssen wir sie als aus dem Weltgedanken hervorgehend auffassen. In sofern aber Christus die Wahrheit des Heils, die er zu offenbaren, und das Heil, das er zu schaffen kam, in seinem Hervorgehen aus dem göttlichen Weltgedanken erkannt, erscheint er als Denker, und zwar, diese Wahrheit recht lehrend, als der bei weitem größte aller Denker vom Weibe geboren. Wollen wir daher den Herrn recht würdigen, so müssen wir ihn nicht als Gnomiker, sondern als den Denker κατ' ἐξοχήν, der uns in alle Wahrheit leiten wird, auffassen, und wollen wir uns die Lehre Christi recht aneignen, so müssen wir sie denkend, und zwar durch tiefstes Denken, d. h. ebenfalls als aus dem Weltgedanken hervorgehend, d. h. spekulativ, genetisch, nicht aber bloß historisch oder begrifflich aus seinem Wort auffassen. Nun sprach aber der Herr zum Volk, und zwar nicht zu dem Ende, damit dieses die Wahrheit des Heils bloß erkenne, sondern damit es sie anwende, den Weg des Heils betrete, und gab sie daher in ihrer konkretesten Gestalt und ihrer praktischesten Anwendung. Es gilt daher, sie nun rückwärts bis in den Weltgedanken hinein, aus dem sie hervorgegangen ist, zu verfolgen. Es gilt, was der Herr gelehrt, nicht atomistisch, als ein Aggregat von Gnomen, sondern als Ein Ganzes in

nem organiſchen Zuſammenhang auffaſſen. Es überkommt uns ein efühl von Troſtloſigkeit, wenn wir den Erklärungen der neuteſtament- hen Exegetiker folgen und ſehen, zu welchem zeitlichen, ſpeciellen und t trivialen Gehalt die Rede des Herrn unter ihren Händen oft zuſam- nſchrumpft und rufen enttäuſcht aus: Alſo nichts Beſſeres, nichts Ewi- s hat der Herr hier geſagt! — Dieſe Erforſchung der Lehre Chriſti in rem organiſchen Zuſammenhange kann der Chriſtenheit nimmer erlaſſen rden, und ſie wird uns, verfahren wir nur dabei recht, mehr Schätze r Weisheit und Erkenntniß, als wir gegenwärtig ahnen und verſtehen, i den Tag fördern. Zwar wird die ſpekulative Durchforſchung der Rede s Herrn nicht mehr als einzelne Momente ſpekulativer Wahrheit an u Tag fördern, indem der lediglich praktiſch ſittliche Inhalt derſelben es cht nöthig machte, daß in ihnen der ganze göttliche Weltgedanke her- rtrat; allein da dieſer ein organiſches Ganzes iſt, ſo haben wir, ſobald ızelne Momente deſſelben ſpekulativ gewonnen worden ſind, die Hoff- ıng, daraus die abſolut wahre Weltanſchauung in ihrer Totalität ent- ckeln zu können.

Wir ſehen von dem ethiſch praktiſchen Inhalt der Reden des Herrn , und halten uns nur an diejenigen ſeiner Ausſprüche, aus denen ſich ı Schluß auf ſeine — wir müſſen wohl ſagen: ſpekulative — Weltan- auung des Herrn ziehen läßt. Dieſe können in drei Gruppen zuſam- ngeſtellt werden: 1. ſeine metaphyſiſchen Principien, 2. ſeine Theo- d Chriſtologie, 3. ſeine Anthropologie und Ethik.

I.

1. In der Erklärung des Herrn: Ich bin nicht gekommen, Frieden bringen, ſondern das Schwert, die Entzweiung, und: Der Sohn wird : Völker von einander ſcheiden, gleichwie der Hirt die Schafe ſcheidet n den Böcken, ſo wie auch in den Gegenſätzen: Gott und Mammon, eich Gottes und die Welt, Chriſtus und der Fürſt dieſer Welt u. ſ. w. ennt man, wie geläufig ihm die Idee der Gegenſätzlichkeit war, ilich aber nur in der ſittlichen Welt. Daraus läßt ſich aber ſchließen, ß ſie ihm darum ſo geläufig war, weil er, den göttlichen Weltgedanken chauend, das Geſetz der Gegenſätzlichkeit als das Grundgeſetz der chöpfung und den Motor alles Lebens erkannt hatte, nur daß er, das olk lehrend, keine Veranlaſſung fand, ſich über das Werden der Welt rmöge dieſes Geſetzes auszuſprechen.

2. Chriſtus hatte alſo die im Weltgedanken liegende Gegenſätzlich- t erkannt, die ſich als Gott und Welt, als Gott und Menſch, s Geiſt und Leib, als Gott und Mammon manifeſtirt und

hielt daran unverrückt fest, ohne daß wir bei ihm irgendwo eine Andeutung des Ueberganges dieser Gegensätze in eine sogenannte Identität zu entdecken vermöchten. Und daher bestand für ihn diese Gegensätzlichkeit auch in der sittlichen Welt, ein Gutes und Böses, also daß Gott für jenes und wider dieses entschieden Partei nimmt und die ewige Position, das absolute Gute ist. — Niemand ist gut, denn Einer, Gott. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

3. Nur das Positive besteht, das, was aus dem göttlichen Weltgedanken hervorgeht, was nicht, das vergeht. Jegliche Pflanze, die nicht mein himmlischer Vater gepflanzt, wird ausgereutet werden.

4. Das Sittengesetz Christi ist: entschiedenes Parteinehmen für das Gute und wider das Böse. — Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

5. Dieser absolute Gegensatz entwickelt sich immer weiter. Ist die Entwickelung eine normale, so tritt immer mehr das Gute hervor, ist sie abnorm, so geht die Abnormität immer weiter und wird zu einem verkehrten Weltzustande. — Wer da hat, dem wird gegeben werden und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat, dem wird auch das er hat genommen werden. Es ist nothwendig (eine nothwendige Folge der Sündhaftigkeit der gefallenen menschlichen Natur) daß Verführungen eintreten.

6. Erst durch die Entwickelung des Gegensatzes tritt das Gute oder Böse in die Erscheinung. — Jeglicher guter Baum bringt gute Früchte, aber ein schlechter Baum bringt schlechte Früchte. Darum wird ein jeglicher Baum an seiner Frucht erkannt. Der gute Mensch bringt Gutes hervor aus dem guten Vorrath seines Herzens, und der böse Mensch bringt Böses hervor aus dem bösen Vorrath seines Herzens. Denn wes das Herz voll ist, deß geht der Mund über. Was aus dem Fleisch geboren ist, das ist Fleisch; was aber aus dem Geist geboren ist, das ist Geist. — Christus erkennt also, daß das Sein nothwendig in die Erscheinung übergeht. Das Wesen des Baumes tritt hervor in der Frucht. Und zwar entspricht, nach ihm, die Erscheinung dem Wesen, und man braucht nur die Erscheinung zu ergründen, so hat man das Wesen, woraus es hervorgegangen, erkannt.

7. Erst das ist pflichtmäßiges Verhalten, wenn den beiden Polen des Gegensatzes, dem Ewigen und dem Zeitlichen, dem Wesen und der Erscheinung, ihr Recht geschieht. — Gebt dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist. Dieses sollt ihr thun und jenes nicht lassen.

8. Aber diese beiden Pole sind nicht gleichberechtigt, sondern das Ewige hat den Vorzug. — Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes

und seiner Gerechtigkeit (zu sein, was ihr vor Gott sein sollt), und solches Alles wird euch zufallen.

9. Und in dieser Richtung soll der Mensch energisch immer weiter streben und nicht mit der Tugend der Menge zufrieden sein. — Vollkommen sollt ihr sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

10. Aber nur durch Christus, der den Zusammenhang zwischen Gott und Mensch vermittelt, und zwar durch seine Lebensgemeinschaft, hat dieses sittliche Streben Erfolg. — Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf den Menschensohn. Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben. Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Ohne mich könnt ihr nichts thun.

11. Und erst bei einem sittlichen Streben, aber nicht auf eigene Hand, sondern in Christo, haben wir die Wahrheit. — So Jemand will den Willen deß thun, der mich gesandt hat, so wird er erfahren, ob diese Lehre von Gott sei. (Wenn Jemand so lebt wie Gott will und es durch Christus offenbart, so wird er die Wahrheit als Wahrheit aus Gott und die Gott verwirklicht wissen will, erkennen).

II.

1. Gott ist unser Vater, die ewige Liebe. — Unser Vater! Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahin gegeben, auf daß jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe.

2. Gott ist der ewig Schaffende. — Mein Vater (hält keine Sabbathsruhe, sondern) wirkt bis jetzo.

3. Der Sohn war von ewig her. — Ehe denn Abraham war, bin ich. Wie dünkt euch um Christo? Weß Sohn ist er? Wenn nun David ihn Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn? — Christus nennt sich den Sohn des Vaters, also eine Manifestation Gottes, so wie sich der Mann in seinem Kinde als Vater manifestirt. Den Menschensohn hingegen nennt er sich als den Menschgewordenen.

4. Der Menschgewordene Sohn ist die vollkommen adäquate Erscheinung des Vaters. — Wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt. Von nun an erkennt ihr den Vater und habt ihn gesehen.

5. Christus ist aber als Mensch eine endliche Erscheinung des Vaters, von den Schranken der Endlichkeit umfangen. — Der Vater ist größer denn ich, (von diesen Schranken umfangen). Auch der Sohn weiß den Tag und die Stunde nicht. (Mein Kommen in dem Siege meiner Lehre läßt sich nicht auf Tag und Stunde berechnen. Aber auch: Ich müßte die Schranken der Endlichkeit aufheben, was aber nicht in meiner

Bestimmung liegt, um dieses zu erfahren). Wer an mich glaubt, wird größere Werke thun, denn diese. (Wenn ich rein geistig bei euch sein werde alle Tage bis an der Welt Ende, werde ich meinen Jüngern behülflich sein können, Größeres denn dieses zu schaffen).

6. Der Sohn ist gekommen, die Menschen selig zu machen. — Ich bin gekommen, daß ich die Welt selig mache. Verherrliche deinen Sohn, auf daß auch dein Sohn dich verherrliche, (indem er die Welt auf den göttlichen Weltgedanken zurückführt und die Menschen so selig macht, wie sie nach demselben sein sollen).

7. In Christus ist die durch den Fall unterbrochene Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen wiederhergestellt. — Von nun an werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabfahren auf den Menschensohn.

8. Christus ist das Princip der neuern Geschichte. — Von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen sitzen zur Rechten der Majestät und kommen auf den Wolken des Himmels. Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.

III.

1. Der Mensch ist Geist aus Gottes Geist. — Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. Sie sind Söhne Gottes, indem sie Söhne der Auferstehung sind. (Daraus, daß sie auferstehen, für die Ewigkeit geschaffen sind, ergibt sich, daß sie aus Gott sind).

2. Der Mensch ist gefallen. — Das Gleichniß vom verlorenen Sohne. Jeglicher, der die Sünde thut, ist der Sünde Knecht. Der Knecht bleibt aber nicht im Hause ewiglich. (Der Knecht der Sünde beweist dadurch, daß er das geworden, daß er nicht in der göttlichen Weltordnung geblieben).

3. Die Sünde ist immer auch Irrthum. Schlafwandlers Vergehen. — Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.

4. Nur in Christus ist den Menschen Erlösung und Freiheit von der Sünde. — Ich habe die Welt (für euch) überwunden. So euch der Sohn frei gemacht, so werdet ihr wahrhaft frei sein.

5. In Christus, in seiner Lebensgemeinschaft, haben wir das ewige Leben. — Wer mich hört, der *hat* (sofort) das ewige Leben. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Bleibet in mir und ich in euch; denn ohne mich könnt ihr nichts thun.

6. In Christus, in seiner Lebensgemeinschaft, sind wir, wenn wir Gott über Alles und den Nächsten wie uns selbst lieben. — Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüth und aus allen Kräften, und deinen Nächsten wie dich selbst.

7. Diese Lebensgemeinschaft erreichen wir nur, wenn wir auch unsrerseits energisch das Unsre thun. — Bittet, so wird euch gegeben werden; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgethan werden. Wache auf, der du schläfst und stehe auf von den Todten, so wird dich Christus erleuchten.

8. Nur durch diese Energie erringen wir unser Heil, das in dieser Lebensgemeinschaft liegt. — Der Freund würde wegen der Zudringlichkeit des Andern aufstehen und geben, was er bedarf. Weil diese Wittwe mir Mühe macht, so will ich ihr Recht schaffen. Das Himmelreich wird mit Gewalt erstrebt, und die es mit Gewalt erstreben, reißen es an sich.

9. Diese sittliche Energie ist der Glaube. So ihr Glauben habt und nicht zweifelt und so ihr zu diesem Berge sprechet: Hebe dich und wirf dich in das Meer, so wird es geschehen. Und Alles, was ihr irgend erbitten möget im Gebet mit Glauben, werdet ihr erhalten. (Der Glaube ist aber keine Streben ins Blaue, sondern ein Streben zu Christus und ein Streben in der Richtung, die Christus uns gibt).

10. Diese Lebensgemeinschaft Christi ist aber keine bloß geistige, durch das Denken allein vermittelte, sondern eine dynamisch-substantielle. Und ohne den Eintritt in dieselbe haben wir kein wahres Leben in uns. — Das ist mein Leib, das ist mein Blut. So ihr nicht esset das Fleisch des Menschensohnes und trinket sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mich isset, der wird durch mich leben.

11. Was der Mensch in der Lebensgemeinschaft Christi erstrebt, das hat Erfolg. — Was ihr irgend vom Vater erbitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben.

12. Dieses Streben darf aber kein isolirt-individuelles, sondern muß ein gemeinschaftliches sein. — Wo Zween unter euch einstimmig sind auf Erden über irgend eine Sache, die sie erbitten (ein Göttliches, das sie erstreben), da wird es ihnen geschehen von meinem Vater im Himmel.

13. Diese Gemeinschaft ist die Kirche. Und was sie, die durch Petri Bekenntniß, Christus sei Gottes Sohn, gegründete, auf Erden thut, das soll im Himmel, in der göttlichen Weltordnung, genehm sein. — Und ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben (gleich einem Hausmeister, der Speise austheilt und verschließt), und was du bindest auf Erden, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was du lösest auf Erden, das wird auch im Himmel gelöst sein. (Die Hauptsache ist, daß die Kirche an der Erlösung durch den Menschgewordenen festhält. Andrerseits ist aber das, was sie für dermalen unthunlich erklärt, auch in der göttlichen Weltordnung unthunlich. Die Kirche entscheidet darüber, was bei einer historisch gegebenen Weltlage möglich oder unmöglich ist. Darüber kann nur

dann recht entſchieden werden, wenn man an der Erlöſung der Menſchen durch den Sohn feſthält).

14. In der Geſchichte herrſcht keine Willkür, ſondern der nothwendige Erfolg der Weltbegebenheiten, die eine aus der andern hervorgehen. — Das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben ſteht mir nicht zu, (ich kann es nicht willkürlich thun und ſo die hiſtoriſche Nothwendigkeit durchbrechen), ſondern denen es bereitet iſt von meinem Vater, (der von keinen Schranken der Endlichkeit umfangen, wie ich jetzt, überſchaut, wie eins aus dem andern hervorgeht).

15. Das hiſtoriſch Gegebene muß als ſolches gewürdigt werden. Das Beſtehende iſt der Durchgangspunkt der Idee. — Wer irgend eins dieſer Gebote, auch der geringſten, aufhebt, und alſo die Menſchen lehrt, der wird der Geringſte heißen im Himmelreich. Es ſei denn eure Gerechtigkeit beſſer, als die der Schriftgelehrten und Phariſäer (der Repräſentanten des Beſtehenden), ſo werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.

C. Spekulative Auffaſſung der hiſtoriſchen Momente der Chriſtologie.

151. 1. Hierher gehört zuerſt Chriſti Abſtammung aus dem jüdiſchen Volk. Das auch nach dem Fall zurückgebliebene Göttliche im Menſchen mußte ſich bei den verſchiedenen Völkern und in den begabteſten Individuen derſelben mehr oder weniger entwickeln, je nachdem die durch den Fall hervorgebrachte Verſtimmung der menſchlichen Natur und die geſchichtlich gewordene Verkehrtheit mehr oder weniger dieſer Entwickelung im Wege ſtand. Die größte Entwickelung dieſes Göttlichen, wozu es die gefallene Menſchheit bringen konnte, war die, wenn auch, wie es hier nicht anders zu erwarten war, mangelhafte Erkenntniß des Einen Gottes, eines heiligen und gerechten Gottes der jüdiſchen Religion, und die ſittliche Weltanſchauung, welche derſelben zum Grund lag, wogegen das ſittliche Gefühl aller andern Völker unausgebildet blieb, und endlich die bei dem jüdiſchen Volk lebendig gewordene Sehnſucht nach Erlöſung. An dieſem verhältnißmäßig höchſten Punkt in einer gefallenen Welt mußte die Erlöſung angeknüpft werden, und deßhalb wurde dieſes Volk der Träger, die Wiege derſelben und der Pfleger der Hoffnung auf den kommenden Erlöſer*). Jene bei den Juden zum Vorſchein gekommenen Momente des Göttlichen konnten aber nur zerſtreute Keime bleiben, ohne daß

*) Damit es einſt dahin kommen könne, daß dieſe Erde der Schauplatz des Gottesreichs werde, mußte wenigſtens einer von den Bruchtheilen der gefallenen Menſchheit von der heidniſchen Naturtrunkenheit — frei gemacht und frei erhalten werden. Eine reine Stätte für den Fortbeſtand der wahren Ueberlieferung und der wahren Gottesverehrung ſollte bleiben, ein Ort für die Menſchwerdung des Weltheilandes, ein heiliges Volk zum Werkzeug für ihn geeignet. Thierſch a. a. O.

ſich zu einem Organismus der Wahrheit hätte entwickeln und eine
ie Geburt und geiſtige Lebensrichtung dieſes Volks bewirken können.
o aber doch die meiſten dieſer Keime vorhanden waren, da mußte der
löſer erſcheinen. Dieſe nahm Chriſtus in ſich auf und in ſeinem Geiſte
b er ihnen einen ſo reichen, ſo mächtig treibenden Boden, daß ſie ſich
r zum erſten Mal gleichſam aus einzelnen Granulationspunkten zu
em Organismus entwickeln konnten. In ſofern Chriſtus dieſe Keime
ſich aufnahm, war ſeine Erſcheinung eine hiſtoriſche, allein ihre Ent-
kelung ſelbſt in ſeinem Geiſte, ſo wie die von ihm ausgehende dyna-
ſche Einwirkung, durch welche er die entwickelten ins Leben einführte,
r eine überhiſtoriſche.

152. 2. Auch den Eintritt des Sohnes Gottes in die Erſcheinung, Geburt Chriſti muß die Spekulation, ihrer Aufgabe treu, denkbar machen bemüht ſein, ſo wie Alles, was ſie in ihren Kreis hineinzieht. r ſie gibt es keine heiligen Schleier, die ſie nicht heben dürfte; ſie muß nur mit reinen Händen heben. Auch hier, wie überall, kommt es darauf , ob Chriſtus wirklich der Sohn Gottes iſt oder nicht. Iſt er das, und : haben unſer Recht, daran unerſchütterlich feſtzuhalten, nachgewieſen, konnte er ſich durch ſeine göttliche Kraft unter dem Herzen der Jung- u einen menſchlichen Leib, die Hülle, die er anziehen mußte, um in die ſcheinung treten zu können, bereiten. Und weil dieſes die einfachſte ſe der Menſchwerdung war, ſo geſchah es auch alſo. Dieſes war denn nothwendiges Moment in dem Geſammtwunder der Menſchwerdung, nn wir nämlich durchaus darauf beſtehen wollten, ſie ein Wunder zu men. Das Hinzukommen eines irdiſchen Erzeugers war alſo keine hwendige Bedingung der Menſchwerdung und macht die Sache nur wickelter, wenn nicht ganz undenkbar. Auch behält es für unſer Ge- l etwas Verletzendes und Unerträgliches, uns den Sohn Gottes durch en Akt, welcher der Thierheit eben ſo viel als der Menſchheit angehört, Erdenleben eingeführt zu denken. Wenigſtens wäre dieſes in äſthetiſ- r Hinſicht etwas höchſt Anſtößiges. Da aber die Wahrheit immer Eine das farbloſe Eine Licht, welches ſich in die farbigen Strahlen des chten, Guten und Schönen auseinanderlegt, ſo kann auch das, was i geſunden äſthetiſchen Gefühl, eben ſo wenig wie das, was dem ſitt- en widerſpricht, ſpekulativ wahr ſein.

153. 3. Die Entwickelung Chriſti war, weil bei Gott, dem endlichen, keine Entwickelung denkbar iſt, eine rein menſchliche, alſo ſchreitende, die, wie wir geſehen haben, ihren geſchichtlichen Grund te, allein darüber weit hinausging. Nicht in den Windeln ſchon war iſtus ſich ſeiner göttlichen Natur bewußt, ſondern nur allmälig ent-

wickelte sich dieses Bewußtsein in ihm. Schon früh, in seinem zwölften Lebensjahr, *ahnt* er seine Gottheit, und diese Ahnung reift in ihm immer mehr zu einem klaren Wissen. Für den Sohn Gottes, für den an dem Fall Unbetheiligten konnte die Johanneische Taufe keinen Sinn haben. Sie bekommt ihn erst, wenn wir darin eine Frage sehen, die der Menschgewordene an den Vater richtet. Er ließ sich taufen „*und betete.*" Wie fällt hier dieses einzige Wort ins Gewicht! Hier fragt der, der sich schon an die achtzehn Jahre lang bald zagend, bald zuversichtlich als Sohn Gottes gefühlt hatte, den Vater, ob er es auch sei. Wo nicht, so sollte diese Taufe ihm, was sie an sich war, eine Taufe der Buße sein, der Buße für die Vermessenheit, zu wähnen, er sei der Sohn Gottes. Und der Himmel und sein Rathschluß that sich *ihm* auf und *ihm* ward, gleichviel wie, die Erklärung: Du bist mein lieber Sohn, dem ich nicht zürne, sondern an dem ich Wohlgefallen habe. Von da an war er auch im *bewußten* Besitze seines göttlichen Vermögens, die Beschränkung der Endlichkeit, die ihn, den Menschensohn umfing, sobald er es nöthig hatte, aufzuheben. Schon darum konnte das volle Bewußtsein seiner Gottheit erst dann Christo aufgehen als sein Leib schon seine volle physische Reife erlangt hatte, weil das Gewicht dieses Bewußtseins einen noch nicht völlig gereiften Organismus erdrückt hätte. Es war ein Feuer, welches auch den gereiften bald verzehren mußte. Christi beispiellos schneller Tod am Kreuze beweist, wie mächtig dieses Feuer in drei Jahren an seinem Leibe gezehrt haben mußte. Nicht aber erst in dem Augenblicke kam ihm jenes Vermögen, wo er sich dessen bewußt ward, sondern es war schon, wenn auch seiner unbewußt und unentwickelt, in ihm da. Wo also früher sein jugendlicher Geist sich mit einer Energie, deren Maß er selbst nicht kannte, zu Gott erhoben hatte, da hatten, seiner noch unbewußt, die Bande der Endlichkeit nachgelassen, und vermittelte diese Energie in ihm die Möglichkeit, das Verhältniß des Menschen zu Gott und den göttlichen Rathschluß, wie der elend gewordenen Menschheit geholfen werden sollte, zu erschauen und zwar unendlich tiefer zu erschauen als dieses in seiner geschichtlichen Entwickelung lag. Allein, nur um diesen Rathschluß zu *erkennen*, nicht aber um Gott zu *leben*, hatte, wie wir es schon bemerkten, Christus es nöthig, die Schranken der Endlichkeit zu durchbrechen. Auch der Mensch vermag Gott zu leben und Gott lebend sich bis zu einem gewissen Grad über diese Schranken zum Verständniß der Dinge zu erheben, wie wir es an Denjenigen sehen, die es in der Kunst des Betens, der Kontemplation oder des Denkens zur Meisterschaft gebracht haben. Doch dieses ist nur eine seltene Ausnahme, und zwar eine um so seltenere, da die Wenigsten von den Wenigen sich dazu verstehen, *ganz dabei*

zu ſein. Gewöhnlich aber beſteht ein großes Mißverhältniß zwiſchen der Kraft unſers Gott zuſtrebenden Willens und der Schwerkraft, die uns in unſer enges Selbſt und in die Welt zurück- und herabzieht. Dieſes Mißverhältniß konnte aber bei Chriſtus dem Urmenſchen nicht ſtattfinden, um ſo weniger bei ihm, dem Sohne Gottes. Sein Gott-leben mußte ein abſolutes, von keinen Schranken der Endlichkeit beengtes ſein.

154. So wie Chriſtus erkennend dieſe Schranken aufhob, wo es galt, den Rathſchluß des Vaters und die Beziehung des Menſchen zu Gott zu erſchauen, ſo auch handelnd, bei den Wundern, die er that. Mögen auch manche Thaten Chriſti, worüber ſeine Umgebung ſich wunderte, keine Aufhebung der Naturgeſetze vorausſetzen, alle laſſen ſie ſich doch nicht wegexegetiſiren oder auf die Rechnung einer ungenauen Ueberlieferung ſchieben, und ein einziges, das da ſtehen bleibt, beweiſt ſo viel als alle. Auch hier kehrt die ſchon beantwortete Vorfrage zurück: War Chriſtus Gottes Sohn oder war er es nicht? War er es nicht, ſo hat er gewiß auch keine Wunder gethan, war er es aber, ſo war es ganz natürlich, daß er ſie that, und da hätte man ſich nur darüber zu wundern, wenn er keine gethan hätte. War er Gottes Sohn, ſo muß er wohl die Macht dazu gehabt haben, und vielleicht weiſt uns noch einmal ein Naturkundiger nach, daß der Sturm der Vernichtung darum nicht über die Schöpfung einbrechen mußte, weil Chriſtus einmal ein paar Kranke auf wunderbare Weiſe heilte oder ein paar Todte auferweckte. So viel Spielraum für ſeine Liebe mußte er doch bei aller Stabilität der Schöpfung haben. Denn an einer Nöthigung, dieſe Wunder zu thun, fehlte es ihm nicht. Sie lag in der unermeßlichen Liebe, mit welcher er die Menſchen umfaßte. Dem Triebe ſeines liebenden Herzens folgend, mußte er Hungrige ſpeiſen, Kranke heilen und geliebte Todte ihren Lieben zurückgeben, und grade durch ein Wunder that er am einfachſten und ſchnellſten dieſem Triebe genug. Bei Gott liegt, in ſofern er nicht Menſch geworden, keine Nöthigung, etwas dadurch zu bewirken, daß er die Geſetze, die er einmal der Natur gegeben, aufhöbe; allein in der ewigen Liebe Gottes liegt doch die Nöthigung ſelbſt, daß er Menſch werden mußte, dieſes einzige Wunder, wenn man es ſo nennen will, zu welchem die Liebe Gott nöthigte, und aus welchem die wunderbaren Thaten, welche der Menſchenſohn verrichtete, nur Ausflüſſe, Konſequenzen ſind. Die Wunder, welche Chriſtus that, waren die Ausſtrahlungen des Einen großen Wunders, welches Chriſtus war. Während aber der Ewige in gelaſſener Ruhe abwarten kann, daß Alles ſo kommt, wie es nach ſeinem Rathſchluſſe kommen muß, fühlte der Menſchgewordene auch menſchlich und theilte er die ſchöne Haſt eines liebenden Menſchenherzens, hinzueilen und wohlzuthun, wo es zu

helfen gilt. Allein seine Wunder tragen alle den Charakter des Außerwesentlichen. Er speist Menschen, die wieder hungrig werden, heilt Kranke, die wieder krank werden können und erweckt Todte, die doch wieder einmal sterben müssen. Sie waren also gleichsam die Scheidemünze seiner Menschenliebe, so wie es dem Barmherzigen Bedürfniß ist, dem Bettler sein Almosen zu reichen, um damit der augenblicklichen Noth desselben zu Hülfe zu kommen. Und der gekommen war, der Menschheit im Großen und Ganzen und von Grund aus zu helfen, mußte wohl das Vermögen haben, auch im Einzelnen und äußerlich zu helfen. Wenn Christus dieses Letztere nicht vermocht hätte, so wäre es grade so, als wenn ein wunderliches Reichsgesetz dem Könige wehrte, Almosen auszutheilen. Entscheidende Wunder aber, als sich von der Zinne des Tempels herabstürzen, um der Menge bei seinem ersten Auftreten zu imponiren, oder vom Kreuze herabsteigen, um sich als den Sohn Gottes zu legitimiren, verrichtete er, bis auf ein einziges unvermeidliches, wovon gleich unten, nicht, indem er sie für ein Gott versuchen wollen erklärte. Allein jene außerwesentlichen Wunder waren auch der einzige Gebrauch, den Christus handelnd von seiner Gottheit machte. Den Kampf mit der Versuchung — in der Wüste und am Kreuze — wie überhaupt Alles, was er that und duldete, um die Erlösung zu Stande zu bringen, mußte er lediglich mit menschlichen Kräften vollbringen, ohne dabei seine Gottheit zu Hülfe zu rufen. Denn nur unter dieser Bedingung konnte der Kampf ein sittlicher sein. Die Menschen brauchten aber in ihrem sittlichen Kampfe ein Vorbild, zu dem sie hinaufblicken und an dem sie sich stärken konnten; ein solches Vorbild konnte aber Christus ihnen nur dann sein, wenn er mit bloß menschlichen Kräften den Kampf seines Lebens bestand und darin obsiegte. Sobald Christus aber durch Hülfe seiner göttlichen Kraft sich eine höhere Stellung im Leben gegeben oder von der Natur mehr als das Minimum, welches er zur Erhaltung seines Leibes nothwendig brauchte, abgefordert oder Schmerzen und Tod von sich abgewiesen hätte, hätte er auch aufgehört, uns ein sittliches Vorbild zu sein. Dadurch aber, daß er den Kampf mit bloßen menschlichen Kräften durchkämpfte und doch Sieger blieb, gehört er uns an und können wir zu ihm als zu Unsergleichen hinaufblicken und uns sagen: Das vermag ein Mensch, das mußt auch du leisten! Das, worauf unser Gewissen uns hinweist, ist ja der Urmensch. Wir fühlen die sittliche Verpflichtung, diesen Urmenschen in uns zu verwirklichen, und an Christus sehen wir, daß dieses uns auch möglich ist. Aber erst durch Christus und sein Vorbild wird uns diese abstrakte Möglichkeit zu einer Wirklichkeit. Wir müssen an ihm halten und von ihm siegen lernen. Christus siegte aber, weil er an seinem himmlischen

Vater treu feſthielt. Halten wir uns alſo an Chriſtus, ſo lehrt er uns es auch thun und geht durch dieſes Feſthalten eine Kraft von ihm aus und auf uns über, wodurch wir es auch thun *können*. Nur bei dieſer Auffaſſung können wir ſeinen verzweifelnden Ruf am Kreuze verſtehen: Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen! Andere haben noch Härteres männlich ertragen, und ſicherlich war Chriſtus Mannes genug, um ſich nicht durch den *phyſiſchen* Schmerz dieſen Angſtruf abpreſſen zu laſſen. Wir können daher denſelben nicht begreifen, wenn wir nicht annehmen, es habe hier eine Verſuchung und ein Kampf wider dieſelbe ſtattgefunden; nämlich, die Schmerzensqual ſei ſo groß geweſen, daß er einen Augenblick lang verſucht war, ſeine Gottheit zu Hülfe zu rufen, um ſie zu endigen und vom Kreuze herabzuſteigen und daß er ſich einen Augenblick lang zu ſchwach fühlte, dieſer verhängnißvollen Verſuchung zu widerſtehen, und nun fürchtete, er werde thun, was er nicht thun durfte und dadurch die ganze Wirkung ſeiner erlöſenden Thätigkeit vernichten, und *das* habe ihm dieſen Angſtruf erpreßt. Im nächſten Augenblicke aber hatte er ſchon geſiegt. Er konnte ausrufen: Es iſt vollbracht! Der Sieg war erſtritten.*)

155. 5. War Chriſtus ein bloßer Menſch, ſo war, verſteht ſich, ſeine *Auferſtehung* eine leere Täuſchung. War er aber wirklich Gottes Sohn, darauf müſſen wir auch hier zurückkommen, ſo iſt nichts Auffallendes darin, daß der menſchgewordene Sohn Gottes die Verbindung mit ſeinem Leibe, die der Tod am Kreuze aufgehoben hatte — und dieſe *Scheidung* von Leib und Geiſt iſt ja eben der Tod — wiederherſtellte. Der Sohn Gottes ſelbſt war ja doch nicht todt, ſondern nur ſein Leib, der da aufgehört hatte, ein Organ ſeiner Erſcheinung zu ſein. Es war alſo Jemand da, der dieſen todten Leib wieder beleben konnte und die Kraft dazu hatte. Und dieſe Wiederbelebung ſeines Leibes war das einzige *entſcheidende* Wunder, welches Chriſtus je that, und zwar darum that, weil es ſchlechterdings nothwendig war. Ein todter, ein todtgebliebener, ein verweſender Erlöſer iſt den Menſchen keiner und konnte den Eindruck auf ſie nicht zurücklaſſen, den er zurücklaſſen mußte, ſollte er in ihrem Geiſt als Erlöſer fortleben. Was half's, daß der Tod auch dann keine Gewalt über den Sohn Gottes ſelbſt gehabt hätte, wenn auch ſein

*) Die Stellung, die Jeſus gegen die ſündige Welt einzunehmen hat, muß unvermeidlich für ihn die ausgeſprochenſte Feindſchaft nach ſich ziehen. — Der Kampf mit der Welt, in welchen er unvermeidlich hineingeräth, iſt zugleich ein Kampf mit dem Reiche der Finſterniß. — Sein Lebenswerk iſt das denkbarerweiſe größte, tiefſte, reichſte, vollſte, das intenſivſte und vollgehaltigſte menſchliche Leben, welches die Geſchichte kennt, und ſeine Lebensführung eine im eminenteſten Sinne des Worts tragiſche. *Rothe*.

Leib todt geblieben wäre! Die Menschen mußten auch diesen wiederbelebt sehen, um an den lebendigen Sohn Gottes zu glauben. Ebenso auch seine Himmelfahrt. Es ist nichts Unbegreifliches, sondern eine klar eingesehene Ungereimtheit, daß der Sohn Gottes dadurch, daß er sich vertikal von der Erde in die Lüfte erhob, in die Einheit der Gottheit zurückkehren sollte. Durch eine Bewegung im Raume kommt man dem Allgegenwärtigen nicht näher. Und außerdem hat man die volle Berechtigung dabei zu fragen, was denn nun aus dem bei der Auferstehung wiederbelebten Leibe geworden sei. Alles aber, was von einem nach der Auferstehung verklärten, vergeistigten Leibe Christi gefabelt wird, ist nur ein schwacher Nothbehelf des unmündigen Gedankens, den die Spekulation sich zu hüten hat, zu adoptiren. Ein Leib ist eben nur so lange Leib — als er Leib bleibt, und so lange er das bleibt bedarf er der Nahrung, und so lange er der Nahrung bedarf, ist er Leib. Auch Christi Leib blieb nach der Auferstehung ein materiell-menschlicher Leib und der Speise bedürftig.*) Jetzt hatte er aber seine Bestimmung als das Organ, durch welches allein der Sohn Gottes sich den Menschen offenbaren konnte, erfüllt und nun hatte er keine mehr. So wie die Menschwerdung überhaupt als das Mittel zum Zwecke, der Erlösung, nur vorübergehend nothwendig war, und so wie sie aufhören mußte, sobald der Zweck erreicht war, also war auch der menschliche Leib nur das Mittel zur Menschwerdung und hatte er, nachdem der Erlöser seine Aufgabe vollendet hatte, keinen Zweck mehr. Er war vielmehr die Schranke, das Hinderniß, welches beseitigt werden mußte, sollte der Sohn Gottes, aus der Beschränkung der Endlichkeit, in welcher ihn die Verleiblichung hielt, befreit, in die Einheit der Gottheit zurückkehren. Der Sohn Gottes hatte die Erlösung, so weit dazu ein menschliches Dasein nöthig war, vollbracht und die Zuversicht, daß er es sei, durch seine Auferstehung fest begründet. Seine Mission war in soweit erfüllt. Er mußte nun scheiden und sich den Blicken der Seinigen entziehen. Ja, es war, wie er selbst erklärte, gut daß er ging; denn selbständig mußten seine Jünger an das große Werk gehen, nämlich die durch Christus möglich, aber eben nur möglich gemachte Erlösung verwirklichen und ins Leben einführen. Wie sollte denn diese nothwendig ge-

*) Ein gewichtiges Argument für die auch nach der Auferstehung fortbestehende Leiblichkeit Christi ist ohne Zweifel der Umstand, daß Christus nach seiner Auferstehung nicht öffentlich erschien. Wenn Christus nach derselben einen solchen „verklärten", also unantastbaren Leib gehabt hätte, so folgt daraus freilich nicht, daß er dann öffentlich aufgetreten wäre, indem eine solche indirekte Herausforderung seiner Feinde im Bewußtsein seiner Unverletzbarkeit nicht in dem Charakter Christi liegen konnte. Wohl aber liegt in seiner Zurückgezogenheit nach seiner Auferstehung eine Rücksicht auf seine fortdauernde Leiblichkeit, die er nicht zum zweiten Mal der Wuth seiner Feinde aussetzen durfte.

wordene Scheidung Christi von seinem Leibe vor sich gehen, wie die hindernde Schranke beseitigt werden? Sollte etwa Christus, ohne etwas auf Erden zu thun zu haben, ja obgleich seine leibliche Gegenwart dem Mündigwerden seiner Jünger und damit der Aneignung der Erlösung im Wege stand, fortfahren auf Erden zu verweilen, bis sein Leib dem Alter erlegen wäre und er durch einen nochmaligen Tod von ihr befreit würde? Das Widersinnige davon leuchtet von selbst ein. Wir müssen also annehmen, daß Christus, nachdem er einmal von der Erde scheiden und den Leib ablegen mußte, dieses also bewerkstelligte, daß er in der Wolke, in die er sich über die Erde erhob, die Elemente, aus welchen sein Leib zusammengebaut war, auseinandergehen ließ, und sich auf diese Weise den Schranken der Endlichkeit und den Blicken der Seinigen entzog. Christus konnte nicht unbemerkt verschwinden wollen, sondern mußte öffentlich scheiden; dann aber blieb kein anderes Auskunftsmittel als das, welches er wählte. Das Faktum der „Himmelfahrt" bleibt also, nur die gedankenlose Auffassung derselben ist gegen eine haltbarere zu vertauschen.

156. 6. Die Wunder Christi, überhaupt, wie schon bemerkt worden, die einzigen, die es gibt, sind uns also denkbar geworden, und indem die Nothwendigkeit derselben nachgewiesen ist, haben sie eigentlich schon aufgehört Wunder zu sein. Anders verhält es sich mit den neutestamentlichen Wundern der ersten Zeit nach dem Hingange Christi. Diese scheinen jedem Versuch, sie denkbar zu machen, zu widerstehen. Und sie wegläugnen oder ignoriren wollen, wäre eben so mißlich, als sie auf einem Gebiete, wo Alles denkbar ist, undenkbar stehen zu lassen. Diese sind vornehmlich das Pfingstwunder und die wunderbare Berufung des Paulus, dann aber die wunderbaren Rettungen der Apostel aus Lebensgefahr und die wunderbaren Heilungen durch Händeauflegung in der ersten christlichen Kirche. Die eben entwickelte Auffassungsweise der „Himmelfahrt" aber bietet uns eine Möglichkeit sie uns denkbar zu machen. Der nächste Zweck Christi mit seiner Himmelfahrt war der, sich auf eine Weise, die seiner Sache nicht hinderlich wäre, den Augen der Menschen zu entziehen. Aber Christus hatte hienieden noch eine Aufgabe zu lösen, die, den zarten Keim seiner nun auf dem Boden der Wirklichkeit aufsprossenden Kirche zu schützen, bis sie so weit erstarkt war, daß sie eines wunderbaren Schutzes nicht mehr bedurfte. Christus mußte daher nach der Ablegung des materiellen Leibes noch eine Zeit lang auf dem Schauplatze seines bisherigen Wirkens weilen, konnte aber dabei, um nicht seiner Sache überhaupt durch seine sichtbare Gegenwart hinderlich zu sein, seine Aufgabe nur unsichtbar, also unleiblich lösen. Rufen wir uns zurück, was wir oben von der Seele als dem Mittelglied zwischen Leib und Geist gesagt haben. Die Seele dient

unstreitig dem Geiste nach dem Wegfall des materiellen Leibes zu einer Hülle. Die Seele Christi aber hatte außerdem noch eine Bestimmung, welche die menschliche Seele wahrscheinlich nie sonst hat, die, ihm zu einem Mittel zu dienen, um auf die Außenwelt einzuwirken. Nun ging aber durch das Pfingstwunder eine in die Augen fallende Veränderung mit den Jüngern vor. Diese erscheint als eine plötzliche Kräftigung und Steigerung des Geistes, also ihrer Geistessubstanz, wodurch dieser mit einemmal fähig wurde, ein fruchtbarer Boden der großen Wahrheiten zu werden, deren Keime die Lehre Christi in sie hineingelegt hatte. Plötzlich erfüllt eine thatkräftige Begeisterung die bisher Willenlosen und Schwankenden und treibt sie unwiderstehlich die Lehre Christi öffentlich zu verkündigen. Von diesem Tage, dieser Stunde an waren sie wie umgeschaffen und taugliche Träger der Wahrheit des Heils geworden. Das waren sie aber bisher nicht, sie mußten also erst dazu gemacht werden. Von wem sollte aber diese Umschaffung ausgehen, wenn nicht von Christus? Er muß es daher gewesen sein, der, unsichtbar und unleiblich noch auf Erden weilend und dynamisch auf sie einwirkend in dem Pfingstwunder, ihrem Geiste diese Schwungkraft gab. Demnach ließen sich jene unläugbar wunderbaren Erscheinungen in der ersten christlichen Kirche, die Mittheilung des Heiligen Geistes und die Heilungen durch Händeauflegung der Gläubigen als eine Kraft denken, die von dem persönlich, obgleich unsichtbar noch auf Erden weilenden Christus ausging. Ebenso mit der Berufung des Paulus. Christus mochte eingesehen haben, daß seine Lehre außer den Aposteln noch einen Mann wie Paulus zum Verkündiger brauchte und daß er ihn daher seiner Kirche gewinnen mußte. Nun erzählt Paulus selbst und wird es von ihm erzählt, er habe Christus gesehen, gehört, gesprochen, er habe von ihm Belehrung und Vorschriften empfangen, und zwar über gewisse Gegenstände, über andere aber nicht. Dieses Alles für bloße Visionen erklären wollen, erscheint sehr bedenklich. Weit einfacher scheint es, auch diese Erscheinungen auf den persönlich anwesenden Christus zurückzuführen, der, in der Hülle der Seele gegenwärtig, persönlich dem Paulus erscheint, zu ihm redet und ihn belehrt, und der auch später durch hörbares Wort ihn ermuntert und ihm Anweisungen gibt.*) Ja da Gott Alles, was er in der geistigen Welt wirkt, lediglich durch Menschen wirkt und da das Gedeihen der ersten christlichen Kirche ohne Zweifel mit dem Leben und der Thätigkeit eines Paulus und

*) Besonders bedeutungsvoll erscheint hier Apost. Gesch. 16, 7, wo der Geist Jesu es nicht zuläßt, daß Paulus und seine Begleiter wieder (vgl. V. 6) nach Bithynien ziehen. Nicht weniger bedeutungsvoll ist's, daß man, weil man sich die Sache nicht zu erklären wußte, das Wort: Jesu aus dem Text entfernen zu müssen glaubte.

Petrus eng verbunden war, ſo ſcheint es zuläſſig anzunehmen, der unſichtbar gegenwärtige Chriſtus habe ſie ſelbſt auf wunderbare Weiſe aus Gefängniſſen und Lebensgefahren, wo eine andere Rettung unmöglich war, errettet. Gott kommt uns entgegen nur wo wir ihm entgegenkommen, und ſo erſcheint Chriſtus auch als der durch die Gebete ſeiner Gläubigen herbeigerufene (παράκλητος). „Als ſie gebetet erbebte der Ort, an welchem ſie verſammelt waren und alle wurden erfüllt mit dem Heiligen Geiſt.“ Ja der in den Himmel zurückgekehrte Chriſtus und der zu ſendende Heilige Geiſt ſind dem N. T. eins: „So thut nun Buße, damit Gott den euch beſtimmten Jeſum Chriſtum ſende, welchen der Himmel aufnehmen muß.“ Und jetzt erſt, nachdem Chriſtus ſeiner Lehre einen Verkündiger gegeben, der, ſo weit wir hiſtoriſch darüber urtheilen können, für ihre Verbreitung allein mehr wirkte als alle übrigen Jünger zuſammengenommen, nachdem er deſſen Leben erhalten und ſo Alles gethan, damit die von ihm ausgeſtreute Saat aufgehe — jetzt erſt ließ der Menſchgewordene mit der menſchlichen Seele die letzte Schranke der Endlichkeit fallen und kehrte wieder in die Einheit der Gottheit zurück. Das Fleiſch ward Wort.

So wie der Sohn Gottes das Hervortreten des ſonſt in ſich verborgenen Abſoluten iſt, alſo iſt auch der Chriſtus, der auf Erden wandelte, die ſinnliche Erſcheinung des Sohnes Gottes. Dieſe war aber nur eine kurz vorübergehende, die dreiunddreißig oder eigentlich nur drei Jahre lang dauerte. Eben ſo wenig als es vor der Empfängniß Mariens ein Individuum Chriſtus gegeben hatte, eben ſo wenig gibt es auch ſeit der Himmelfahrt ein ſolches. Chriſtus iſt wieder in die Einheit der Gottheit zurückgekehrt, wieder der Sohn Gottes ſchlechthin geworden. Wie aber der Sohn Gottes, den unſer Geſchlecht in gerechter Dankbarkeit und folgerecht immerfort Chriſtus nennt und ewig nennen wird, bei uns iſt und wirkt alle Tage bis an der Welt Ende wird ſpäter gezeigt werden.

157. 7. Unter allen hiſtoriſchen Momenten der Chriſtologie läßt ſich keines ſchwerer denkbar machen als die neuteſtamentliche Ueberlieferung von der Wiederkunft Chriſti zum Weltgericht. Hier ſtürmen Widerſprüche, ſogar Widerſprüche, wie es ſcheint, aus dem Munde Chriſti ſelbſt auf uns ein. Bald läßt die Ueberlieferung Chriſtus ſagen, die damals lebende Generation werde nicht vergehen, bis daß dies Alles geſchehe, und zu ſeinen Jüngern, ſie werden nicht alle Städte Israels durchgegangen ſein bis der Menſchenſohn komme, und es ſeien Etliche unter denen, die daſtehen, die den Tod nicht ſchmecken werden bis ſie das Reich Gottes geſehen haben, gekommen in ſeiner Macht. Bald zählt Chriſtus wieder unter die Vorboten ſeiner Wiederkunft dieſes, daß das Evangelium

zuvor allen Völkern gepredigt werden müssen. Bald erklärt er, Niemand, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater wisse um den Tag und die Stunde. Nun sind wir zwar vollkommen berechtigt anzunehmen, Christus habe, da er nicht zum Schein, sondern in der That Mensch war, Manches nicht gewußt, wenn nämlich dieses Wissen ihm nicht zur Erfüllung seiner Aufgabe nothwendig war und er nicht, durch Steigerung seines Seins, erschaute, was er wissen mußte; nie aber können wir annehmen, Christus habe je Irrthümliches gelehrt. Wenn also Widersprüche da sind, so müssen wir sie auf die Rechnung der Ueberlieferung schreiben, welche die Worte Christi nicht hinlänglich genau und treu wiedergegeben.*) In wie fern aber eine solche Ungenauigkeit mit dem Dasein einer Offenbarung zusammenbestehen könne, werden wir in der Theorie derselben zeigen.

Christus kehrte zum Vater zurück. Seine Thätigkeit auf Erden *schien* damit geendigt. Daß sie es aber in der That nicht war, lehrt er unter dem Bilde seiner Wiederkunft. Dieses ist gleichsam der Gegenpol seines Hinganges. Nun sollte erst aufgehen und Frucht tragen was er gesäet, nun sollten die an ihn glaubten, die Werke thun, die er that, und größere als sie, denn er ginge zum Vater. Und so ist's doch gekommen? Die neue Weltordnung, die nun, wie der Keim aus der Erde, hervorbrach und Alles neu machte, obgleich wir dermalen nur die ersten Anfänge derselben sehen, kurz, die von seinem Hingange her sich datirende ewige Wirksamkeit Christi in der Geschichte, ist doch etwas unvergleichlich Größeres und Herrlicheres als die paar Wunder, die Christus that, und die Früchte, welche seine Lehren getragen und die herrlichern, die sie tragen wird und die für Zeit und Ewigkeit reifen, sind doch etwas noch Herrlicheres, als die Früchte, welche die irdische Wirksamkeit Christi bis zu seinem Hingange trug. Aber Christus hatte noch einen besondern Grund, auf diese Herrlichkeit hinzublicken. Er hätte, wie die Versucher-Stimme einen Augenblick lang in seinem Innern sprach, in Macht und Herrlichkeit auftreten und als Herr der Welt alle Völker der Erde zu seinen Füßen legen und so *von außen her* die Erlösung bringen können. Und Christus hätte

*) Die Apostel sahen es nicht nur als möglich, sondern als höchst wahrscheinlich an, daß die Vollendung des Reiches Christi mit dem Wiedererscheinen des Herrn noch zu ihren Lebzeiten oder wenigstens zur Zeit der allernächsten Generation eintreten würde. Zu der Anerkennung dieser Thatsache muß man sich nun einmal nothwendig entschließen. In den Gemüthern der Christenheit stellte sich dieses ganz neue Verhältniß der Kirche zum Staate (nach Konstantin) als eine vorher nie geahnte Verherrlichung des Christenthums dar. — Diese veränderte Stimmung zeigte sich nicht am wenigsten in dem Erlöschen jener Sehnsucht und Hoffnung, welche auf die Wiedererscheinung des Herrn und die Aufrichtung seines Friedensreiches gerichtet gewesen war. *Thiersch* a. a. O

kein Menſch ſein müſſen, wenn dieſe Verſuchung ihn nicht mächtig ergriffen hätte. Aber nun betrachtete er die Kehrſeite dieſer Vorſtellung und ſah, daß er auf dieſem Wege die Macht der Sünde in dem Herzen der Menſchen nicht vernichten und ihnen alſo keine wahre Erlöſung bringen würde. Und dieſes eingeſehen, ſprach er: Weiche von mir Satan! denn es ſtehet geſchrieben: Den Herrn, deinen Gott, ſollſt du anbeten und ihm allein dienen. Und dabei blieb er. Er ließ ſich die niedrigſte Niedrigkeit gefallen und blieb bis zum Ende dabei: Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt. Hatte er aber ſeiner menſchlichen Natur einen Sieg abgerungen, wie nie einer iſt erkämpft worden, ſo war es wohl natürlich, daß ſein geiſtiges Auge auf die noch größere Macht und Herrlichkeit gern hinblickte, die ihm nun zum Lohne für ſeine Entſagung und Treue zu Theil werden ſollte. Er, der nicht hatte, wo er ſein Haupt hinlegte, ſollte Größeres und Herrlicheres ſchaffen, als je ein Menſch, als alle Gewaltigen der Erde zuſammen, und ſein Reich würde ein ewiges, ein immer reicher ſich entfaltendes, ein immer weiter ſich verbreitendes Reich werden. Und eben ſo natürlich war's, daß er dem, was alſo ſeine Seele bewegte, Worte lieh, wobei ſeine Lippen von der erhabenſten kühnſten Poeſie überfloſſen.

Die Wiederkunft Chriſti kann alſo keine lediglich künftige, uns in irgend einem beſtimmten Zeitmoment bevorſtehende ſein, ſondern ſie iſt eine kontinuirliche, ewige, die, von ſeinem Hingange zum Vater anfangend, durch die ganze Zukunft geht. So aufgefaßt verſchwinden alle Widerſprüche. Seine Jünger, ſeine Zeitgenoſſen ſollten ſeine Wiederkunft ſehen und ſie ſahen ſie. Aber ſie iſt eben ſo gut eine zukünftige, denn das Reich Gottes und die Erlöſung iſt nahe, aber ſie iſt noch immer erſt zum geringſten Theil da. Noch betet die Chriſtenheit: Erlöſe uns vom Böſen, und: Dein Reich komme, Dein Wille geſchehe! Ein ſolches Gebet wäre aber ein Widerſpruch, wären wir bereits vom Böſen befreit, wäre das Reich Gottes ſchon da und geſchähe ſchon ſein Wille auf Erden alſo, wie er im Himmel geſchieht. In ſeiner Wiederkunft erſcheint Chriſtus als der ewige Richter. Er und nur Er bringt die Menſchen zum Bewußtſein der Folgen, welche die Lebensrichtung, die jeder wählt, für ihn haben muß. Eine ſolche Einſicht war der alten Welt unmöglich. Man muß erſt wiſſen, wo der Hafen liegt, ehe man wiſſen kann, wie weit die Richtung unſers Schiffes von ihr abliegt. Und zwar würde diejenige Lebensrichtung, welche Chriſtus den Menſchen als die wahre und zu ergreifende bezeichnete, in ſich ihren Lohn, und die er als die verderbliche, zu fliehende bezeichnete, in ſich ihren Fluch tragen. Und ſomit erſcheint Chriſtus als der Richter, der ſeinen Treuen ihren Lohn, denen, die auf ſeine Stimme nicht hören, ihre Strafe zuwiegt, denjenigen aber, die ihn nicht erkennen, erklärt, es gebe

eben keinen andern Weg zum Heile, denn durch ihn. Hier werden aber diejenigen, die da geſchworen, ſich von der bisherigen, für immer als unfehlbar feſtgeſetzten Auffaſſung der Offenbarung kein Jota rauben zu laſſen, geſchwind bei der Hand ſein und einen letzten Abſchluß, ein entſcheidendes Gericht in der Ewigkeit mit ewiger Scheidung der Guten und Böſen poſtuliren. Wie? Iſt Gott nicht ſtärker als alles Böſe in einer armen Menſchenbruſt? Iſt das eure Zuverſicht zu der ewigen Liebe? Glaubt ihr alſo an das letzte Wort der Offenbarung, das, daß Gott einſt Alles ſein wird in Allem? Geht!

Ueber die neuteſtamentliche Wiederbringung aller Dinge und das tauſendjährige Reich brauchen wir nicht viele Worte vorzubringen. Tauſend iſt der poetiſche Ausdruck, die poetiſche runde Zahl für die Ewigkeit und der Chiliasmus der dichteriſche Ausdruck für den ewigen Sieg Gottes oder des Guten. Und nur der faßt die göttliche Oekonomie würdig auf, der ſie als eine göttliche Komödie auffaßt. In dem Worte Wiederbringung liegt aber eine tiefe Auffaſſung des Sieges des Guten. Das Vorwärts deſſelben iſt auch ſein Rückwärts. Ihre vollendete Entwicklung erlangen die Dinge erſt dadurch, daß ſie darauf, wie Gott ſie gedacht, zurück — daß ſie auf die ewige Idee, aus der ſie ausgegangen ſind, wiedergebracht werden.

C. Die Aneignung der Erlöſung.

a. Das Gelangen der Erlöſung an die Menſchen.

158. Der Begriff der Perſönlichkeit iſt von dem der Sittlichkeit nicht zu trennen. Nur wer Wer, Selbſt, Perſon iſt, kann ſittlich handeln; wo ſittliches Handeln iſt, da iſt auch ein Selbſt, eine Perſönlichkeit, und wo dieſes iſt, da wird Sittlichkeit gefordert und die Handlung zugerechnet. Der Perſönlichkeit liegt eine Differenzirung zu Grunde, welche die Folge des Geſetzes der Gegenſätzlichkeit iſt, und erſt wo die Entwickelung des Lebens bis zu geiſtiger Gegenſätzlichkeit fortgeſchritten iſt, fängt die Perſönlichkeit an. In der unfreien Thierſeele kommt es nicht dazu, und darum iſt da auch keine Perſönlichkeit. Den Menſchen dirimirt aber das Geſetz der Gegenſätzlichkeit in das, ſeiner Natur, ſeiner Idee nach, was er iſt und in das, wie er handelnd erſcheint, was er, ſich aus ſich ſelbſt zum Handeln beſtimmend, aus ſich ſelbſt macht. Das Thier iſt von Haus aus, was es ſein ſoll, der Menſch ſoll ſich erſt dazu ſelbſt machen. In ihm iſt alſo kein ſich gleichbleibendes Sein, das er, wie das Thier nur fortzuſetzen hätte und dadurch iſt er frei, d. h. unbehindert, ſeine Idee zu verwirklichen. Das naturnothwendige Muß beim Thiere wird bei dem

Menſchen zu einem freien *Soll*. Beim Thiere iſt es nicht ſeine Sache, ſondern die Sache der durch daſſelbe handelnden Natur, ſeine Erſcheinung in Uebereinſtimmung mit ſeiner Idee zu erhalten: der Menſch aber wird nicht von der Natur dazu gezwungen. Daher iſt er negativ frei; er *kann* aber auch dieſe Uebereinſtimmung darſtellen, daher iſt er poſitiv frei, und er *ſoll* es, daher iſt er ein ſittliches Weſen, eine Perſönlichkeit. Er *kann was er ſoll*, denn als Geiſt aus Gottes Geiſt hat er Vernunft, durch welche er erſchaut, was er ſeinem Weſen nach iſt, und er iſt frei, d. h. hat die Kraft, ſich handelnd dieſer Idee gemäß zu beſtimmen. Er *ſoll was er kann*, das ſagt ihm ſein Gewiſſen, die Manifeſtation deſſen, von dem ſein Geiſt eine Ausſtrahlung iſt. Er *muß* es endlich, wenn er ſich nicht in einen peinigenden Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzen will. Wo daher Geiſt iſt, ſei er ein endlicher oder der abſolute, da iſt auch Perſönlichkeit. Dieſe fängt erſt vom Menſchen an. Endlicher Geiſt und doch Perſon ſein iſt eben ſo wenig ein Widerſpruch als abſoluter Geiſt und Perſon ſein, und umgekehrt. Der Unterſchied iſt nur der, daß die Uebereinſtimmung zwiſchen ſeinem innerſten Weſen und ſeinem Hervortreten in die Erſcheinung bei dem abſoluten Geiſte eine unabänderliche, nothwendig und ewig vorhandene iſt, während ſie beim endlichen durch den Irrthum geſtört werden kann, ohnehin erſt durch immer weitern Fortſchritt zu Stande kommt, endlich aber auch bei ihm zu einer Nothwendigkeit wird.

Wo aber der Menſch anders handelt als Gott in ſeinem Innern ſagt, daß er handeln ſoll, und ſich alſo mit ſich ſelbſt entzweit, da entſteht Widerſpruch, Unbehagen, Pein. Da nun aber der Menſch durch einen göttlichen Gedanken da iſt und das iſt, was er iſt, und da er ſich frei, d. h. fähig fühlt, dieſen göttlichen Gedanken an ſich zu realiſiren, ſo fühlt er zugleich damit die Verpflichtung, es zu thun, und ſich daher *ſchuldig*, wenn er es nicht thut. Wenn es aber keinen Gott gäbe, ſo würde die menſchliche Selbſtentzweiung, die Sünde, nur eben ein *Uebel* ſein, und die daraus hervorgehenden Folgen nur innern und äußern Widerſpruch, Hemmung und Pein, aber kein Schuldgefühl erzeugen. Da es aber einen Gott gibt und da der Menſch durch Gott iſt, was er iſt, ſo wird dieſer Widerſpruch zur Schuld, zum Gefühl, nicht das zu ſein, was er als Gottes Geſchöpf und als gottgedacht ſein ſoll. Daher ſind zwar die Folgen der verletzten Harmonie zwiſchen Idee und Erſcheinung auch Uebel und Pein, zugleich aber *mehr* als das, nämlich eine *Schuld* und eine *Strafe*, welche der ewige Geſetzgeber der ſittlichen Welt über den Freien verhängt, der Seinem Willen entgegengehandelt hat. Kein Uebel, und daher auch keine Strafe, iſt aber nur um ſeiner ſelbſt willen da, ſondern es iſt nur das Mittel zum Zweck, Reaktion gegen die Unnatur, welche das

Uebel hervorgebracht hat, der Zweck selbst aber die Aufhebung dieses Widerspruchs. Es gibt daher eben so wenig eine Strafe, die um ihrer selbst willen verfügt wird, als eine Krankheit, welche sich selbst Zweck wäre. Die rechte Strafe wäre daher, wenn die schmerzliche Folge des Unrechts so beschaffen wäre, daß sie den Schuldigen zum Bewußtsein seines Unrechts brächte. Ein anderer dem Schuldigen zugefügter Schmerz aber würde die sittliche Reaktion wider das Unrecht nicht hervorrufen und folglich dieses nicht vernichten helfen. Dadurch würde aber derjenige, der sie verhängt, gegen die moralische Entzweiung, welche das Vergehen erzeugt, gleichgültig erscheinen. Das kann aber bei Gott nicht gedacht werden. Gott straft daher immer durch die Folgen, welche nach seinem Weltplan das Vergehen des Menschen an seiner Idee nach sich zieht, und diese Folgen sind wieder Mittel zum Zweck, d. h. zur Sühnung, zur Wiederherstellung der verletzten Harmonie des Menschen mit seiner Idee. Allein es ging nicht an, daß Gott den Menschen so geschaffen hätte, daß die Verletzung dieser Harmonie einen so unerträglichen Schmerz hervorgerufen hätte, daß er sogleich umkehrte, so wie Jeder sogleich das Feuer flieht, sobald er den Schmerz fühlt, den dieses seinem Leibe verursacht; denn dadurch wäre die menschliche Freiheit aufgehoben. Der Mensch würde dann von dem unerträglichen Schmerz, den das Vergehen erzeugt, nothwendig gezwungen werden, davon abzustehen; dadurch könnte er nicht sich selbst frei zu dem machen, was er vor Gott sein soll, wodurch er erst ein sittliches Wesen wird und einen sittlichen Werth vor Gott bekommt. Die Folgen der Selbstentzweiung durften daher nicht zu schmerzhaft für den Fehlenden sein. Auch wäre ein solches gesteigertes Gefühl sittlichen Schmerzes an sich da unmöglich, wo die geistige Entwickelung erst anfängt. Erst auf einer hohen Stufe derselben kommt der Mensch zu dem vollen Gefühle der Pein, welche die Folge der Selbstentzweiung ist, so daß die größere oder geringere Lebendigkeit unsers sittlichen Gefühls der Gradmesser unsers Gottbewußtseins ist.

159. Da nun aber der Mensch auf einer niedern Stufe der Entwickelung, oder wo diese eine verkehrte ist, weder durch die Pein der Selbstentzweiung, die er nicht kennt, noch durch die schmerzlichen Folgen der Sünde, die er erst hinterdrein fühlt, von verkehrten und bösen Thaten abgehalten wird, die menschliche Gesellschaft aber da unmöglich gedeihen kann, wo nichts ihn davon zurückhält, so mußte Gott einen Theil seines Strafamts, der Ahndung der Sünde durch ihre Folgen, in die Hände der Menschen legen, und zwar der Gesellschaft, dem Ganzen, diesen Antheil am göttlichen Strafamte dem Individuum gegenüber übertragen. Das Ganze sollte in seiner sittlichen Entwickelung fortschreitend das in

seiner Mitte auftauchende Böse niederhalten. Dieses gottgedachte und gottgewollte Ganze ist zunächst der Staat. Der Staat spricht seinen allgemeinen Willen und sein Streben im Gesetz aus und muß daher, damit er bestehe, dem Gesetze Gehorsam verschaffen und zwar entweder dadurch, daß er dem Schuldigen ein entsprechendes Uebel zufügt, oder daß er ihn, wo es noth thut, durch die Verhängung der Todesstrafe in jenes Leben exilirt. Vermöchte der Staat auf das Innere des Menschen zu wirken, so würde er sich nicht damit begnügen, den Schuldigen durch die Strafe von Uebertretungen des Gesetzes abzuhalten und Andere von gleichen abzuschrecken, sondern er würde eine sittliche Reaktion wider das Unrecht selbst zu bewirken haben. Diese vermag er aber nicht, ja er vermag nur unvollständig seiner Pflicht zu genügen, der, seine Bürger vor den Eingriffen der Schlimmen zu schützen. Daher findet er in dieser Hinsicht erst in der Kirche seine nothwendige Ergänzung. Nicht aber als wenn es das Amt der Kirche wäre, mit zu strafen und die vom Staate verhängte Strafe dadurch zu verschärfen, daß sie den Schuldigen noch zur Einsicht in seine Strafbarkeit bringt. Die Kirche sucht vielmehr ihn, zunächst aber ihre Genossen überhaupt zu dieser Einsicht zu bringen, allein nur zu dem Ende, um einen sittlichen Kampf hervorzurufen, der es nicht zur Sünde kommen läßt, oder wo sie schon stattgefunden, um sie durch die zu erweckende sittliche Reaktion dagegen zu sühnen und zu vernichten, grade so wie die leibliche Heilung darin besteht, daß die Natur des Kranken zu einer Reaktion wider die vorhandene Störung angeregt wird. Die Kirche will den Sünder dahin bringen, daß dessen sittliche Natur wider die Sünde reagire, damit der sittliche Heilungsproceß, der das Böse vernichten soll, zu Stande komme. Viele Kranke haben sich durch eine Versündigung ihre Leiden zugezogen; der Arzt ist aber nicht berufen sie zu bestrafen, daher fügt er dem Kranken keinen andern Schmerz zu, als den, welchen die zu erweckende Reaktion wider die krankhafte Störung nöthig macht. Gerade so auch die Kirche mit dem Sünder. Wenn sie aber auch diesen zur Einsicht seiner Schuld und der Nothwendigkeit eines sittlichen Kampfes bringt, so kann sie doch nicht aus sich selbst ihm die Kraft gewähren, dieser Einsicht gemäß zu handeln und diesen Kampf durchzukämpfen. Diese fehlende Kraft gibt ihr erst Christus, und die Kirche kann den Menschen nur vermögen, daß er sich selbst an Christus wende und aus seiner Lebensgemeinschaft diese Kraft schöpfe.

160. Christus ist der Erlöser der gefallenen Menschheit, der Ausgleicher der Schuld des Falles und der Folgen desselben. Gewöhnlich wird diese Ausgleichung als eine Stellvertretung aufgefaßt; wir werden aber finden, daß eine solche Stellvertretung unmöglich ist, daß

aber darum die Erlöſung ſelbſt doch nicht weniger möglich und nothwendig iſt. Die Frage iſt nun, was von Seiten des Erlöſers geſchehen mußte, um uns die Erlöſung zu bringen, und was von unſrer Seite, um ſie uns anzueignen. Die Beſtimmung des Menſchen iſt Gott zu leben; durch den Fall aber war er aus dieſem Leben herausgekommen, allein ohne daß er das Vermögen, ſich daſſelbe wieder anzueignen, verloren hätte. Zu dem Ende mußte er zwar erkennen, daß Gott leben ſein wahres Leben, ſeine Beſtimmung und Seligkeit iſt; die Hauptſache aber war, ihm die Kraft zu geben, das erkannte Leben in Gott zu wollen und ſich anzueignen. Zu dem Ende mußte er aus der Gewalt der Kräfte befreit werden, die ihn von Gott abzogen und den ſinnlichen Genuß zu ſeinem bei weitem vorwiegenden Lebensziel machten. Dieſes bewirkte Chriſtus zunächſt dadurch, daß er den Menſchen die Wahrheit des Heils gab. Wenn die Wahrheit Chriſtus zu ihrem Träger hat, da kommt ſie nicht allein, und da muß ſie Eingang finden. Um aber die Wahrheit recht zu erkennen, muß der Menſch auch ihr energiſch entgegenkommen. Dieſe Energie fehlte aber dem Gefallenen, und Chriſtus gab ſie ihm zunächſt durch den dynamiſchen Einfluß, den er auf die Menſchen ſeiner Umgebung ausübte, die ihn dann immer weiter fortpflanzten. (Wie aber der alle Tage bis an der Welt Ende bei uns gegenwärtige Chriſtus immerfort auf ſeine Gläubigen dynamiſch einwirkt, davon ſpäter.) Sollte aber dieſer Einfluß unvergänglich fortwirken, ſo mußte ſelbſtverſtändlich er ein göttlicher ſein und von Gott ſelbſt ausgehen. Durch den Fall hatte aber der Menſch nicht aufgehört ein ſittliches Weſen zu ſein, und ſeine Umkehr zu Gott konnte daher nur auf ſittlichem Wege vor ſich gehen und auch nur in ſofern einen Werth vor Gott haben, als ſie von dem eigenen Entſchluß des Menſchen ausging. Zu dieſem Entſchluſſe fehlte ihm aber die ſittliche Kraft, und dieſe mußte ihm daher durch Chriſtus gegeben werden. Dieſes geſchah und geſchieht durch die dynamiſche, alſo kräftigende Einwirkung Chriſti auf den ſittlichen Schwächling, und durch ſie, wie durch die Offenbarung der Wahrheit des Heils wurde Chriſtus der Erlöſer der Menſchen.

Wir können uns daher einen Erlöſer nicht denken, der nicht den Gefallenen die Wahrheit des Heils brächte, der nicht, dynamiſch auf ſie einwirkend, ihnen die Kraft mittheilte, ihr Leben derſelben gemäß zu geſtalten und der nicht dadurch ein neues Leben bei ihnen entzündete und eine neue Weltordnung gründete, welche ſie zu Gott zurückführt; wir können uns aber wohl einen Erlöſer denken, der nicht von denen, zu deren Rettung er kommt, verfolgt und getödtet wird. Sie können nämlich erlöſungsbedürftig, aber dennoch nicht in dem Grade verderbt ſein, daß ſie ihren Erlöſer tödten. Unſer Geſchlecht aber war es, und da es dies einmal war, ſo war

es eine nothwendige Konsequenz, daß Christus sich in den Tod dahingab. Er suchte ihn nicht, er ging ihm, so lange es anging, aus dem Wege; als ihm aber keine andere Wahl mehr blieb, als entweder feige zu fliehen und sich zu verbergen und damit seine Thätigkeit als Erlöser aufzugeben, oder, es komme was da wolle, sich zu seiner Aufgabe zu bekennen, da schwankte er keinen Augenblick, sondern war getreu bis in den Tod. Aber auch in Beziehung auf die Erlösung selbst war es bei dieser Verderbtheit unsers Geschlechts nothwendig, daß Christus den Tod an sich kommen ließ. Die menschliche Selbstsucht hatte eine so grauenhafte Höhe erreicht, daß ihre Herrschaft über das menschliche Gemüth nur durch die höchste Selbstentäußerung des Erlösers erschüttert werden konnte. Sie mußte zu diesem Ende in der Tödtung des Sohnes Gottes ihren höchsten Gipfel erreichen, und die göttliche Liebe mußte in der Hingabe Christi auf diesem selben Gipfelpunkt sich in ihrer höchsten Steigerung offenbaren. Nur so war der Umschlag möglich. Erst wenn der Mörder den Gegenstand seines wüthendsten lebenslänglichen Hasses von seiner Hand durchbohrt todt zu seinen Füßen sieht, vernichtet sich sein Haß durch seine Vollendung und schlägt in Reue um. Ein tiefes Gefühl der Schuld drückte das ganze Alterthum. Der Gefallene fühlte, verworren zwar, doch tief, daß er bei dieser Lebensrichtung schuldig vor Gott war. Christus hatte zwar gelehrt, Gott sei die ewige Liebe, was half's aber! Es mußte durch die That bewiesen werden, ehe der Schuldige daran glauben konnte. Diesen Beweis führte Christus durch die That, indem er den Tod an sich kommen ließ; denn ein Gott, der, Mensch geworden, sich für die Schuldigen hingibt in den Tod, kann ihnen nicht zürnen. Die Umkehr der Menschen zu Gott zu bewirken, war die Hauptaufgabe der Erlösung. Die Liebe treibt, wo sie mächtig geworden, die Furcht aus; allein eben so wahr ist es auch, daß die Furcht erst ausgetrieben werden muß, ehe die Liebe mächtig werden kann, und diese Furcht vor dem zürnenden Gott konnte erst durch den Beweis seiner Liebe, den Gott durch seine Menschwerdung und Hingabe in den Tod gab, angetrieben werden. Ein sittlicher Gott ist auch ein zürnender Gott, und das göttliche Zürnen ist nichts Anderes, als das lebendigste Mißfallen Gottes an der Sünde. Es kam aber gar nicht darauf an, wie reine Begriffe die schuldige Menschheit von dem zürnenden Gott hatte: genug, das Schuldbewußtsein war da, trennte den Menschen von Gott, mußte vernichtet werden und konnte es nur durch die Selbstaufopferung Christi. Diese war daher nicht weniger nothwendig und verdienstlich, wenn sie auch das Schuldbewußtsein in manchem trüben Wahn aussprach.

161. Wir haben zwar bereits mehrmals darauf hingewiesen, daß

der Menſch erſt durch die Lebensgemeinſchaft Chriſti ſich die Erlöſung aneignen kann; der Begriff dieſer Lebensgemeinſchaft Chriſti verlangt aber eine beſondere Entwickelung.

Die Erlöſung bleibt etwas durchaus undenkbares, wenn wir ſie uns vorſtellen wollten gleichſam als einen elektriſchen Schlag, der die Menſchheit etwa in dem Augenblick, wo Chriſtus für uns am Kreuze ſtarb, durchzuckt hätte. Gleich undenkbar bleibt ſie, wenn wir ſetzen, ſie beſtehe darin, daß Gott, etwa in dieſem Moment, der Menſchheit um Chriſti und ſeiner Hingabe willen die Vergebung ihrer Schuld verkündigt habe. Einmal iſt, wie ſich weiter unten aus der Analyſe dieſes Begriffs ergeben wird, die göttliche Vergebung etwas, was ſich nicht als eine bloße Verkündigung und als das Geſchehen eines Moments denken läßt, dann aber würde die ſündige, von Gott abgekehrte und dadurch ohnmächtig gewordene Menſchheit, wenn Gott ihr eben nur ſeine Vergebung verkündigt hätte, dadurch nicht fähig gemacht worden ſein, zu Gott umzukehren und die Lebensrichtung zu ergreifen, bei der erſt von Erlöſtſein die Rede ſein kann. Endlich bleibt die Erlöſung auch dann etwas Undenkbares, wenn wir uns vorſtellen wollten, Chriſtus habe ſie uns lediglich dadurch gebracht, daß er uns die Wahrheit des Heils gelehrt, uns gezeigt hätte, worin unſer Heil beſtehe und wie wir es ſchaffen ſollen. Denn wenn wir auch den Weg, den wir zu gehen haben, erkannt hätten, ſo hätte uns doch wieder die Kraft gefehlt, ihn einzuſchlagen und einzuhalten. Es wird uns daher die Erlöſung erſt dann denkbar, wenn wir ſetzen, Gott habe uns in Chriſtus nicht bloß die Wahrheit des Heils offenbart, ſondern er verleihe uns auch die Kraft, der erkannten Wahrheit zu folgen und die neue Lebensrichtung, die ſie uns anzeigt, zu ergreifen. Damit iſt es aber noch nicht gethan, daß wir ſagen, Gott verleihe uns dieſe Kraft, ſondern wir müſſen uns auch das Wie dieſer Verleihung denkbar machen. Denkbar wird ſie uns aber erſt, wenn wir ſetzen, daß dieſe Kraft von Gott aus- und auf uns übergehe. Woher ſollte ſie uns auch ſonſt kommen? Ein ſolches Ueberſtrömen göttlicher Kraft iſt aber an ſich möglich und ewige Thatſache. Denn wir haben oben gefunden, daß Gott die über ſich ſelbſt hinausgehende Urkraft iſt, welche durch dieſes Ueberſtrömen die ganze geiſtige Welt, ebenſo wie die materielle, hervorbringt und die hervorgebrachte trägt.

Aber ſchon abgeſehen von dem Fall und der Schwächung der ſittlichen Kraft, die eine nothwendige Folge deſſelben iſt, können wir den Menſchen nicht denken ohne Gott, der ſein Leben trägt. Der Menſch iſt und vermag aus und durch ſich ſelbſt eben ſo wenig wie die Erde ohne die Sonne, und ſchon dieſe Abhängigkeit unſers Planeten und alles Lebenden auf

ihm von seinem Centralkörper sollte uns lehren, daß auch die sittliche Kraft des Menschen von einer höhern Kraft abhängig sein muß. Nur dann sind wir frei und stark, wenn wir uns in der Gottesgemeinschaft, also in dem normalen Verhältnisse zu Gott befinden, denn nur dann ist dieser Uebergang von Kraft auf uns möglich. Eine gefallene und dadurch sittlich ohnmächtig gewordene Menschheit aber bedarf doppelt — zu ihrer Umkehr, wie schon zu ihrem Bestehen — einer Kraft, die von Gott ausgeht. Der Wille ist die *Richtung* des Geistes, und das Leben des Gefallenen hat die Richtung von Gott ab und auf das Sinnliche zu genommen; diese verkehrte Richtung kann aber nur durch eine stärkere Kraft überwunden und in die normale Bahn zurückgebracht werden.

Aber nur dann kann sie unsre Umkehr und Erlösung bewirken, wenn sie eine Kraft *aus Gott* ist, d. h. wenn es Gott und kein bloßer Mensch ist, der uns erlöst. Nicht bloß der Einzelne, sondern die ganze Menschheit soll erlöst werden, allein nur Gott vermag die von ihm abgekehrte Menschheit also zu packen, daß sie sich ihm wieder zuwenden muß. Das kann aber nicht ein *jenseitiger* Gott, der nur im Himmel ist und im Himmel bleibt, sondern erst der menschgewordene, der für uns nicht bloß im Himmel, sondern auch auf Erden, nicht bloß in der Ferne, sondern auch in der nächsten Nähe ist. Eben so wenig kann aber eine solche Umkehrung *ein-für allemal* erfolgen von einem Gott, der auf kurze Zeit Mensch wird und uns dann wieder verläßt; sondern der Menschgewordene muß alle Tage bis an der Welt Ende bei uns bleiben und diese Umkehrung als einen immer fortgehenden Lebensproceß bewirken. Und Christus *war* nicht bloß unser, so lange er sichtbar auf Erden wandelte, sondern er ist uns *immer* gegenwärtig, wie die Sonne am Tage unserem Wohnplatze immer zugekehrt ist, so daß es nur von uns abhängt, ob wir von ihr erleuchtet und erwärmt werden sollen. (Erst später aber werden wir zeigen können, wie er seine Verheißung, er wolle immer bei uns bleiben, erfüllt hat). Damit ist aber eine Gemeinschaft Christi mit seinen Gläubigen *möglich*. Worin besteht sie aber? Sie ist keine, die nur für unser Denken existirt, so wie etwa der Schutzheilige, zu dem der fromme Katholik seine Gebete richtet, nur dem Denken desselben gegenwärtig ist und im jenseitigen Himmel für ihn betet. Sie ist vielmehr eine *wesenhafte*, eine Gemeinschaft des göttlichen Wesens mit unserm Geistes*wesen**), obgleich kein Verfließen des göttlichen Wesens in unseres und umgekehrt. Wir sind Christi, und er ist unser, aber wir sind nicht *er*, und er ist nicht

*) Es hat uns eine hohe Freude gewährt, diesen Gedanken schon bei *Melanchthon* wiederzufinden. Christus, sagt er, non solum per dilectionem in nobis est, sed etiam naturali participatione, i. e. adest non solum participatione, sed etiam *substantia*.

wir. In dem göttlichen Weltgedanken liegt, wie wir gefunden haben, daß, wo ſich der Menſch im urſprünglichen Verhältniß zu Gott befindet, ein Zuſammenhang zwiſchen Gott und dem Menſchen ſtattfinden muß. Es gibt daher einen Punkt, wo Gott in die Endlichkeit ausmündet und wo der endliche Menſch in die unendliche Gottheit einmündet. Durch ſeine Abkehr von Gott hatte er aber ſeine Stellung zu ihm alſo verrückt, daß dieſe Einmündung nun unmöglich wurde. Sie wieder normal machen, heißt den Menſchen erlöſen. Der erſte Schritt zur Erlöſung war daher der, daß Gott, indem er Menſch ward, ſich ſo zum Menſchen ſtellte, daß dieſe Einmündung und daher eine Weſensgemeinſchaft Gottes mit ihm, fürs erſte in Einem Punkte, möglich wurde. Da nun aber die Stellung des Gefallenen zu Gott eine verkehrte war, ſo konnte dieſe Weſensgemeinſchaft erſt dadurch möglich gemacht werden, daß Gott den Menſchen ſich wieder zukehrt, und dieſes wieder konnte erſt durch eine dynamiſche Einwirkung auf den Menſchen geſchehen. Daß aber eine ſolche möglich ſei, iſt oben nachgewieſen worden. Und zwar iſt ſie keine vorübergehende, ſondern ewige. Wie einſt der leiblich gegenwärtige Chriſtus auf ſeine Jünger einwirkte, ſo wirkt der bei uns geiſtig und weſenhaft gegenwärtige Chriſtus immer noch dynamiſch auf unſer Geiſtesweſen ein. Das iſt aber nicht der Art, was man ſich unter Inſpiration gedacht hat. Umgekehrt, ſo wie die Urkraft, die Gott aus ſich emittirt, indem er die Welt ſchafft, und ſo wie unſre Vorſtellung, indem ſie in unſerm Geiſte objektiv wird, zu einer ihrer unbewußten wird, ſo auch die Kraft, die von dem auf uns dynamiſch einwirkenden Chriſtus auf uns übergeht. Chriſtus offenbarte uns die Wahrheit des Heils. Das iſt eins, allein dadurch allein konnte er noch keine Erlöſung bewirken. Denn das bloße Wiſſen läßt den Menſchen wo er iſt; der zu Erlöſende aber mußte gepackt und umgekehrt werden. Das iſt das Andere. Dieſe beiden Momente der Erlöſung müſſen wohl unterſchieden werden. Das Letztere, die dynamiſche Einwirkung Chriſti auf uns, iſt eben nur eine dynamiſche, und durch ſie wird uns weder irgend eine Erkenntniß, noch irgend ein Wollen eingeflößt, alſo weder intellektuell noch ſittlich auf uns eingewirkt, ſondern unſer Geiſtesweſen wird nur dadurch geſtärkt und dadurch der Geiſt fähig gemacht, ſich ſelbſt der ihm durch Chriſtus gewordenen Wahrheit und damit ſeiner innerſten Natur gemäß zu beſtimmen, d. h. ſich in das rechte Verhältniß zu Gott zu ſetzen und daher ſittlich zu handeln. Hier kommt Gott der Schwäche, die die Folge unſrer Abkehr von Gott iſt, zu Hülfe. Das Weſen unſers Geiſtes wird durch die dynamiſche Einwirkung geſtärkt, und daraus folgt von ſelbſt, daß ſeine Erſcheinungsweiſe wieder normal wird. Die Sünde iſt immer Aſthenie oder Hyperaſthenie.

Wir brauchen hier nicht erſt beſonders hervorzuheben, daß bei dieſer lediglich dynamiſchen Einwirkung auf uns der Freiheit des Willens keine Gewalt angethan wird. Der Arzt, der meine phyſiſche Erſchlaffung beſeitigt, thut dadurch meiner Freiheit keine Gewalt an; er bewirkt vielmehr, daß ich, dem, bei meiner Abſpannung meine Willensfreiheit zu einer bloßen abſtrakten Möglichkeit herabgeſunken war, nun, wiederhergeſtellt, im Stande ſein werde, dieſe abſtrakte Möglichkeit zu verwirklichen.

Durch die dynamiſche Einwirkung Chriſti auf uns entſteht nun die Lebensgemeinſchaft Chriſti, indem die Kräftigung unſers Weſens, die eine Folge jener Einwirkung iſt, unſre Verſunkenheit in uns ſelbſt überwindet, ſo daß nun unſer Geiſt Chriſto zuſtrebt, das Göttliche in uns ſich dem an daſſelbe herantretenden Göttlichen ergibt (Glaube). Dieſe Lebensgemeinſchaft haben wir uns aber nicht als eine einſeitig von Gott ausgehende zu denken; obgleich es Gott iſt, der hier die Initiative ergreift, und als könne der Menſch dabei paſſiv bleiben. Sie iſt vielmehr als eine ſich immer mehr verſtärkende polare Spannung zu faſſen. Gottes Sohn wird Menſch, kommt zu uns, ſucht uns auf, lehrt uns und wirkt dynamiſch auf uns ein. Aber die Thätigkeit des einen Pols bringt auch den andern zur Thätigkeit und die Verſtärkung des einen verſtärkt auch den andern. Wenn die poſitive Elektricität auf der einen Seite der Leidner Flaſche durch weiteres Laden vermehrt wird, ſo wird es auch die negative auf der andern. Durch ſein Kommen bewirkt Chriſtus unſer Entgegenkommen; durch unſer Entgegenkommen wird es ihm möglich, uns noch mehr und dadurch wieder uns, ihm noch mehr entgegenzukommen. Und dieſes unſer Chriſto-Entgegenkommen wird, wie dieſes in der Lehre vom Glauben, ohne welche die von der Lebensgemeinſchaft Chriſti unverſtändlich bleibt, nachgewieſen wird, je länger, je mehr ein bewußtes und frei gewolltes. Zuletzt finden wir ihn, weil wir ihn ſuchen. Dieſes polare Wechſelverhältniß fand aber nicht bloß ſo lange ſtatt, als Chriſtus auf Erden weilte, ſondern es dauert ſeitdem, bald mehr, bald weniger intenſiv, ununterbrochen fort, ſo wie der göttliche Akt der Erlöſung an dem Ganzen wie an dem Einzelnen ununterbrochen fortdauert. Die dynamiſche Einwirkung Gottes auf die Chriſtenheit hat dieſe und die Bewirkung eines immer durchgängigern Gottlebens zu ſeiner Folge. Somit verwirklicht ſich die Erlöſung an uns genau in dem Maße, als wir in die Lebensgemeinſchaft Chriſti kommen, und ohne ſie gibt es keine.

Dieſe Lebensgemeinſchaft Chriſti erfolgt aber ſeit ſeinem Hingange erſt da, wo Viele vereint ſie ſuchen, und erſt dieſe vermittelt die des Einzelnen mit Chriſtus, nicht umgekehrt. Das heißt: der Einzelne kommt nie durch ſich ſelbſt und auf eigene Hand in dieſe Lebensgemeinſchaft,

ſondern erſt durch die chriſtliche Gemeine. Noch nie iſt einer durch ſich ſelbſt allein ein Chriſt geworden. Darin liegt die Nothwendigkeit davon, daß, ehe Chriſtus ſichtbar von der Erde ſchied, ein Heerd des göttlichen Lebens, das er erweckt hatte, nämlich die chriſtliche Kirche, da ſein mußte, von dem aus er nun ſeine Wärmeſtrahlen immer weiter verbreiten ſollte. Zuerſt bilden alſo diejenigen, die von Chriſto ergriffen ſind, unter ſich eine Gemeinſchaft, dann polariſirt ſich dieſe in Gebende und Empfangende, Seelſorger und Gemeine, und tritt jeder der Radien dieſes Kreiſes in Beziehung zu dem relativen Mittelpunkt deſſelben, dem Seelſorger, deſſen Herz der Feuerheerd des Lebens in Chriſto ſein muß, wenn es in der Gemeine dazu kommen ſoll. Und erſt *wenn* dem Einzelnen auf dieſe Weiſe die Richtung auf den abſoluten Mittelpunkt, auf Chriſtus zu, gegeben worden iſt, kann er durch Gebet und ſittliches Ringen in der Lebensgemeinſchaft Chriſti *weiter* kommen.

b. Wie die Kirche das Gelangen der Erlöſung an die Menſchen auffaßt.

162. Aus dem Bisherigen ergibt ſich, daß die Art und Weiſe, wie die Spekulation die Gelangung der Erlöſung an die Menſchen, wenn dieſe denkbar werden ſoll, aufzufaſſen hat, von der herrſchenden kirchlichen Auffaſſung nur darin abweicht, daß ſie die *Satisfaktionstheorie* nicht zulaſſen kann. Dieſe, die Lehre, der Erlöſer habe durch ſein unſchuldiges Leiden und Sterben für unſre Schuld genug gethan, muß die Spekulation den Muth haben, als gleich unvereinbar mit den Geſetzen der Vernunft als mit den der Sittlichkeit entſchieden zurückzuweiſen. Es ſind unzählige Verſuche gemacht worden, dieſe Theorie, die man nun einmal geglaubt hat um jeden Preis aufrecht halten zu müſſen, zu rechtfertigen oder doch einigermaßen denkbar zu machen. Wir glauben uns aber einer Kritik dieſer Verſuche überheben zu können, ohne eine Pflicht gegen die ſpekulative Wahrheit zu verletzen, einen ſo lehrreichen Beitrag zu der Geſchichte des menſchlichen Denkens eine ſolche auch liefern würde. Wir laſſen den ſpekulativen Werth derſelben auf ſich beruhen, können uns aber durch keinen derſelben mit jener Theorie verſöhnt fühlen. Wer aber in ihrer Vertheidigung ſagt, nicht *eine* Perſon thue hier für die *andere* der göttlichen Gerechtigkeit genug, ſondern Gott deklarire im Tode des Sohnes den Menſchen ſeine Gnade und offenbare ſich ihnen nun als den Verſöhnten, der hat die Satisfaktionstheorie offenbar ſchon umgangen und aufgegeben. Wir betrachten aber, wie unſer Standpunkt es mit ſich bringt, dieſe Theorie eben als Theorie, als ſpekulative Auffaſſung des Faktums der Erlöſung und wiſſen uns in unſerm guten Recht, indem wir *dieſer* Theorie die *unſere* gegenüberſtellen und geltend zu machen

ſuchen. Dieſe ſpekulative Begründung iſt die Hauptſache. Wie ſich dann die Satisfaktionstheorie, oder auch unſre Anſicht, zu den Quellen verhalte, aus welchen das Faktum der Erlöſung erkannt wird, iſt eine untergeordnete Frage, die weiter unten ihre, und wir hoffen, befriedigende Erledigung finden wird. Wir treten aber deßhalb wider die Satisfaktionstheorie auf, weil ſie dem religiöſen Bewußtſein bisjetzt immer und überall aufgedrungen wird und daher, wenn auch nicht als eingeſehen, ſo doch als eingeſchärft und geboten beinahe allgemein daſſelbe beherrſcht. Es ſcheint uns aber unnatürlich, daß der Chriſtenheit eine Lehre aufgedrungen wird, die an ſich undenkbar, nur auf dem Wege des Gebots aufrecht erhalten werden kann. Auch iſt unſers Wiſſens jene Theorie noch keineswegs ſpekulativ überwunden worden, und das Wagniß, unſre Kräfte an einem Unternehmen zu verſuchen, an dem größere geſcheitert ſind, wird uns nicht leicht; allein es muß eben beſtanden werden. Doch nur dieſes macht es zu einem Wagniß, nicht aber der Kraftaufwand des Denkens, den die Aufgabe verlangt, denn dieſe iſt vielmehr ſo leicht, daß hier wahrlich keine ſpekulativen Lorbern zu holen ſind. Die Aneignung der Erlöſung, wie die Satisfaktionstheorie ſie auffaßt, iſt aber nichts, was über menſchliches Verſtehen hinausliegt, ſondern eine offenbare, ſehr leicht und klar einzuſehende Ungereimtheit, nämlich, daß einer für die Schuld des Andern ſtellvertretend leiden und daß, wenn Einer für die Andern leidet, dieſes Leiden denſelben als Buße für ſeine Schuld zugerechnet werden kann. In nichts aber ſpringt die Ungereimtheit dieſer Theorie ſtärker in die Augen, als in der aus derſelben hervorgegangenen bekannten That des frommen Vincent de Paula, der ſich ſelbſt an die Stelle eines Galeerenſklaven, den er losbat, an die Ruderbank ſchmieden ließ. Wer muß nicht zugeben, daß dieſe That, kam ſie gleich aus einem warmen, liebenden Herzen, etwas ſittlich Ungereimtes, die Zulaſſung derſelben aber von Seiten der Behörde wo möglich noch ungereimter war? Wäre aber jene Theorie wahr, ſo wäre dieſe That eben ſo konſequent und ſittlich gerechtfertigt, als ſie jedenfalls wohlgemeint war. Daher müſſen wir auch das Feſthalten an dieſer Theorie für ſittlich verdammlich halten. Gott ſpricht laut und unzweideutig zu uns durch Vernunft und Gewiſſen: Für das Unrecht, welches du gethan, mußt du ſelbſt büßen und ſelbſt mußt du es ſühnen. Und einer menſchlichen Theorie zulieb — wir werden ſpäter Gelegenheit haben, dieſes zu urgiren — an dieſem in unſerm Innern laut und deutlich wiederhallenden Ausſpruche drehen und deuteln, das iſt mehr als ein ſpekulativer Leichtſinn, das iſt etwas ſittlich Verdammliches.

163. So wie der Menſch ſelbſt ſich in Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt erhält oder ſelbſt ſich in Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzt, ebenſo muß

er auch ſelbſt dieſen Widerſpruch löſen, dieſe Uebereinſtimmung ſelbſt wiederherſtellen, grade ſo wie die leibliche Heilung, auch wo die Kunſt helfend eintritt, vom Organismus ſelbſt ausgehen muß. Nur von innen her, nur vom Selbſt aus kann dieſe Löſung bewirkt werden. Ein Anderer kann mich zwar zur Einſicht in meine Selbſtentzweiung, in die Thorheit und Sträflichkeit der Sünde ſo wie in die verderblichen Folgen derſelben bringen; er kann zwar ſittlich auf mich alſo einwirken, daß ich mich entſchließe, den Kampf mit der Sünde zu beginnen und durchzuführen; er kann möglicher Weiſe dynamiſch auf mich einwirkend mich zu dieſem Kampfe alſo kräftigen, daß mir der Sieg wird; allein den Kampf muß ich ſelbſt beſtehen, die Harmonie mit mir ſelbſt muß ich, wenn es dazu kommen ſoll, ſelbſt wiederherſtellen. Kein Anderer kann für mich den entſtandenen ſittlichen Widerſpruch fühlen, kein Anderer ihn löſen, kein Anderer endlich die daraus hervorgehenden Uebel auf ſich nehmen und meine Strafe leiden. Und wenn auch ein Anderer etwa aus Liebe zu mir ſich einem Leiden für mich hingäbe, ſo würde dadurch meine Selbſtentzweiung eben ſo wenig aufgehoben oder meine Schuld geſühnt werden, als er ſich in der That und in der Wahrheit und nicht bloß gleichnißweiſe, in mein Ich zu verwandeln vermag. Wollte ich aber mich — gleichnißweiſe — in ſein Ich verwandeln, dadurch, daß ich ſeine Lebensrichtung zu der meinen machte und in mir wiederholte, ſo würde zwar, wenn dieſe eine normale wäre, meine Selbſtentzweiung in demſelben Grade aufhören, als mir dieſes gelänge; allein dann wäre ich es ſelbſt, der ſie durch dieſe ſittliche Arbeit aufgehoben hätte. Zwar kann möglicher Weiſe einer einem Andern zu gut leiden, indem es ihm durch den Anblick der Leiden, die er ihm zu gut auf ſich nimmt, gelingt, einen ſo tiefen Eindruck auf den Andern zu machen, daß der Andere erſchüttert in ſich geht und den Kampf gegen die Sünde in ſeiner Bruſt anfängt und zu Ende durchführt, — etwa wie wenn ein Vater ſein ganzes Vermögen hingibt, um die Schulden ſeines verſchwenderiſchen Sohnes zu bezahlen und ſich dadurch für ſein ganzes Leben zur Dürftigkeit verdammt — allein an der Stelle des Andern kann einer eben ſo wenig leiden, als er für einen Andern einen geiſtigen oder ſinnlichen Schmerz empfinden oder für ihn ſich beſſern oder geſund werden kann. Und wenn auch ein Anderer für mich ein Leiden auf ſich nehmen will, ſo kann mir daraus nie ein Verdienſt erwachſen. Menſch geworden war Gottes Sohn eine eigene Perſönlichkeit außerhalb jeder andern, ſo wie jede andere außerhalb ihrer und von einer Perſon zur andern iſt keine Uebertragung von Gefühl, Leiden, Schuld, Sühnung oder Zurechnung möglich. Chriſtus iſt zwar der Weinſtock und wir die Reben, allein zum allerwenigſten in ſofern wir Sünder und Erlöſungsbedürftige

und unfähig ſind uns ſelbſt zu helfen iſt Chriſtus, der Reine, der uns erlöſt und zu erlöſen vermag, ein Anderer als wir und wir als er. Erſt nachdem er unſre Erlöſung vollbracht und wir ſie uns angeeignet iſt er unſer und wir ſein. Aber eben nur er unſer und wir ſein, nie aber iſt er wir oder wir er. Wir ſollen zwar um Gottes zu werden, die Perſönlichkeit Chriſti uns aneignen, Chriſtus aber kann, was er, um unſre Schuld tragen zu können, müßte, ſich unſre Perſönlichkeit nicht aneignen, denn dadurch würde er eben ſo zum Sünder, als wir, die ſeine uns aneignend, zu Gottes Kindern werden. Allein auch bei der innigſten Aneignung und geiſtigen Vereinigung bleiben doch Chriſtus und ich zwei verſchiedene Perſönlichkeiten, jede mit einem eigenen Selbſt, das nie mit dem des Andern zuſammenfallen kann. Chriſtus hat zwar für uns gelitten, d. h. Leiden und Tod an ſich kommen laſſen, weil er ſonſt ſeine Erlöſung würde vernichtet haben; nicht aber an unſrer Statt, was eine klare eingeſehene Unmöglichkeit iſt.

Wir haben oben bemerkt, der Sünder könne ſeine erſte Sünde nicht mit dem vollen Bewußtſein ihrer Sträflichkeit thun, ſondern er thue ſie eben ſo viel ohne, als mit dieſem Bewußtſein. Aber der Grad dieſes Bewußtſeins beſtimmt den Grad der Strafbarkeit. In ſofern es fehlt iſt die Sünde des Schlafwandlers vergeben. Der Schuld gebührt aber Strafe und dieſe wird ihm in der Selbſtentzweiung und dem Elende, welches die Folge der Sünde iſt. Elend macht aber der Menſch ſich ſchon durch die Abkehr ſeines Lebens von Gott, durch die Selbſtentzweiung, welche die Folge davon iſt, wenn er dem lebt, dem er nicht (vorwiegend) leben ſollte und dem nicht lebt, der der eigentliche Gegenſtand ſeines Lebens ſein ſollte, und endlich durch die Uebel und Schmerzen, welche die nothwendigen Folgen ſeiner Verkehrtheit ſind. Sollte aber dieſe Strafe im Erdenleben ſeiner wirklichen Schuld nicht gleich kommen, ſo folgt, ſobald es einen Gott gibt, der die Gerechtigkeit iſt, von ſelbſt, daß ſie, da das Leben im Grunde nur Eins und ein nur durch den Tod des Leibes unterbrochenes Continuum iſt, in jenem Leben ihre entſprechende Ergänzung finden muß, und zwar, grade ſo wie hier, in den fortdauernden Folgen ſeiner Schuld, von denen die die ſchwerſte iſt, daß er dadurch von einer höhern Vollkommenheit, mit welcher er ſonſt in jenes Leben hätte treten können, abgehalten wird. Gehört alſo ein göttliches Auge ſchon dazu zu unterſcheiden, welches objektiv Böſe der Menſch mit und welches er ohne Bewußtſein thut, in welchem Grade das eine und in welchem das andere, und wie viel von der Schuld hier abgebüßt worden und wie viel nicht, ſo wird die Rechnung noch komplicirter, wenn wir die Verkehrtheit menſchlicher Zuſtände in Betracht ziehen, welche durch die vor und mit uns Lebenden zu einem ſo zu ſagen naturnothwendigen

Weltzuſtand geworden iſt. Hier erleidet die Schuld des Sünders einen neuen Abzug wegen der Hemmung ſeiner ſittlichen Entwickelung durch den verkehrten und unſittlichen Weltzuſtand um ihn her, der ihm den Sieg im ſittlichen Kampfe in ſo hohem Grade erſchwert, ja es oft nicht einmal zu einem ſolchen Kampfe kommen läßt. Kurz die Berechnung dieſer Bruchtheile und Bruchtheile von Bruchtheilen iſt eine Aufgabe, der Gott allein gewachſen iſt. Nur dasjenige Böſe, welches der Sünder als ein ſolches erkennt und wogegen daher ſein Gewiſſen proteſtirt und zu deren Bekämpfung er ſelbſt in einem depravirten Weltzuſtande noch die ſittliche Kraft übrig behalten, begründet ſeine Schuld, und von demſelben würde nur derjenige Theil, der nicht hier durch das Elend, die Folge der Schuld, gebüßt worden, dort eine Strafe verlangen. Und erſt wenn die auch in jenem Leben fortbeſtehenden Folgen der Sünde nicht zur Strafe derſelben ausreichten, was freilich ſchwer zu denken iſt, könnte von einer neu hinzukommenden beſondern Strafe die Rede ſein. Unſtreitig entſprechen aber Schuld und Folge der Schuld einander eben ſo genau wie Grund und Folge überhaupt. Wenn wir aber dieſes Entſprechen nicht überall ſehen, ſo kommt es daher, weil nur der kleinſte Theil des Einen geſammten Lebens vor unſern Blicken offen da liegt. Jedenfalls iſt ein Gott, der ſeines allendlichen Sieges gewiß, auf die thörichte Verblendung der Sterblichen ruhig herabſchaut, eine würdigere Vorſtellung als ein Gott, der über jedes Vergehen der Armen ängſtlich genau Buch hält und berechnet, ob da nicht noch ein Bruchtheil der Schuld übrig bleibt, der ſeine eigene beſondere Strafe verlangt. Eine ſolche Vorſtellung gehört ſicherlich nicht zu dem ſittlichen Ernſt, den man mit Recht von einer Weltanſchauung verlangt, wenn ſie haltbar ſein ſoll.

Wenn aber dem alſo iſt, wenn jede Sünde ſelbſt ihre entſprechende Strafe unausbleiblich nach ſich zieht, welche Sünde iſt es denn, deren Schuld Chriſtus dadurch, daß er ſie auf ſich nimmt, ſühnen ſoll? Suchen wir die Antwort.

164. So wie es bei Gott keine willkürliche, von den nothwendigen Folgen der Sünde verſchiedene und darüber hinausgehende Strafe gibt, alſo iſt auch bei Gott keine *willkürliche Sündenvergebung möglich*; wie denn Willkür überhaupt der Ausdruck einer niedern Stufe des geiſtigen Lebens und daher bei Gott völlig undenkbar iſt. Schon bei einem Menſchen iſt jede Willkür beim Strafen oder Erlaſſen der Strafe eine Ungerechtigkeit. Wenn das Vergehen des Kindes oder des Bürgers der Art iſt, daß die Gerechtigkeit verlangt, daß der Vater es an jenem, oder der Staat an dieſem beſtrafe, ſo iſt die Vergebung ein Unrecht, wenn aber vorwiegend gewichtige Entſchuldigungsgründe vorhanden ſind, ſo iſt die

Strafe ein Unrecht. Ohnehin wäre es ein Widerspruch bei Gott, wenn er die Folgen, welche nach seinem ewigen Willen die Sünde nothwendig mit sich führen muß, von der Sünde trennte und die Sünde sofern vergäbe, daß er diese Folgen aufhöbe. Ja eine solche Vergebung wäre gradezu eine Ungerechtigkeit gegen den Sünder selbst; denn dadurch würde ihm grade der Stachel entzogen werden, der ihn zur Besserung treiben und diese endlich herbeiführen soll. Aber eine solche willkürliche Sündenvergebung Gottes ist nicht nur an sich bei Gott undenkbar, sondern sie hat auch, so lange die Schöpfung steht, weder der Nebensache noch der Hauptsache nach stattgefunden. Nicht (relativ) der Nebensache nach, denn noch nie hat Gott die schmerzlichen Folgen des begangenen Unrechts aufgehoben. Und wenn auch ein Dieb oder Mörder seiner bürgerlichen Strafe entgangen ist, so ist dieses nur die Folge von der Unvollkommenheit menschlicher Dinge, sicherlich aber kein Akt göttlicher Vergebung. Noch weniger aber der Hauptsache nach, denn noch nie hat Gott gemacht, daß die Selbstentzweiung und das sittliche Leid, welches die wichtigste Folge der Sünde ist, wie man eine Hand umdreht, vom Sünder abgenommen wäre. Und wenn Gott selbst mir, nachdem ich eine Sünde begangen, sobald ich sie nur als eine solche erkannt habe, erklärte: Ich vergebe dir deine Sünde, so müßte ich darauf antworten: Das kannst du nicht, so Gott du bist. Ich verlange zuerst meine Strafe, dann mein Recht.

Christus hat der gefallenen Welt Vergebung verkündigt, und Vergebung der Sünden durch den Glauben an Christus ist und bleibt das große Thema des Christenthums. Wir würden sie aber gewiß geistlos und daher auch falsch auffassen, wenn wir unter göttlicher Vergebung lediglich die *Verkündigung*: Dir sind deine Sünden vergeben, und unter dem Glauben das *Fürwahrhalten*, daß sie es sind, verstehen wollten. Eine solche geistlose Auffassung widersteht aller Vernunft, die höchste Offenbarung der göttlichen Liebe kann aber keine vernunftwidrige sein. Wir werden die göttliche Vergebung erst dann richtig verstehen, wenn wir sie zuerst als eine *Erklärung Gottes* durch Christus, dann aber auch zugleich als eine *göttliche That* auffassen. Zuerst als Erklärung Gottes. Das sittliche Gefühl fordert *vollkommene* Tugend und *vollständige* Genugthuung und Sühne der Schuld. Beide sind aber dem Gefallenen unmöglich, und daher gehört zum Wesen der Erlösung nothwendig die Vergebung, also fürs Erste die Erklärung vom Himmel herab, daß der ewige Vater den Menschen im Sohne die Schuld vergibt. Diese Vergebung erfolgt aber nicht unbedingt, sondern *in sofern* der Mensch seine Schuld nicht selbst sühnen kann — denn, in so weit er sie selbst sühnen *kann*, *soll* er es auch — und unter der Voraussetzung,

daß er auch selbst leiste, was er vermag, d. h. unter der der Reue, Buße und Besserung. Diese Verkündigung, diese frohe Botschaft, die den sonst nicht zu lösenden Widerspruch in der Menschenbrust löste, brachte ursprünglich Christus und seitdem verkündet sie die christliche Gemeine in seinem Namen.*) Allein diese Vergebung erfolgt nicht von selbst, sondern in sofern sie angeeignet wird, und angeeignet kann sie nur werden durch den Glauben, dadurch daß der Mensch Christus, den Verkünder dieses Evangeliums, im Geiste umfaßt, sich an ihn hält und von ihm die Kraft zu einem neuen sittlichen Leben und Streben empfängt. Erst durch diese Vergebung, durch die Aneignung derselben im Glauben und durch das, was der Glaube wirkt, erfolgt die Versöhnung der Sünde in Christus, und nicht durch Reue und Besserung allein und ohne Christus. Sie würde zwar durch sie allein erfolgen, wäre ohne Christus die rechte Einsicht der Schuld und die rechte Reue möglich, und könnte der Mensch anderswo, als aus ihm, die Kraft der Besserung schöpfen. Erst Christus tilgt das Schuldbewußtsein in sofern wir uns seinen Geist aneignen und fortan darin handeln.

Die göttliche Vergebung allein wäre aber was der Nordpol ohne seinen Südpol ist. Sie wird erst dadurch zu einer Wahrheit, daß sie zur That wird. Diese That ist die Erscheinung des Erlösers. Vor Gott ist offenbar, daß der Mensch in seiner Abkehr und in einem verkehrten Weltzustand um ihn her seine Schuld nicht selbst sühnen, sich selbst nicht erlösen kann. Darum tritt Gott selbst als Erlöser ein, und auf diese Weise ist die Menschwerdung die bündigste Erklärung Gottes, daß Gott dem Menschen die Sünde, die er nicht selbst sühnen kann, vergibt und die Folgen der Sünde und der Verkehrtheit, die er nicht selbst aufheben kann, aufheben will. Als solche fällt die göttliche Vergebung zusammen mit der Veranstaltung Gottes, daß der Sünder sein Unrecht und das

*) Nicht genug beachtet scheint uns der Zusammenhang zwischen der Sündenvergebung, die Christus selbst verkündigte, und der, die er ausdrücklich der christlichen Gemeine übertrug, — wir sagen mit Vorbedacht: Gemeine, nicht: Kirche — also, daß was sie auf Erden löst auch im Himmel gelöst sein sollte, Matth. 16, 19; 18, 18—19. Dieses kann sie aber nur, wenn sie eine rechte christliche Gemeine ist, daher also organisirt und eingerichtet ist, daß in ihrer Mitte Reue, Umkehr und Besserung des Sünders, daher auch Vergebung der Sünden möglich ist. Wenn nun der Sünder die ihm von der Gemeine gewährte Möglichkeit der Umkehr annimmt, und die Gemeine, die im Geist eins mit Christus ist, V. 19., sich zufriedengestellt erklärt, so soll auch diese Erklärung im Himmel genehm sein, denn da hat der mit der Gemeine verbundene Christus selbst ihm Vergebung zugesprochen. Wir sind genöthigt, die Gemeine gleichsam als ein großes Geschworenengericht uns vorzustellen, das über den Büßenden den Spruch: versöhnt oder nicht versöhnt fällt. Sicher ist aber hiermit noch nicht Alles erschöpft, was in diesem Ausspruche Christi liegt. Wer hier nur tiefer zu graben verstünde, würde gewiß unerwartete Schätze der Weisheit und Erkenntniß an den Tag fördern.

nd der Sünde erkenne, daß er den Kampf gegen sie anfange und die
ıft dazu aus Gott schöpfen kann. Sie ist mithin eine göttliche Ver-
staltung, daß ein Weltzustand herbeigeführt werde, in welchem es einer-
s immer unausbleiblicher und nothwendiger zu diesem allen komme
› in welchem andrerseits der herrschende Weltzustand der Verkehrtheit
ner mehr überwunden und dadurch dem Einzelnen möglich gemacht
de, in seinem sittlichen Kampfe zu siegen. Und diese Vergebung als
at hat Christus der Erlöser gebracht, und in sofern sie ohne diese gött-
e That nichts wäre, könnte man sagen, es gebe keine andere göttliche
rgebung und es habe nie eine andere gegeben als die Erlösung durch
ristus und die göttliche Veranstaltung, daß sie durchdringen muß. Und
ar ist, um mit Rothe zu reden, die Versöhnung der Sünde eben so
ientlich ein Bedürfniß Gottes selbst, wie der sündigen Menschen.
d ebenso wird die göttliche Vergebung dem Sünder erst durch die That
h von seiner Seite zu Theil, nämlich durch die Aneignung der-
ben im Glauben. Diese That ist aber nicht das Fürwahrhalten, son-
n das Ergreifen Christi und der Eintritt in seine Lebensgemeinschaft.
d erst in dieser Aneignung liegt für ihn die Gewißheit der Vergebung.

Mit der Verwerfung der selbstvertretenden Genugthuung Christi
› der Zurechnung derselben soll die Vergebung der Sünden von Vater
: Christi willen nicht verworfen werden. Der Glaube an diese Verge-
ng ist eine wohlbegründete Ueberzeugung, die der Mensch bei dem tie-
Gefühl seiner Unvollkommenheit und Sündhaftigkeit nicht entbehren
n. Denn mag der Mensch noch so eifrig nach der Lebensgemeinschaft
risti und daher nach der Heiligung streben, so bleibt ihm doch immer
s Bewußtsein, wie schwache Fortschritte er in dieser, folglich auch in
er gethan. Je unvollkommner aber seine Lebensgemeinschaft mit Chri-
s ist, desto unvollkommener kann auch die Kraft aus Christus auf ihn
rgehen und in demselben Maße fühlt er auch, daß er kein Gegenstand
: Wohlgefallens des Vaters sein kann. Und wo es zum Abschluß
nmt, am Sterbebette, muß dieses Bewußtsein um so stärker und drücken-
werden. Hier fühlt er, daß er sich die Erlösung in Christus erst sehr
vollkommen angeeignet, und mit diesem Bewußtsein und im Gefühl
ß er das Versäumte hier nicht mehr nachholen kann, muß er nun das
denleben verlassen. Hier kann ihm daher nur die Ueberzeugung trösten,
ß Gott, der den Sohn der Welt zur Erlösung gesandt, die ewige Liebe
n muß und den schwachen sündigen Menschen, folglich auch ihm
ht zürnen kann, sondern, wo nur der Glaube an Christus und sittliches
reben ist, die unüberwundene Sünde schlechtweg vergibt. Auf diese
eise ist der „protestantische Special-Glaube“: Auch für mich hat Gott

ſeinen eingeborenen Sohn dahingegeben, nichts Triviales, ſobald nur der Sünder ſich nicht für ein beſonderes Subjekt des göttlichen Erbarmens hält, ſondern ſchließt: weil Gott Allen — allen Nichtchriſten unbedingt, allen Chriſten aber bedingt — vergeben, ſo hat er auch mir vergeben.

165. Daß es etwas Widerſinniges iſt, daß durch das Leiden eines Unſchuldigen die Schuld des Sünders vernichtet werden und dieſe Uebernahme der Leiden an eines andern Statt Gott bewegen könne, die Sünde zu vergeben, bedarf keines Beweiſes. Aber eine ſolche Vergebung hat, wie geſagt, nie ſtattgefunden. Denn die Folgen der Sünde hören nicht auf und ſie wird ſo lange ein heiliger Gott die Welt regiert immer ihre Folgen haben. Noch immer zieht die Sünde die Selbſtentzweiung des Sünders mit ſich ſelbſt und auch ſchmerzliche Folgen nach ſich, noch immer macht die Abkehr ſeines Lebens von Gott und der Widerſpruch, in welchen er ſich mit dem göttlichen Willen verſetzt, den Sünder elend. Und wahrlich es wäre in der moraliſchen Welt übel beſtellt, wenn es anders wäre und wenn hier allein die Urſache ohne Wirkung und Folge bliebe, da es trotz dieſer Reaktion in der moraliſchen Welt nicht beſſer ausſieht. Wenn ein Organismus wider eine eingetretene Störung nicht länger reagirt, ſo erfolgt der Tod. Ebenſo wird endlich die Geſinnung Gottes gegen den Sünder durch den ſittlichen Zuſtand deſſelben bedingt. Der Allheilige kann nie anders als mit Mißfallen auf den Sünder herabblicken, die ewige Liebe kann nicht anders als den tief geſunkenen Sohn der Ewigkeit wieder aufrichten wollen; nie aber kann Gott — weil er es nie wollen kann — durch einen Akt ſeines Willens machen, daß der Sünder, ſo lange und ſofern er ein Sünder bleibt, aufhöre ein Gegenſtand ſeines Mißfallens zu ſein. Die göttliche Vergebung vollzieht ſich daher erſt durch die That, nämlich die, daß Gott durch die Sendung des Sohnes das Elend der gefallenen Welt aufhob, und zwar dadurch, daß er es dem Menſchen durch die wiederhergeſtellte Gottesgemeinſchaft möglich machte, den Widerſpruch mit ſich ſelbſt, in dem er ſich befand, und die innern und äußern Folgen der Sünde ſelbſt zu vernichten. Dieſes wird uns klar werden, wenn wir die Sündenvergebung, die der Menſchheit durch die Erlöſung zu Theil wird, mit der des Einzelnen im Abendmahle vergleichen, oder wie Gott durch die That, nämlich durch die Erlöſung, die Sünde vergibt, d. h. vernichtet, und wie wir ſie uns durch die That, d. h. durch den Glauben aneignen. Der Gipfelpunkt dieſes Glaubens und dieſer Aneignung iſt das Abendmahl. Wo der Sünder die Sünde erkennt, davon laſſen will und ſein Herz wieder Gott zuwendet, da kommt ihm auch Gott in Chriſto entgegen. — Und weil hier von einer göttlichen That die Rede iſt, konnte ſie, mithin die

Stiftung des Abendmahls, von keinem bloßen Menschen ausgehen. — Hier ist der Mensch wieder mit Gott vereinigt und schöpft nun aus dieser Einigung mit Gott die Kraft, so lange er an Christus hält, die Sünde zu meiden und ihre Folgen an sich immer mehr zu vernichten. Die Sündenvergebung, die dem Abendmahl nothwendig vorangeht, ist eine Erklärung Gottes durch die That, daß dem Sünder geholfen ist, und dieselbe göttliche Erklärung der Sündenvergebung, an die Menschheit gerichtet, ist die Erlösung. Jene wie diese besteht aber nicht in der Aufhebung der Strafe, in sofern diese in den Folgen der Sünde besteht, denn diese muß auch der Versöhnte tragen, um der Gerechtigkeit zu genügen, sondern in der Vernichtung des Schuldbewußtseins, welches sonst immer fortdauern müßte. *Dieses kann aber Gott selbst nicht anders vernichten als in Christus*, d. h. dadurch, daß er uns die Gelegenheit und Möglichkeit darbietet, uns den Sinn Christi anzueignen und wir dieses auch wirklich thun. Und nur in sofern wir dieses wirklich thun wird die verkündete Sündenvergebung uns *in der That* zu Theil. Denn wenn einer auch nach empfangenem Abendmahl nur auf der Stufe *bloßer* Sittlichkeit stehen bleibt, wenn also Christi Sinn nicht sein Sinn geworden und wenn er nicht die Lebensrichtung Christi sich zu eigen macht, so bleibt, ungeachtet der empfangenen Sündenvergebung der Stachel der Schuld zum Theil unvernichtet und betrüben ihn noch die Folgen seiner Sünde. Die Sünde hat er zwar aufgehoben und in sofern fühlt er sich versöhnt, allein ihre Folgen bleiben, und in sofern muß er trauern. Wenn aber einer im Abendmahl sich Christo also hingeben kann, daß Christus mit ihm geistiger Weise Ein Fleisch und Ein Blut werden kann, und wenn er nun in ihm ein neuer Mensch wird, der nicht mehr vorzugsweise sich, sondern Christo gleich dem Wohle seiner Brüder lebt, dann erst erscheint ihm die frühere Sünde als ein Böses, welches er in einem wüsten Traum begangen und verschwindet ihm sein Schuldbewußtsein mit dessen Pein. Auf gleiche Weise bekommt die Sündenvergebung, welche Gott durch die Erlösung unserm Geschlechte verkündigte, erst dadurch ihre volle Verwirklichung, daß es dieselbe *aneignet* und den Weltzustand hervorbringt, den Christus das Reich Gottes auf Erden nannte. Und damit ist die Antwort auf unsre obige Frage gefunden. Es gibt eine Erlösung, es gibt eine göttliche Vergebung der Sünden, die zur That wird, allein die eine wie die andere erfolgt nicht durch die satisfactio vicaria.

c. Begründung der Satisfaktionstheorie in der Schrift?

166. Hier ist nicht der Ort eine vollständige Untersuchung über das Verhältniß der Satisfaktions-Theorie zur Offenbarung anzustellen. Das

iſt eine rein theologiſche und keine ſpekulative Frage. Wir begnügen uns daher mit Andeutungen. Zuerſt aber müſſen diejenigen Ausſprüche des N. T., auf welche man geglaubt hat die Satisfaktionstheorie gründen zu können, in zwei von einander wohl zu unterſcheidende Gruppen getheilt werden, einmal in die Ausſprüche, welche von Chriſtus ſelbſt, und dann in die, welche von den Apoſteln herſtammen. Würden jene dieſe Theorie in ihrer gangbaren Faſſung enthalten, ſo müßten wir die Beſtreitung derſelben aufgeben; denn was der Menſchgewordene gelehrt, das kann kein Irrthum ſein. Aber annehmen und in unſre Weltanſchauung einreihen dürften wir eben ſo wenig eine Lehre, ſtamme ſie von wem ſie wolle, welche, wie wir gefunden haben, den Geſetzen der Vernunft und der Sittlichkeit gleich widerſtreitet. Dieſer Widerſpruch würde dann aber nicht nur den Ausbau und die Vollendung unſrer Weltanſchauung unmöglich machen, ſondern auch die Wahrheit derſelben, in ſofern ſie bereits entwickelt iſt, in Frage ſtellen. Denn daß ſie keinen nicht zu überwindenden Widerſpruch enthält iſt eben das ſicherſte Kriterium ihrer Wahrheit. Finden wir aber daß jene Theorie nicht in den eigenen Ausſprüchen Chriſti begründet, ſondern etwa in den der Apoſtel, ſo dürfen wir die Hoffnung der Löſung nicht aufgeben; denn dann haben dieſe Ausſprüche *Menſchen* zu Urhebern, Menſchen, von denen wir zwar wiſſen, daß ſie den heiligen Geiſt empfangen hatten, die aber doch nicht päpſtlich unfehlbar waren. Hier hat nun — wovon unten — die Theorie der Offenbarung nachzuweiſen, in wie fern und in welchem Grade der Begriff der Offenbarung und die Nothwendigkeit einer ſolchen, ſo wie auch der Begriff des heiligen Geiſtes damit zuſammenbeſtehen kann, daß in den Schriften, in welchen ſie enthalten ſind, Anſichten vorkommen, in welche individuelle Zeitvorſtellungen eingehen.

Was nun zuerſt die hieher gehörigen Ausſprüche Chriſti betrifft, ſo gibt es unter ihnen *keinen einzigen*, aus welchem man die Satisfaktionstheorie nothwendig folgern *müßte*. Das große Werk Chriſti wäre zunichte geworden, hätte er ſein bedrohtes Leben in Sicherheit gebracht. Er konnte es aber nicht aufgeben, ſollte er es auch mit einem qualvollen Tode beſiegeln. Daß die Menſchen aber ihrem Erlöſer einen ſolchen bereiten würden, konnte nur *vorhergeſehen*, nicht aber *vorherbeſtimmt* ſein. Würde es alſo dahin kommen, ſo ſtand es bei Chriſtus feſt, daß er nicht zurückweichen, ſondern Marter und Tod an ſich kommen laſſen wollte. Und er war Mannes genug, um das zu thun. Er war dem Willen ſeines himmliſchen Vaters, der ihm das Werk der Erlöſung aufgetragen, gehorſam bis zum Tod am Kreuze. So geſinnt und ſeiner ſelbſt gewiß konnte er ſagen, der Menſchenſohn ſei gekommen, ſein Leben

hinzugeben und er ſei der gute Hirt der Menſchheit, der für ſie ſein Leben läßt, indem die Vollendung der Erlöſung an dieſe Hingabe geknüpft war. Ja dieſer Entſchluß, für ſein Werk nöthigenfalls in den Tod zu gehen, liege in dem Rathſchluſſe Deſſen begründet, der im voraus wußte, wie die Menſchen an ihrem Erlöſer handeln würden, darum habe der Vater den eingebornen Sohn dahingegeben, es geſtattet, daß er das Schickſal erfülle, welches ihm die Menſchen bereiten würden, und darum, weil er bereit ſei, ſein Leben für die Menſchen zu laſſen, liebe ihn der Vater. Dieſer ſein qualvoller Tod ſei nur ein Löſegeld für Viele und ſein Blut das Sühn- und Bundesopfer des neuen Bundes zwiſchen Gott und Menſchen und werde vergoſſen für Viele zur Vergebung der Sünden. Denn dadurch daß der Sohn ſein Leben läßt und der Vater auch um dieſen Preis die Erlöſung will, erklärt Gott, daß er die Welt liebt und ſich ihrer erbarmt, auf daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, ſondern das ewige Leben habe. Das Blut Chriſti, durch deſſen Vergießung erſt bei der Verblendung der Menſchen ſeine erlöſende Thätigkeit vollendet werden konnte, iſt daher als Gipfel derſelben das Löſegeld, durch welches allein die Knechte der Sünde, das Geſchlecht, welches ſonſt der Sklaverei der Sünde unrettbar anheimgefallen war, daraus losgekauft werden konnten. Nur unter der Bedingung der Treue bis in den Tod war die Erlöſung durchzuführen. Der erlöſende Gott ſtiftete hier einen neuen Bund mit den Menſchen und dieſer wird nach der Sitte des Alterthums mit Blut beſtätigt und damit vollendet, und zwar mit dem Blute deſſen, durch welchen Gott dieſen Bund ſchließt. Und ſo wie ein Friedensbund ein Abſehen und Vergeſſen von Unbillen in ſich faßt, die während des Krieges verübt worden waren, ſo proklamire hier, dichteriſch ausgedrückt, Gott beim Abſchluß dieſes Bundes allgemeine Amneſtie, die Vergebung der Sünden der alten Welt, und trete hier die Gnade Gottes ein und zerreiße hier die komplicirte und nur von Gott entwirrbare Schuldrechnung. Die Folgen der Sünde der alten Welt, der verkehrte Weltzuſtand, der ſich in der Geſchichte feſtgeſetzt hatte, mußten freilich bleiben, bleiben bis — was wieder nothwendig geſchehen würde — das erlöſte Geſchlecht ſelbſt mit Hand anlegte, dieſe Folgen zu tilgen. Für die alte Welt ſei alſo Chriſtus, wie der letzte Prophet des alten Bundes ſich ausdrückte, das Opferlamm Gottes, welches die Sünde der Welt trage, wegtrage, vernichte, und ſei er erſchienen, damit er unſre Sünden trage. Wo Gott ſich für die Menſchen in den Tod hingibt, da erkennen wir daraus, daß er ſein Leben für uns gelaſſen, erkennen ſeine Liebe, und daraus folgt ohne weiteres, daß er dadurch die Verſöhnung für unſre Sünden iſt, nicht aber allein für die unſern, ſondern auch für die ganze Welt. In

ſofern den Menſchen ihre Sünden zuzurechnen ſind und der vorchriſtlichen Welt ihre Sünden nicht bereits durch die Leiden, welche der Sünde Sold ſind, geſühnt worden, vergibt ſie ihr Gott allewege. In der That aber war das Elend, welches die Folge der in der vor- und außerchriſtlichen Welt herrſchenden Verkehrtheit war, die Strafe für die Sünde derſelben, und da erklärt Gott durch die That, *dadurch daß er Anſtalt trifft, die Folgen der Sünde zu vernichten*, daß dieſe Strafe der ewigen Gerechtigkeit genüge und daß er ihr nicht zürne. Und da die göttliche Liebe ſo weit geht, daß Chriſtus ſich zur Vollendung der Verſöhnung dem Tode hingibt, ſo iſt ſein Blut wirklich ein Sühnopfer für die Schuld der Welt. Anders verhält es ſich aber mit der Verſöhnung der Sündenſchuld der Welt *nach* Chriſtus, der Chriſtenheit. Hier iſt nicht ſofort eine „Vergebung“ für Alle, ſondern nur für Viele, nämlich für diejenigen, die an Chriſtus glauben, d. h. ſich in ihn hineinleben und ſeinen Sinn ſich eigen machen werden; denn nur unter dieſer Bedingung wird, wie wir ſchon gefunden, das ſonſt und an ſich nie aufhörende Bewußtſein der Schuld vernichtet. Auf dieſe Weiſe iſt das Einswerden mit dem ſich in den Tod hingebenden Chriſtus das (wahre) Leben der Welt, die Bedingung unſrer Seligkeit. Alle Ausſprüche Chriſti und viele Ausſprüche ſeiner Jünger über ſeinen Tod beſagen alſo nur, *daß ein Kauſalitätsverhältniß zwiſchen ſeinem Tode und unſrer Seligkeit ſtattfindet*. Chriſtus erlöſt uns durch ſeine Lehre, durch ſeine geiſtig-dynamiſche Einwirkung auf die Menſchen, durch welche er dieſer bei ihr Eingang verſchafft und durch die neue Weltordnung, welche daraus hervorging. Dabei ließ er es darauf ankommen, daß die Verfolgungen, welche er durch ſein von aller Herrlichkeit entblößtes Auftreten an ſich kommen ließ, ihm Leiden und Tod brachten. Wäre Gottes Sohn nur unter der Bedingung Menſch und unſer Erlöſer geworden, daß ihm die anbetende Huldigung unſers Geſchlechts zu Theil werde und daß nichts von dem, was Chriſtus Bitteres erfahren mußte, an ihn kommen dürfe, ſo wäre die Erlöſung nicht zu Stande gekommen. Denn nur die rückſichtsloſeſte unendliche Liebe vermochte den im Menſchenherzen mächtig waltenden Teufel der Selbſtſucht zu überwinden. Nur einer Menſchheit konnte geholfen werden, die dahin gebracht werden konnte, ſich reuig zu werfen an des Vaters Bruſt und den Vater wieder zu lieben. Dazu konnte ſie aber nur durch die höchſte Liebe gebracht werden, wenn ſie ſah, daß Gott ihr zulieb dieſe gänzliche Selbſtentäußerung übte. Er mußte alſo ganz arm und gering kommen und alle Leiden über ſich ergehen laſſen, welche die menſchliche Verblendung ihm bereitete. Er durfte nicht zurücktreten, ſondern mußte getreu bleiben bis in den Tod. Da mußten

wohl die Menschen, wie verblendet sie auch waren, in sich gehen und sich überwunden geben. Auf diese Weise ist auch uns — und wir freuen uns, daß wir mit gutem spekulativen Gewissen zu diesem Resultate gekommen sind — bei der Verkehrtheit unsers Geschlechts sein Leiden und Sterben eine nothwendige Bedingung unsrer Erlösung und Seligkeit, und können auch wir sagen, daß wir *nicht ohne Christi Blut* erlöst und selig werden. Der Unterschied zwischen unsrer Auffassung und der Satisfaktionstheorie bleibt demnach nur der, daß wir, anstatt zu sagen, wir seien erlöst *durch* das Blut Christi, sagen müssen, die Menschen konnten, wie sie nun einmal waren, *nicht ohne* das Blut Christi erlöst werden. Der Widerspruch ist gelöst und wir haben nichts als eine offenbare Ungereimtheit aufgegeben, dabei aber Alle gerettet, was dem christlichen Gemüth ewig theuer bleiben muß. Wir wissen aber auch in voraus, die Anhänger der Satisfaktionstheorie werden es uns nie vergeben, daß wir es gewagt haben, mit ihrem *System* zu brechen.

167. Bei den Aposteln modificirt sich, wie wir finden werden, die in den Worten Christi ausgesprochene Wahrheit, daß der Tod Christi auf diese Weise die Bedingung unsrer Erlösung sei, indem sie sich dieselbe aneigneten, einigermaßen. Dennoch blieb sie, auch in dieser subjektiven Fassung also niedergeschrieben, wie wir sie im Neuen Testament finden, eine göttliche Offenbarung; wir meinen: eine Wahrheit, auf welche die Menschen nie von selbst gekommen wären, nämlich, daß wir nur durch den Glauben an den für uns gestorbenen Erlöser selig werden können. Diese Wahrheit sollte den Jüngern, so wie allen Christen, das Princip eines neuen geistigen Lebens werden. Das konnte sie aber nur werden, in sofern sie sich in ihrem Geiste *frei* entwickelte und kein bloß auswendig gelernter, für wahr gehaltener Lehrsatz blieb. Sollte sie sich aber frei entwickeln, so war es nicht zu vermeiden, daß sie von der Individualität der Jünger, nach ihrer von den herrschenden Zeitbegriffen bedingten Vorstellungsweise modificirt wurde. Das Christenthum erwuchs nicht *aus* dem Judenthum, aber doch auf dem Boden desselben. Das Opfer und die Sühne durch das Opfer war der Mittelpunkt des jüdischen religiösen Lebens und Kultus, und da Christus durch die Hingabe seines Lebens in den Tod zur Besiegelung seiner Lehre wirklich der Opferer und das Opfer war und da alle Verfasser der neutestamentlichen Schriften aus dem Judenthum waren und für Menschen schrieben, die ebenfalls großen Theils demselben angehörten, so mußte die Opfertheorie in der ersten Zeit des Christenthums unverhältnißmäßig hervorragend ausgebildet werden. Daher kam es, daß Paulus und andere Apostel lehren konnten, Gott habe Christus dergestalt als Sühnopfer durch sein Blut, und Christus habe sich

hingegeben und dargebracht für uns zum Opfer; er sei gestorben für uns Gottlose und um unsrer Sünden willen; er habe unsre Sünden selbst an seinem Leibe ans Holz geheftet, habe sich dargebracht, um Vieler Sünden wegzunehmen. Ja er habe uns losgekauft vom Fluche des Gesetzes, da er für uns zum Fluch geworden; er sei hingegeben um unsrer Vergehungen willen, und Gott habe den, welcher von keiner Sünde wußte, für uns zum Sünder gemacht und dadurch in Christo die Welt mit sich selbst versöhnt. Auf diese Weise habe Christus eine ewige Erlösung bewirkt, die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden; wir seien jetzt durch sein Blut, welches uns von aller Sünde reinigt, gerechtfertigt und durch ihn gerettet vom Zorne, und durch den Gehorsam des Einen werden Viele gerecht gemacht. — Die Schriften des Neuen Testaments konnten nicht, gleichsam in der Luft schwebend, lediglich Ewiges geben, sondern sie mußten, dem Boden des Historischen entsprossen, das Ewige in zeitlicher, durch die Gegenwart bedingter Form geben. Dieses zeitliche Moment mußte sich darin geltend machen; denn das Ewige kann nicht vom endlichen Geist aufgefaßt werden, ohne daß es eine zeitliche Zuthat bekäme. Ist denn nicht das Historische, daß durch das Gegebene Bedingte, die nothwendige Fassung des Ewigen, ist es nicht das Gefäß, der prometheische Fenchelstengel, in welchem erst den Sterblichen das himmlische Feuer der Wahrheit gebracht werden kann? Dieses zeitliche Moment hatte daher vollkommen das Recht, sich so weit geltend zu machen, als dieses nur mit dem Hauptzweck der neutestamentlichen Schriften, der Offenbarung der Wahrheit des Heils, vereinbar war. Und obgleich die Apostel durch den persönlichen Verkehr mit dem Herrn von seinem Worte und seiner dynamischen Einwirkung mehr *ergriffen* waren, als wir es sein können, so dürfen wir doch behaupten, das christliche Leben sei seitdem, indem es sich Jahrhunderte hindurch in Millionen entwickelt hat, sich immer mehr seiner *bewußt* geworden. In dem Grade aber als diese Entwickelung fortschritt und der menschliche Geist sich der empfangenen Wahrheit immer mehr bewußt wird, arbeitet diese sich aus den Hüllen individueller Vorstellungsweisen immer mehr heraus und kommt sie ihrem ewigen Ausdruck immer näher. So ist es mit *aller* Wahrheit, so muß es daher auch mit der christlichen sein. Die Wahrheit, daß Alle, die an Jesus Christus glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen, ist uns in dem Neuen Testament gegeben und ist eine wahrhaft offenbarte. *Was* aber diese „Vergebung" bedeute und *wie* wir sie erlangen sollen, das zu erkennen, ist eine Aufgabe, welche das durch das sich immer weiter entwickelnde christliche Leben sich immer weiter entwickelnde Denken selbst lösen soll. Jetzt wissen wir, daß diese „Vergebung" in der Erlö-

sung besteht, darin, daß dem Menschen durch Gott die Möglichkeit dargeboten wird, Gott wieder zu leben und in dieser Gottesgemeinschaft selig zu sein, und daß nach Gottes Rathschluß diese Möglichkeit nothwendig zu einer Wirklichkeit werden muß. Ebenso wissen wir nun, daß die Erlösung uns dadurch wird, daß wir uns in Christus hineinleben und uns seinen Sinn eigen machen, und daß in dem Grade, wie dieses geschieht, unser früheres Leben außer Gott mit seiner Schuld und seinem Elende zu der Bedeutung eines wüsten quälenden Traumes herabsinkt, und vielleicht findet der menschliche Geist einst einen noch angemessenern Ausdruck für dieses Was und dieses Wie. Damals konnte aber den Aposteln, ob sie gleich uns an tiefer Ergriffenheit ihres ganzen Sinns von Christo tausendmal übertreffen, dieses Verständniß nicht so aufgegangen sein, wie nach der langen Entwickelung, die hinter uns liegt. Der bloß sittliche Mensch fühlt, daß er dem Gebote des Sittengesetzes in seiner Brust nie ganz genügen, und daß das Bewußtsein der Schuld, zu der seine menschliche Schwäche ihn hinreißt, an sich nie aufhören kann. Daß aber dieses mit seiner Pein durch die gänzliche Hingabe unsers Herzens an Christus erlischt, ist eine Erfahrung, zu der sich unser Geschlecht erst auf dem Wege einer langen Entwickelung klar bewußt werden konnte. Zwar ging dieses Bewußtsein namentlich dem Apostel Paulus auf und sprach sich aus in der ewigen Wahrheit, die Fleisch und Blut nimmer offenbaren können, der, daß wir durch den Glauben, nicht aber durch die Werke, selig werden; was aber dieser „Glaube" und was diese „Werke" seien, darüber hatte der Menschengeist wieder lange Jahrhunderte zu sinnen, bis es ihm klar wurde. Auch war diese von Paulus zuerst ausgesprochene Wahrheit zu groß und zu umfassend, als daß sie die ganze Weltanschauung des Apostels mit einem Male hätte durchdringen können — und wie viele Millionen Christen kommen nicht noch heute auf Einen, dem sie in ihrer ganzen Klarheit aufgegangen ist! — und so kam es, daß die jüdische Opferansicht sich neben ihr und unversöhnt mit ihr bei dem Apostel geltend machte.

168. Stellen wir denn übersichtlich einander gegenüber

die Anselmische Auffassung und die weiter entwickelte.

„Durch die Sünde der Menschen, lehrt Anselm von Canterbury, ist Gottes Majestät unendlich verletzt. Nach seiner Liebe wollte er verzeihen, nach seiner Gerechtigkeit konnte er nicht. Nur ein unendliches, d. i. göttliches Wesen konnte für die unendliche Verletzung die unendliche

Christus erlöst die sündige gefallene Menschheit

1. dadurch, daß er ihr die Wahrheit des Heils lehrt, d. h. den Rathschluß Gottes, wie die Menschen selig werden sollen, nämlich dadurch, daß sie Gott leben.

2. dadurch, daß er a) während

Genugthuung leiſten; aber dieſes mußte auch Menſch ſein, damit die Genugthuung von der Menſchheit geleiſtet würde. Daher wurde Gott ſelbſt Menſch, und der Gottmenſch leiſtete dadurch, daß er die Schuld der Menſchheit auf ſich nahm und durch ſeinen Tod ſühnte, der Gottheit die unendliche Genugthuung."

Oder:

Chriſtus der Schuldloſe, das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, leidet und ſtirbt am Kreuze anſtatt der ſündigen, gefallenen Menſchheit. Er nimmt hier aus Gehorſam gegen den Vater und aus Liebe zu den Menſchen die Sünden derſelben auf ſich, und ſein Leiden und Sterben wird uns von Gott alſo zu gut gerechnet, als hätten wir die unſrer Schuld gleichkommende Strafe erlitten. Dadurch thut er der göttlichen Gerechtigkeit genug und erwirbt uns Verſöhnung und Erlöſung, Gottes Gnade und die Seligkeit.

Dieſes Verdienſt Chriſti, d. h. ſein Leiden an unſrer Statt, eignen wir uns durch den Glauben an, dadurch, daß wir feſt glauben, daß wir vor Gott Schuld ſind, daß wir ſelbſt unvermögend ſind, dieſe Schuld zu tilgen und daß Chriſtus durch ſein Leiden und Sterben für uns genug gethan. Dieſer Glaube hat ein gottgefälliges Leben zu Folge, und nur wenn wir alſo an Chriſtus glauben, können wir ſelig werden.

ſeines Wandels auf Erden auf ſeine Umgebung geiſtig-dynamiſch alſo einwirkt, daß ihr Geiſt ein fruchtbarer Boden ſeiner Lehren werden konnte, und b) daß er ſeit ſeinem Hingange als der alle Tage bis an der Welt Ende bei uns gegenwärtige Chriſtus in ſeiner Kirche unaufhörlich geiſtig-dynamiſch auf ſeine Gläubigen einwirkt und ihnen dadurch die Kraft verleiht, ſeine Lehre zu faſſen und anzunehmen und die Lebensrichtung zu ergreifen, bei der erſt ſie ſelig werden können. (Dieſe Einwirkung in ihrer höchſten Steigerung iſt das Abendmahl.)

3. Dadurch, daß er, ſeiner Aufgabe treu, ſich in den Tod, den er an ſich kommen ließ, hingab und ſein Werk mit ſeinem Tode beſiegelte.

Durch ſeine Geſammtthätigkeit erlöſt er 1. uns aus der Gewalt der Welt und der Sünde und macht es uns möglich, der Wahrheit des Heils zu folgen; macht er uns 2. ſelig, indem er es uns möglich macht, Gott zu leben, Gott zu lieben und Gott kindlich anzuhangen; bringt Chriſtus 3. eine neue Weltordnung, das Reich Gottes auf Erden, immer mehr zu Stande, d. h. einen Weltzuſtand, in welchem es dem ſchwachen Sterblichen möglich wird, zu ſein, was er vor Gott ſein ſoll.

Die uns in Chriſtus gebotene Erlöſung und Seligkeit wird uns nur durch den Glauben und zwar durch den Glauben an Chriſtus zu Theil, d. h. indem wir ihm entge-

genkommen, der uns erſt entgegenkommt, alſo geiſtig an ihm hangen und uns ſeinen Sinn eigen machen.

Chriſtus iſt aber nicht nur der Erlöſer und Heiland ſeiner Gläubigen, ſondern, die Selbſtſucht, die Welt und die Sünde überwindend, aller Menſchen, und das nicht bloß hier, ſondern auch in jenem Leben. Ja, wo nur im Weltall der Fall ſtattgefunden, da iſt der eine und ſelbe Sohn Gottes der Erlöſer und Heiland der Gefallenen.

ıd nun ziehen wir die Bilanz! Wir haben gefunden, daß die Sanstheorie ſich nicht auf die Ausſprüche Chriſti gründet, daß ſie rdings ſich aus einigen Ausſprüchen der Apoſtel folgern läßt. n nur folgern, nicht aber daß ſie darin ſchon wirklich enthalten ur wenn man dieſe Ausſprüche der Apoſtel durch die Brille jener betrachtet, kann man ſie darin finden. Die Satisfaktionstheorie keine Lehre der Offenbarung, ſondern ein Philoſophem, eine ve Folgerung aus derſelben, jedoch eine unbefugte. Denn indem Wie der Erlöſung ſpekulativ beſtimmen will, folgert ſie aus der it, daß Chriſtus bei der Verkehrtheit unſers Geſchlechts das Opfer ı wurde und daß alſo ſeine Leiden und ſein Tod die Bedingung rlöſung und Seligkeit iſt, unbefugterweiſe, daß dieſe dadurch zu komme, daß Chriſtus an unſrer Statt gelitten und daß Gott das ſt dieſes Leidens auf ihn übertragen. Auf dieſe Weiſe erſcheint die e Anſicht von der Erlöſung ſelbſt als eine Folge des tiefen Fal- Menſchheit und der Trägheit, die eine Folge derſelben war. Weiter Menſchen bisjetzt noch nicht gekommen als zu dem Wunſche ſich n zu laſſen und ſchon durch ein Minimum von geiſtiger Thäollen ſie erlöſt werden, dadurch nämlich, daß ſie an Chriſtus glauh. — in ihrem Sinne — daß ſie es für wahr halten, ſie können iſt werden. Dieſe Paſſivität kann aber nicht das rechte Verhalten ungsbedürftigen Menſchheit zu ihrem Erlöſer ſein, und ſo bequem ſich's da, wo es ſich um ihr höchſtes Heil handelt, nicht machen. ıtet vielmehr von ſelbſt ein, daß dieſes ihr nur dann zu Theil wern, wenn ſie die ganze Energie ihrer ſittlichen Kraft aufbietet, um ınzueignen. Daher war die Oppoſition, welche die Aufklärungsin ihren würdigern Vertretern wider die Satisfaktionstheorie er-

hob, eine wohlberechtigte Regung des beleidigten ſittlichen Gefühls, mithin in ſoweit ein Fortſchritt. Seitdem findet auch eine offene, ungleich häufiger aber eine ſtille Oppoſition gegen dieſelbe ſtatt. Sie könnte ſich nur dadurch halten, wenn es gelänge, das Denken ganz einzuſchläfern und die Augen gegen die vorhandenen Widerſprüche zu verſchließen. Es geht aber auf die Länge nicht. Dieſes Beſtreben hat indeß an der menſchlichen Trägheit eine treue Bundesgenoſſin, und es iſt daher vorauszuſehen, daß die Menſchen an einer Anſicht, die ihrer Trägheit ſo gut zuſagt, ſo lange es irgend gehen will, mit aller Zähigkeit feſthalten werden. Man müßte das menſchliche Herz nicht kennen, wenn man nicht ſollte vorausſagen können, daß unſre Theologen, und zwar um ſo entſchiedener, je mehr ſie ſich als die Repräſentanten der evangeliſchen Rechtgläubigkeit betrachten, ſich einer Reform der Auffaſſungsweiſe der Offenbarung eben ſo eifrig widerſetzen werden, als die Päpſte ſich der Reform der Kirche widerſetzten.*)

*) Es ſcheint uns zweckmäßiger, einigen Betrachtungen, die ſich uns hier aufdringen, in einer Note als im Kontext ihren Platz anzuweiſen. Wir wiſſen nicht, wie das ſittlich-religiöſe Gefühl der romaniſchen Völker ſich ausgebildet hätte, wäre nicht die abendländiſche Kirche ein bloßes Mittel zum Zwecke, der koloſſalſten Selbſtſucht, welche die Welt je ſah, des Papſtthums, geworden. Dieſes kannte, wie wir ſchon bemerkt haben, nur Einen Zweck: eine möglichſt ausgebreitete und ſtarke, auf geiſtige Macht gegründete Univerſalmonarchie. Unter einer ſolchen Herrſchaft mußte auch das ſittliche Gefühl depravirt werden, denn die römiſche unevangeliſche Kirche — damit geben wir ihr die Benennung „akatholiſch" zurück — verlangte nur von dem Menſchen, daß er ſich ihr mit ſeiner Anerkennung, ſeinem Gehorſam und, ſoweit es nöthig war, mit ſeinem Vermögen hingebe. Dagegen verſprach ſie ihm die ewige Seligkeit, die, wie ſie ihm wohl einſchärfte, allein bei ihr zu haben war. Sonſt war ſie in ihren ſittlichen Anforderungen ſchon in der Theorie, noch mehr aber in der Praxis, äußerſt genügſam und nachſichtig. Ihr war ja nur um treue und gehorſame Anhänger zu thun. Ganz in dieſem Geiſte parodirte ein Hoftheolog Innocenz des Achten den bekannten bibliſchen Spruch alſo: Gott will nicht den Tod des Sünders, ſondern daß er zahle und lebe. Auf dieſe Weiſe wurde die chriſtliche Religion, ſo weit das Papſtthum ſich erſtreckte, zu einer Religion der Furcht, der Abfindung, wo man Gott dient, damit er es mit ſeinem Verehrer nicht ſo genau nehme, wenn er, anſtatt Ihm, dem Irdiſchen lebt. Bei dieſer Depravation des chriſtlichen Lebens konnte das wiſſenſchaftliche Beſtreben, die große ethiſche Frage zu löſen, wie die Erlöſung an uns komme, nur ein verkümmertes Reſultat gewähren; denn der Erfolg einer ſolchen Forſchung ſteht immer in einem genauen Verhältniß zu der Geſundheit des ſittlichen Lebens der Zeit, in welche ſie fällt. Daran ließen ſich indeſſen die romaniſchen Völker im Ganzen genügen. Nicht ſo die germaniſche Welt mit ihrem größern ſittlichen Ernſt. Luther iſt der ächteſte Repräſentant des germaniſchen Stammes. Er war die Verkörperung dieſes ſittlichen Ernſtes und, bis zu leidenſchaftlicher Unruhe um ſeine Seligkeit und um die ſeines armen demoraliſirten Volks beſorgt, war das ſein größtes Verdienſt, den Geiſt dieſes eingeſchläferten Ernſtes in der abendländiſchen Chriſtenheit wieder geweckt zu haben. Und grade in der germaniſchen Welt mußte dieſe Reaktion wider den Egoismus der päpſtlichen Univerſalmonarchie und wider die ſittliche Gleichgültigkeit der romaniſchen Welt obſiegen, während ſie in dieſer nach größern oder geringern Kämpfen wieder unterlag. Das Syſtem der Beſchwichtigung des ſittlichen Widerſpruchs im Menſchen, welches ſich in der römiſchen Kirche ausgebildet hatte, mußte das Gemüth Luthers entrüſten, denn es war ein ächt deutſches. Er erkannte die große ſittliche Schwäche des Menſchen und die Unzulänglichkeit menſchlicher Tugend und fühlte tief, daß ein aus Ergebenheit gegen die römiſche Kirche hervorgegangenes Thun nicht zum Seligwerden hinreichte. In dieſen Aengſten fällt ihm die Bibel in die Hand, und glaubt er die Anſelmiſche Theorie in ihr wieder-

169. Nun wählt! Zuvor aber erwägt ein gewichtiges Zeugniß, das des beredten Verfassers des Buches: Die Zukunft der evangelischen Kirche:

„Durch die anselmische Theorie ist mehr als durch alle ihre andern Mängel die Krankhaftigkeit, das elende Siechthum so vieler modernen Gestalten christlicher Frömmigkeit verschuldet worden, und der Widerwille, mit welchem sich das gesunde sittliche Gefühl der Ver-

---

zufinden. Diese Theorie stand jedenfalls in sittlicher Hinsicht unendlich hoch über der ethischen Ansicht, welche die römische Kirche in ihrer Praxis durchführte, und darum und weil er darin die Stimme der Offenbarung zu vernehmen glaubte, warf er sich ihr ganz in die Arme. Luther trat wider die Ablaßpredigt auf; allein ist nicht am Ende die Uebertragung des Verdienstes Christi auf die sündige Menschheit auch eine Ablaßpredigt, eine Predigt des meritum superundans? So nennt sie auch Luther ausdrücklich in seiner ersten Predigt wider den Ablaß. Diese noch immer erschallende Ablaßpredigt muß, eben so gewiß wie die Tetzelsche es einst that, nothwendig eine Reaktion hervorrufen. Es ist noch „der Pauke ein Loch zu machen, ob Gott will", findet sich erst der rechte Mann dazu. Sonderbar! Man beruft sich so viel auf Luther und läßt seine Autorität doch nur da gelten, wo es einem eben bequem ist. So ignoriren diejenigen, die noch die Lehre von der Genugthuung predigen, das Wort Luthers: „Darum soll dieses Wort Genugthuung in unsrer Kirche und Theologie fürder nichts und todt sein und dem Richteramt und den Juristenschulen, dahin es gehört, und daher es auch die Papisten genommen, befohlen sein." Aber nicht auf kritischem und noch weniger auf spekulativem Wege war Luther zu seiner Ansicht von der Aneignung der Erlösung gekommen. Er durchhieb vielmehr den Knoten, den er nicht zu lösen vermochte. Nicht durch die Einsicht in ihre Selbstklarheit hatte sich bei ihm seine Ansicht geltend gemacht, sondern in Folge eines Willensentschlusses. Er verabscheute die in der römischen Praxis geltende ethische Ansicht und suchte eine bessere. Da glaubte er die ihm früher als die Bibel bekannte Anselmische Theorie in dieser, die ihm über Alles theuer und zu seinem höchsten Lebensgesetz geworden war, wiederzufinden und sprang, sich eben so wenig mit Kritik und Spekulation als mit Fleisch und Blut besprechend, in sie hinein, gleichsam sagend: Ich glaube daran und will dem fest anhangen, weil ich will. Es war der salto mortale eines Riesen an Willen, der einem erfolglosen spekulativen Suchen ein Ende machen wollte. Es ist aber hinlänglich bekannt, wie unsäglich schwer es auch diesem Riesenwillen in der Folge wurde, sich auf diesem Standpunkte zu erhalten und wie oft sich die spekulativ unüberwundenen Zweifel wieder bei ihm geltend machten. Daher auch sein eigensinniges Abweisen des Vernunftgebrauchs in göttlichen Dingen. Wir werden im folgenden Abschnitt finden, auf welchem argen Mißverständniß diese Abweisung beruht. Nicht Alle vermögen ohnehin ihm diesen Riesensprung nachzumachen; ja er kann im Grunde nur da gelingen, wo einer, etwa bei vorherrschend praktischer Richtung sich gegen die Ansprüche eines spekulativen Denkens vollkommen indifferent zum verhalten vermag. Indem er aber allen Bekennern der von ihm reformirten Kirche diesen Sprung zumuthete, legte er den Grund zu einer Unhaltbarkeit, die in unsrer Kirche nur zu sehr zum Vorschein gekommen ist, und die nicht überwunden wird, bis wir zum ätherklaren Verständniß hindurchgedrungen sein werden. Das ist der Fels, den auch die Pforten der Hölle nicht erschüttern werden. Und selbst der Fels des Glaubens an die Gottheit Christi bedarf den des Verständnisses zur Unterlage. Auf diese Weise drängt uns die ganze Stellung unsrer Kirche zum Verständnisse hin. Das Bedürfniß desselben wird immer unabweisbarer, und erst mit ihm kommt der lang ersehnte Friede. Die Satisfaktionstheorie hält sich länger nicht. Machen wir uns keine Illusionen! Man hat sich drei Jahrhunderte lang abgequält, dem Riesen Luther seinen Riesensprung nachzumachen, man hat auch gesagt, er gelinge, man hat ignorirt, vertuscht, verkleistert und sich dabei nicht selten an der Heiligkeit der Wahrheit schwer versündigt, allein es geht nicht länger. Wir stehen am Wendepunkte. Entweder müssen wir den Schaden ehrlich und offen eingestehen und zur versöhnenden Wahrheit hindurchdringen, oder der Unglaube wird unsre Kirche zu Grunde richten.

ständigen von diesen Gestalten und leider nur zu oft zugleich damit von aller wirklichen Frömmigkeit abgewandt hat." Hört ihn!

II. Apokalyptologie.

Einleitung.

170. Um den Blick auf die praktische Wichtigkeit der Noetik hinzulenken, haben wir in dieser bei ihrem zweiten Erscheinen in einem Anhange die Grundzüge einer Apokalyptologie oder Theorie der Offenbarung niedergelegt. Diesen Keim haben wir nun zu entwickeln. Wir sagten in jenem Anhange, es dürfe, wenn unsre Noetik sich der wissenschaftlichen Kritik gegenüber bewähren sollte, an der Zeit sein, den in unsern Tagen als unrettbar aufgegebenen Proceß in Sachen der Lehre von einer unmittelbaren Offenbarung noch zu revidiren. Wir waren der Meinung, daß dieser Proceß zwar, wie er von der stabilen Theologie geführt worden, unrettbar verloren sei, daß es aber dennoch der Wissenschaft zu geringer Ehre gereiche, ihn so leichtfertig aufgegeben zu haben, wie sie es gethan. Während man einerseits so ungeschickt wie möglich verfährt, um das Volk beim Glauben an die christliche Offenbarung festzuhalten, haben die Gebildeten unsrer Zeit als eine nothwendige Konsequenz ihrer hohen Bildung, wie sie meinen, denselben ganz aufgegeben. Und ebenso während man einerseits jede theologische Satzung mit der Offenbarung selbst identificirt, wird andererseits aus der Unhaltbarkeit einer solchen Satzung frischweg die Abgeschmacktheit der Offenbarung selbst gefolgert. Was werden unsre Nachkommen von uns denken! Die Sache steht aber etwas anders. Die Offenbarung ist schon wahr, es kommt nur darauf an, daß wir sie in ihrer Wahrheit aufzufassen verstehen. Diesen Proceß, den wir da neu zu instruiren suchten, haben wir nun durchzuführen, die Theorie der Offenbarung haben wir nun auf dem Grunde, welchen die Noetik und die seitdem entwickelte Lehre vom Fall und von der Erlösung uns darbieten, aufzubauen. Wir sprachen schon da die Zuversicht aus, daß an dem Siege der so schmählich verläugneten und noch schmählicher aufgegebenen Sache der christlichen Wahrheit nicht zu verzweifeln sei. Hier haben wir nun, unsre so weit entwickelte Weltanschauung weiter führend, diese Zuversicht zu rechtfertigen. Zu der von uns aufgestellten Lehre von der Erlösung und dem Erlöser sind wir zwar auf spekulativem Wege, also wohlberechtigt, gekommen; allein wir haben sie nicht bloß aus der Geschichte, sondern auch, und zwar vornehmlich, aus dem Offenbarungsinhalte geschöpft. Es ist zwar für die Wahr-

derſelben gleichgültig, ob derſelbe ein göttlich gegebener oder menſch-
entſtandener ſei, da wir ſie nicht darum annehmen, weil ſie jenes, noch
werfen, weil ſie dieſes iſt, ſondern wir haben ihn uns angeeignet, weil
ſpekulativ dazu vollkommen berechtigt waren; und wir hätten ihn,
re er auch ein gottgegebener, müſſen unbeachtet liegen laſſen, hätte ſich
ht dieſe Berechtigung auf ſpekulativem Wege ergeben. Wir haben aber
Offenbarung für ein nothwendiges Komplement unſrer durch den
ll mangelhaft gewordenen Gotteserkenntniß erklärt, und dieſe Erklä-
ig verlangt in der Theorie der Offenbarung ihre Begründung. Wir
ten in der Ontologie, wenn es einen Fall und alſo auch eine Er-
ung gegeben, ſo müſſe eine göttliche Belehrung, eine Rekonſtruktion der
loren gegangenen Gotteserkenntniß, ein nothwendiges Moment der
löſung ſein. Dieſe Vorausſetzung hat ſich gerechtfertigt: wir haben ge-
iden, daß ein Fall und eine Erlöſung ſtattgefunden, — alſo gibt es
ch eine ſolche Belehrung, ein durch den Fall nothwendig gewordenes
mplement unſrer Gotteserkenntniß, eine Offenbarung. Dieſen Schluß
ben wir in der Theorie der Offenbarung zu rechtfertigen. Nun haben
r zwar das Material zur ſpekulativen Erkenntniß der Erlöſung und des
löſers nicht bloß in der Geſchichte, ſondern hauptſächlich in den Offen-
rungsurkunden gefunden; allein dieſe galten uns bis jetzt gleich, moch-
i ſie göttlichen oder menſchlichen Urſprungs ſein. Jetzt aber haben wir
unterſuchen, ob ihnen der Charakter eines göttlichen Urſprungs, einer
mittelbaren, eigentlichen Offenbarung, welche die unbefangene, faktiſch
rhandene Weltanſicht ihnen beilegt, wirklich zukomme oder nicht; denn
r im erſten Falle kommt dem, was Offenbarung genannt wird, die
:deutung eines gottgegebenen nothwendigen Komplements unſrer ſonſt
ngelhaften Gotteserkenntniß zu. Im letztern Falle aber iſt dieſes nur
: höchſte Blüthe von dem Denken unſres Geſchlechts ſelbſt,*) an der
ott weiter keinen unmittelbaren Antheil hat. Und im letzten Falle wäre
ſre Vorausſetzung eines ſolchen Komplements eine gänzlich unbegründete.

Die Antwort auf die Frage, ob es eine Offenbarung gebe oder nicht,
lt, wie wir ſchon in jenem Anhange bemerkten, bejahend oder verneи-
nd aus, je nachdem die Geſchichte unſers Geſchlechts aufgefaßt wird.

---

*) Was iſt das für eine einſeitige und mangelhafte Geſchichte der Philoſophie, die von
i außerchriſtlichen Religions*ſyſtemen* keine Notiz nimmt, geſchweige denn von dem des
riſtenthums. Jene ſind doch Erzeugniſſe des denkenden menſchlichen Geiſtes, dieſes, des
nſchgewordenen. Und ſetzt dieſes gleich eine Offenbarung voraus, ſo will doch dieſe von dem
nſchlichen Geiſte angeeignet und rekonſtruirt werden, und dieſe Rekonſtruktion iſt doch eine
ſkulative Arbeit des menſchlichen Geiſtes. Dieſes aber bis auf den heutigen Tag ver-
mt und ſich daher von dieſer reichen Manifeſtation des menſchlichen Denkens abgewandt zu
ben, macht der Philoſophie wenig Ehre.

Hat dieses sich in einer von Gott gewollten Ordnung entwickelt und nie aufgehört, das zu sein, was es vor Gott sein soll, so gibt es auch keine Offenbarung, denn ein solches Geschlecht bedarf keine. Sind wir aber verkehrt geworden, hat unser Leben sich von Gott abgewandt und anders entwickelt, als es sich dem göttlichen Weltgedanken gemäß hätte entwickeln sollen, so muß durch diese Verkehrtheit auch das Verständniß der Dinge in dem Grade getrübt worden sein, daß der Mensch nicht mehr wußte, nicht mehr wissen konnte, welche seine Bestimmung sei und wie er sie erreichen sollte. Unter dieser Voraussetzung müsse es, schlossen wir, eine Offenbarung geben, welcher wir dieses Wissen verdanken. Nun haben wir gefunden, es habe einen Fall und eine Erlösung gegeben, und dieses Resultat beweist das nothwendige Dasein einer Offenbarung. Darin findet sie ihre spekulative Berechtigung. Die Poetik hatte nachgewiesen, daß eine allumfassende, haltbare und allen Bedürfnissen unsers Geistes genügende Weltanschauung nur da möglich ist, wo der Geist sich der gesammten Erscheinung und *allen* in dem Weltgedanken begründeten ewigen Thatsachen derselben zuwendet und diesen in *jeder* Beziehung seines Hervortretens in die Erscheinung rekonstruirt, daß er aber nur in der höchsten Steigerung seiner Thätigkeit, als Vernunft, sich diese Weltanschauung zu schaffen vermag, und daß mithin ohne ein Eingehen auf den Offenbarungsinhalt keine vollständige zu erlangen ist. Nun hat es sich ergeben, daß es eine Offenbarung geben müsse, und hieraus ergibt sich für uns die Berechtigung und die Pflicht, diese Offenbarung als ein nothwendiges Moment des Weltgedankens in den Kreis unsrer Weltanschauung zu ziehen und diese durch die Theorie der Offenbarung zu vervollständigen. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß die Offenbarung nie der Philosophie zu einer *Autorität* werden kann. Sie existirt vielmehr für diese nur, *wenn* und *in so weit* sie ihr zu einer klar eingesehenen und nothwendigen Wahrheit wird, in so weit nicht, nicht. Wenn es schon dem Gläubigen gegenüber eine schmähliche Anmaßung ist, die Offenbarung, oder vielmehr, wie wir bald finden werden, eine gewisse Auffassung derselben, unbedingt für wahr zu halten und seiner Vernunft vorzuschreiben, zu welchen Resultaten ihr Denken nur gelangen dürfe, so wäre diese der Philosophie gegenüber vollends eine sinnlose, die Zumuthung sich selbst zu vernichten.

Sobald aber der Mensch irgendwie auf die Offenbarung eingeht, bildet sich nothwendig eine gewisse Ansicht von seinem Verhältniß zu der Offenbarung, eine gewisse Auffassungsweise derselben aus. Ihr zufolge erklärt er dann etwa jedes Wort in der Bibel im Alten wie im Neuen Testament, mit Einschluß der sogenannten apokryphischen Schriften oder

t Ausschluß derselben, für ein göttlich offenbartes, buchstäblich oder ch mitunter allegorisch zu nehmendes Wort Gottes und lehrt, der Ver- nft komme kein Urtheil über die Aussprüche der Offenbarung zu, son- rn sie müsse sich ihnen unbedingt unterwerfen, oder dergleichen. Eine lche oder eine andere Ansicht von der Offenbarung liegt immer der eziehung zum Grunde, in welcher einer zu derselben steht; ja selbst bei mjenigen, der sie läugnet, liegt seinem Läugnen eine gewisse Ansicht n ihr zum Grunde, etwa die, er könne sich über sie kein Urtheil bilden er, es könne wegen des Widerspruchs zwischen den Aussprüchen der ibel unter einander oder zwischen ihnen und den Ergebnissen seines son- gen Denkens keine geben. Die Philosophie, der Ausdruck des durchge- hrten menschlichen Denkens, kann um so weniger umhin, sich eine ge- isse Art und Weise auszubilden, wie sie die Offenbarung, auf welche sie h genöthigt sieht, irgendwie einzugehen, aufzufassen habe. Sie bildet h ein Wissen um die Offenbarung aus und bringt diese in Beziehung dem übrigen Wissen, zu welchem sie gekommen ist. Es gilt also Be- mmungen zu finden, aus welchen sich jene Beziehung ergibt. Die auptsache für sie ist, den Versuch zu machen, die Offenbarung also ıfzufassen, daß das daraus zu schöpfende Wissen mit dem übrigen ein nheitliches Ganzes bildet, indem sie an diesem Gelingen die sicherste ürgschaft für die Wahrheit ihrer zu schaffenden Weltanschauung hat. urch die Realisirung dieser Aufgabe bildet sie ihre Auffassungs- eise oder Theorie der Offenbarung aus. Das Gesetz, dem hier wie überall gehorcht, ist die spekulative Nothwendigkeit, ıd durch sie erhebt sie ihre Theorie über eine subjektive Ansicht des Phi- sophirenden und wird, wenn sie gelingt, zu einer objektiven Wahrheit. eide aber, die sonstige Ansicht von der Offenbarung und die recht be- ündete Theorie derselben, sind ein Erzeugniß der menschlichen Geistes- ätigkeit und liegen jedenfalls außerhalb der Offenbarung und nicht in r. Denn gesetzt auch, die Offenbarung belehrte uns darüber, wie sie ıfzufassen sei, so müßte diese Belehrung wieder von dem menschlichen eist aufgefaßt werden und dieser sich fragen, wie er sie zu nehmen habe ıd wie er sie nehmen müsse, wenn es ihm gelingen soll, sich nach ihrer nweisung den Offenbarungsinhalt anzueignen.

Die Theorie der Offenbarung hat zuerst den Begriff der Offen- ırung, dann das Verhältniß derselben zur Spekulation zu entwickeln ıd zuletzt die Wahrheit derselben nachzuweisen.

a. Der Begriff der Offenbarung.

171. Die Offenbarung ist die Kundgebung, Manifestation Gottes. Gott, dem Lebendigen, genügt es nicht zu sein, sondern er muß auch in die Erscheinung heraustreten. Dadurch thut er dem Geist aus seinem Geiste kund, was er ist. Nun gibt es, wie wir gefunden haben, drei Urmanifestationen Gottes: in der Welt, im endlichen gottbewußten Geist und die des Vaters im Sohne. Nicht aber diese Manifestationen selbst sind die Offenbarung, sondern der Reflex, der Abglanz derselben ist es.

Gott offenbart sich in seinen Werken. Nicht sie selbst sind eine Offenbarung Gottes, denn die Welt ist aus Gott herausgetreten und daher nicht mehr Gott selbst. Sich aber offenbart Gott in seinen Werken nur in sofern, als beim Heraustreten der Welt aus Gott etwas, was Gottes ist, in ihr zurückbleibt, nämlich die göttliche Aktualität, obgleich nur in endlichem Maße, und damit der ihr zum Grund liegende Weltplan, der in ihnen ausgesprochene Weltgedanke. Hier offenbart Gott, daß er ist, daß er der Unendliche ist. Hier offenbart sich Gott ferner als der absolute vollkommene Ordner des Alls, als der, der das Beste und Vollkommenste will, und das kann, was er will. Zwar offenbart sich Gott schon hier als die ewige Liebe, jedoch nicht in der höchsten Steigerung derselben. Das thut Gott erst in seinem Verhältniß zu der gefallenen Welt. Auch fehlt dem Gefallenen wegen seiner Abkehr von Gott das Organ, um Gott als die Liebe zu erkennen. Erst die Liebe vermag die Liebe zu verstehen, und Gott mußte erst den höchsten Beweis seiner Liebe geben, ehe der Gefallene Gott als die Liebe erkennen konnte. Gott offenbart sich ferner in dem Geist aus seinem Geist. Nicht dieser selbst ist eine Offenbarung Gottes, denn er ist aus Gott herausgesetzt und daher nicht mehr Gott selbst. Sich aber offenbart Gott im Geist aus seinem Geist, in sofern bei dessen Heraustreten aus Gott etwas, was Gottes ist, in ihm zurückbleibt, nämlich der göttliche Geist selbst, obgleich in endlichem Maße, und damit das Höchste und allein Göttliche im Menschen, die Vernunft und das Gewissen oder die sittliche Natur des Menschen. Hier offenbart sich Gott als der Heilige, als der Gesetzgeber der sittlichen Welt. Die Sittlichkeit muß aber hier in ihrer allerweitesten Bedeutung genommen werden, nämlich nicht bloß als das Bedürfniß des Menschen, in der Erscheinung zu sein, was er vor Gott ist, sondern auch als das Bedürfniß Gottes und der Gottesgemeinschaft, das da macht, daß er, auch wo er sich von Gott abkehrt, doch nicht ganz von Gott ablassen kann. Es ließe sich allerdings wider den Satz, Gott

offenbare ſich in der menſchlichen Vernunft, nämlich in ſofern dieſe die eines Gefallenen oder eines nicht Erlöſten ſei, ein Widerſpruch erheben. Man könnte nämlich anführen, es ſei unlogiſch zu ſagen, Gott offenbare ſich in dem, was die Offenbarung Gottes vernimmt, und ſie ſei daher zwar das einzige Organ, durch welches der Menſch Gott vernehmen kann, aber keine göttliche Offenbarung ſelbſt. Dieſer Einwurf erweiſt ſich aber doch als unhaltbar, denn Vernunft und ſittliches Gefühl ſind beide und auf gleiche Weiſe ein göttliches Erbtheil des Menſchen, das in ihm zurückgebliebene Göttliche, die Copula, welche den endlichen Geiſt mit dem göttlichen verbindet. So wie der Menſch durch ſeine ſittliche Natur Gott lebt, ſo erkennt er Gott durch die Vernunft, und in ſeinem unvertilgbaren Bedürfniſſe, Gott zu erkennen, kehrt der aus Gott herausgeſetzte Geiſt nicht minder zu Gott zurück als in dem Bedürfniß, Gott zu leben. Endlich iſt die Wahrheit und Schönheit ebenſo gut eine Idee als die Sittlichkeit, und jene Ideen ſtehen genau in demſelben Verhältniß zu der vernünftigen, als die des Rechten und Guten zu der ſittlichen Natur des Menſchen. — Wäre nun der Menſch nicht gefallen, ſo hätte es keine andere Offenbarungsweiſe Gottes gegeben, noch wäre eine andere nöthig geweſen. Durch den Fall aber kehrte ſich der Menſch von Gott ab und konnte nun eben ſo wenig Gott erkennen als Gott leben, und umgekehrt. Sollte dem Gefallenen geholfen werden, ſo mußte die unterbrochene Beziehung des Menſchen zu Gott wiederhergeſtellt werden, und mußte Gott ſich auf eine andere Weiſe den Menſchen offenbaren. Dieſes war, wie wir ſchon in der Chriſtologie gefunden haben, nur dadurch möglich, daß Gott dem Menſchen ſinnlich wahrnehmbar erſchien und ſich durch das Wort offenbarte. Dieſe dritte Erſcheinungsweiſe Gottes in der Menſchwerdung und in dem unmittelbaren und mittelbaren Wort Chriſti iſt uns Gefallenen die eigentliche, vorzugsweiſe ſo zu nennende Offenbarung, die wichtigſte von allen. Hier offenbart ſich Gott als die ewige Liebe in ihrer höchſten Steigerung. Dieſe Offenbarung iſt aber, wie jene, kein im Menſchen zurückgebliebenes, ſondern ein neu hinzukommendes Göttliches, und ſie knüpft, um von uns vernommen zu werden, an das auch im Gefallenen zurückgebliebene Göttliche, an die Vernunftanlage und ſittliche Natur des Menſchen an und ſtellt alſo die doppelt unterbrochene Gottesgemeinſchaft doppelt her.

Man hat von einer Uroffenbarung geſprochen, wir finden aber keinen Grund, eine ſolche anzunehmen. Man könnte zwar die aus dem urſprünglichen Verkehr des menſchlichen Geiſtes mit Gott vor dem Fall entſpringende Gotteserkenntniß alſo nennen. Von ihr weiß aber Niemand weiter etwas zu ſagen, als daß es eine ſolche gegeben haben, daß ſie aber

nach dem Falle bis auf die letzte Spur verschwunden sein muß. Es ist daher unmöglich, den Begriff einer Uroffenbarung geltend zu machen, auch würde er zu nichts führen. Unter jenen drei Offenbarungsweisen Gottes wieder ist die durch die Menschwerdung die unmittelbare, und sie erst vermittelt die beiden andern. Die Geschichte bezeugt, wie wenig Gott sich durch seine Werke, durch Vernunft und Gewissen in der gefallenen Menschheit hat offenbaren können. Erst muß der Gefallene durch die Offenbarung Gottes in der Menschwerdung in den Stand gesetzt werden, Gott zu leben, ehe seine Vernunft Gott erkennen kann, und Gott zu erkennen, ehe er Gott leben kann. Erst durch die dynamische Einwirkung Christi auf den Menschen kann dieser eine sittliche Lebensrichtung ergreifen, und erst nachdem Gott sich in der Menschwerdung dem Menschen offenbart hat, kann er sich ihm in seinen Werken, in der Vernunft und dem Gewissen offenbaren, d. h. wird die Vernunft und die sittliche Natur des Erlösten wieder fähig, Gott und den göttlichen Weltgedanken zu erkennen und eine sittliche Lebensrichtung zu ergreifen. Wir haben daher von nun an lediglich von der Offenbarung Gottes in der Menschwerdung, von der vorzugsweise also zu nennenden Offenbarung zu reden. *Der Menschgewordene, Christus, ist also die eigentliche genuine Offenbarung*, nämlich die Menschwerdung selbst und das Wort Christi. Dieses ist die Kundmachung der ewigen Wahrheit, in welcher der Menschheit Heil ist. Allein die Erscheinung Christi war eine flüchtig vorübergehende, sein Wort ein flüchtig verhallendes. Christus wollte aber nicht der Erlöser bloß der wenigen Menschen sein, die sein mündliches Wort erreichte, sondern der aller Menschen aller Zeiten. Und wahrlich, man fühlt seinen Reden wohl an, daß sie mehr für die Ewigkeit als für den Augenblick berechnet waren, daß *wir* die dabei von ihm Bevorzugten sind — spätere Geschlechter werden es *noch mehr* sein — daß sie nicht bloß auf diejenigen, die ihn eben umstanden, berechnet waren, sondern daß er eines Zuhörerkreises, so groß wie unser Aequator, gewiß war und seiner Stimme zutraute, ungeschwächt fortzutönen von Pol zu Pol bis ans Ende der Tage. Es mußte daher die vorübergehende Erscheinung dessen, was Christus war und that und lehrte, für immer dauernd festgehalten werden, und dieser Abglanz, dieser Reflex Christi ist das Neue Testament. Aber Christus *lehrte* nicht bloß die Wahrheit des Heils, sondern er entzündete auch, geistig-dynamisch einwirkend durch die Kraft, die von ihm ausging, ein höheres Leben in den Menschen und befähigte sie dadurch, sein Wort zu verstehen und ihrem Leben eine demselben entsprechende Richtung zu geben. Aber diese Einwirkung Christi war keine vorübergehende, sondern der bei uns alle Tage bis an der Welt Ende gegenwär-

tige Chriſtus wirkt auch immerfort alſo auf ſeine Gläubigen ein, und auf dieſe Weiſe iſt er für ſie noch eben ſo gut und bis auf die leibliche Erſcheinung ganz ſo wie für ſeine Umgebung da. Noch immer wirkt er auf ſie geiſtig dynamiſch ein und lehrt ihnen in ſeinem geſchriebenen Worte den Willen des Vaters.

172. Wenn nun aber Chriſtus die eigentliche Offenbarung iſt, in wie fern kann denn das Alte Teſtament Offenbarung ſein oder enthalten? Eine *eigentliche* Offenbarung vor Chriſtus wäre eine Offenbarung vor der Offenbarung, eine Ilias *ante* Homerum. Auch iſt das A. T. ganz der geiſtigen Entwickelung eines gefallenen, noch nicht erlöſten Geſchlechts entſproſſen und kann daher nicht die Offenbarung der Erlöſung enthalten. Würde es aber ſie enthalten, ſo würde Gottes Sohn nicht nöthig gehabt haben, Menſch zu werden — wir erinnern daran, was wir früher über die auf die Länge unwiderſtehliche Macht der Wahrheit geſagt haben — und wenn er es dennoch wurde, ſo hätte er wenigſtens nicht nöthig gehabt, ſeinen Mund aufzuthun, um uns erſt das Wie der Erlöſung zu lehren. So aber waren die Verfaſſer der Schriften des A. T. Menſchen, in welchen der Riß zwiſchen Gott und Menſch noch fortbeſtand und die daher, müſſen wir ſchließen, Gott und ſeinen Rathſchluß nicht weiter erkennen konnten, als ſoweit dieſe Erkenntniß ſich aus dem auch nach dem Falle im Menſchen zurückgebliebenen Minimum des Göttlichen, wovon oben, entwickeln konnte. Und doch weht der Geiſt eines hohen ſittlichen Ernſtes ehrfurchtgebietend durch das ganze A. T., und doch fordert es mit einem Nachdrucke, wie keine andere vorchriſtliche Schrift, ſittliche Geſinnung, und doch kennt und lehrt es entſchieden einen *heiligen* Gott, und doch iſt es von dem Schmerz über die Sünde durchdrungen, und doch ſpricht es die lebendigſte Sehnſucht nach der Erlöſung und die Hoffnung auf Erlöſung aus, und doch weisſagt es vom kommenden Erlöſer, von dem Erlöſer *aller* Völker, und doch ſteht endlich ſchon im A. T. das Grundgeſetz des chriſtlichen Lebens: Du ſollſt den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Vermögen! Und nicht einmal die Worte: und deinen Nächſten wie dich ſelbſt, brauchte Chriſtus von dem Seinigen hinzuzufügen, ſondern nur aus einer andern Stelle des A. T. damit zu verbinden. Wie kommt denn das auf dem Boden des Falles entſtandene A. T. zu all dieſem Hohen, Herrlichen, Ewigwahren? Kann das einem gefallenen Geſchlechte anders als durch Offenbarung zugekommen ſein? Und dennoch können wir das A. T. nicht in *gleichem* Sinn wie das N. T. für eine göttliche Offenbarung gelten laſſen, und zwar nicht bloß darum, weil darin ſo vieles ſteht, was mit dem Geiſte des Chriſtenthums einen unverſöhnlichen

Widerſpruch bildet, ſondern hauptſächlich darum, weil ein Träger, ein Organ dieſer Offenbarung fehlt, wie das N. T. es an Chriſtus hatte. Und wie ſollte über die Offenbarung in der Vernunft und dem Gewiſſen des endlichen Geiſtes hinaus der Vater anders offenbar werden als im Sohne? Das wäre denn ein unvermitteltes Wunder vom Himmel herab, alſo etwas Undenkbares. Die Löſung dieſes Widerſpruchs ſcheint auf folgendem Wege verſucht werden zu müſſen. Jedenfalls muß eine providentielle Vorkehrung, um die Erlöſung einzuleiten, angenommen werden. Der Erlöſer konnte erſt dann auftreten und Eingang finden, wenn das Bedürfniß der Erlöſung tief empfunden und die Ankunft eines Erlöſers erſehnt und gehofft wurde. Dieſe Erlöſungsbedürftigkeit, ſo wie die Sehnſucht nach und die Hoffnung auf einen Erlöſer, ſetzt ein reges entwickeltes ſittliches Gefühl voraus. Dieſes hat wieder den Monotheismus zu ſeiner Vorausſetzung. Im Polytheismus, als nothwendig Naturdienſt, iſt eine ſolche Entwickelung unmöglich, obgleich nicht — das ſehen wir an dem Islam — umgekehrt geſagt werden darf, dieſe finde nothwendig überall ſtatt, wo Monotheismus iſt. Nun kommt es darauf an, ob behauptet werden darf, das in der gefallenen Welt zurückgebliebene Minimum des Göttlichen müſſe ſich irgendwo nothwendig, wenigſtens bei Einem Volke, zum Monotheismus entwickeln und dieſer, ſei's auch nur bei Einem Volke, nothwendig eine regere Entwickelung der Sittlichkeit zur Folge haben. Dann wäre der Widerſpruch gelöſt, und das Volk, bei welchem das, was nothwendig erfolgen mußte, erfolgte, wäre dann das jüdiſche, welches, weil es bei ihm erfolgte, der Träger der Erlöſungsökonomie wurde. Der ſittliche Ernſt würde dann auch in der gefallenen Welt eine wenigſtens negative Religion, eine des Sündengefühls, der Sehnſucht nach Erlöſung und der Hoffnung auf einen Erlöſer erzeugen. Wir getrauen uns aber nicht, jene Nothwendigkeit ſpekulativ nachzuweiſen. Vielleicht gelingt es einem Begabtern. Gelingt es aber nicht, ſo bleibt nichts übrig, als ſich dem Begriffe einer providentiellen Vorkehrung zur Einleitung der Erlöſung in die Arme zu werfen. Da müſſen wir aber offen bekennen, daß es uns nicht gelingen würde, dieſes Eingreifen ohne Herbeiziehung eines Wunders denkbar zu machen. Ein ſolches Wunder wäre denn der einleitende, vorbereitende Theil von dem großen Einen Geſammtwunder der Erlöſung; allein den Begriff deſſelben alſo zu erweitern und über zwei Chriſto vorangegangene Jahrtauſende auszudehnen bleibt, wo einmal philoſophirt werden ſoll, ein mehr als mißliches Unternehmen. Und ſo bleibt uns weiter nichts übrig, als zurückzutreten, nachdem wir die Frage gehörig formulirt und bis zur äußerſten Grenze des (uns) Denkbaren geführt haben und zu erklären, das A. T. ſei zwar nicht in dem

Sinne wie das A. T. eine göttliche Offenbarung, allein dasselbe, oder doch die hohe Entwickelung des sittlichen Gefühls, welches der die Erlösung vorbereitenden Sehnsucht nach derselben zum Grunde liegt, sei doch non sine numine entstanden. Dieses brauchen wir zur Erklärung des sittlichen Elements im Judenthum, freilich nicht mehr. Wir brauchen keine Offenbarung, durch welche die sittlichen Wahrheiten diesem Volke verkündet wurden, denn eine Sittlichkeit, welche die Erlösung vorbereiten und einleiten soll, muß dem Sein des Volks selbst entsprießen, bei welchem sie zum Vorschein kommen soll und darf nicht von außen in dasselbe hineingelegt werden. Wo sie ist, braucht sie nicht erst offenbart zu werden, denn sie ist selbst schon eine Offenbarung Gottes. Die Sehnsucht nach Erlösung wieder und die Hoffnung auf die Erfüllung dieser Sehnsucht ist keineswegs ein Monopol des A. T., sondern sie regte sich, wenn auch weniger bestimmt ausgesprochen, im ganzen Alterthum. Wir nehmen keinen Anstand zu behaupten, daß eben so gut als das A. T. bei seinem David und Jesaia messianische Weissagungen hat, auch folgendes Wort Krischnas in Bhagawatgita eine ist:

So oft als nun ein Verschwinden des Rechts sich zeigt, o Bharats Sohn,
Ein Emporsteigen des Unrechts, erschaff' alsbald mich selber ich;
Zu erretten die Rechtschaffenen, zu vernichten, die Uebles thun,
Fest das Recht wieder herzustellen, tret' ich ins Sein von Zeit zu Zeit.

b. Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft.

173. Es gibt, wie wir gefunden haben, eine Offenbarung. Dadurch ist sie aber nicht ohne weiteres *für uns* da. Was haben wir davon, wenn es auf andern Weltkörpern uns verwandte Geister gibt? Sie sind darum nicht für uns da. Die Offenbarung ist etwas in den und den Schriften objektiv, aber außer uns Daseiendes. Wie kommen wir denn zu ihr und sie zu uns? Wir brauchen uns nur das, was in der Poetik über den *Glauben*, in sofern darunter ein Fürwahrhalten verstanden wird, gesagt worden, ins Gedächtniß zurückzurufen, um einzusehen, daß wir uns durch ihn den Inhalt der Offenbarung *nicht* aneignen können. Denn der Glaube in diesem Sinn des Worts ist ein *Abbrechen* der Thätigkeit des Geistes in der Aneignung eines Objekts durch das Erkennen und der Entschluß etwas Unerkanntes als Anerkanntes gelten zu lassen. Wir haben erkannt, daß dem Geiste nur dann ein Wissen wird, wenn er sich zu dem Gegenstande desselben thätig verhält: der Offenbarungsinhalt kann davon keine Ausnahme machen und uns durch das Gegentheil, durch das Fallenlassen unsrer geistigen Thätigkeit eigen werden. Es gebührt sich vielmehr, daß der Mensch mit dem Aufgebot seiner

besten geistigen Kraft Gott da entgegenkommen, wo Gott ihn würdigt, ihm in seiner Offenbarung entgegen zu kommen. Die Offenbarung ist ein Pfund, das wir dankbar und segnend empfangen sollen, um damit zu wuchern, nicht aber unangerührt in die Erde des leidigen Glaubens, des Fürwahrhaltens vergraben sollen. Der Glaube in diesem Sinn hat hier nur den Werth von etwas Vorläufigem, er soll nur machen, daß wir uns nicht unbesehends und blindlings von der Offenbarung abkehren. Hier ersteigt der Glaube schon seine zweite Stufe, die, auf welcher der Geist den Wissensinhalt *will*, ihn sich aneignen möchte. Aber auch damit kommen wir nicht aus. Der Glaube in dieser Bedeutung gleicht dem *essen wollen*, dadurch aber, daß wir essen wollen werden wir nicht satt. Indessen während der Glaube auf jener untersten Stufe alles sittlichen Werthes entbehrt, hat er auf dieser zweiten Stufe einen solchen. Von einem *Erkennen* der Wahrheit kann hier freilich eben so wenig wie beim Blinden vom Sehen die Rede sein; allein wenn dem Menschen die sinnliche Gegenwart nicht mehr genügt und er einen übersinnlichen Halt seines Lebens sucht, wenn er darauf achtet, worin er die Stimme Gottes zu vernehmen glaubt und die Verpflichtung fühlt, ihr zu gehorchen, so ist er ein sittlicher und gibt dieser Glaube seinem Leben einen sittlichen Werth.

Die Noetik hat gezeigt, daß der bloße Objektreflex oder das bloße Herankommen des Objekts an uns in der ganzen Fülle der Erscheinung uns noch kein Wissen gibt, sondern erst, wenn der Geist sich gegen diese Erscheinung thätig verhält und den Objektreflex thätig in sich aufnimmt. Ferner hat die Noetik gezeigt, daß diese Thätigkeit ihre verschiedenen Stufen hat, daß diejenige Thätigkeit, welche wir anwenden, um das historische Wissen zu bilden, die niederste Stufe derselben ist, die welche zur Bildung des Begriffswissens erforderlich ist, erst eine höhere Stufe dieser Thätigkeit ist, die höchste aber erst die, wo wir das Objekt *spekulativ* auffassen, nämlich als aus seinem Grunde hervorgehend, in sofern wir die einzelnen Momente dieser Erscheinung in ihren organischen Zusammenhang unter einander und dieses organische Ganze wieder in organischen Zusammenhang mit unsrer übrigen Weltanschauung bringen. Wenn wir daher den Inhalt der Offenbarung lesen oder etwa auswendig lernen, so kommen wir erst zum Objektreflex derselben; wenn wir den Inhalt in einen logischen Zusammenhang bringen und die Thatsachen derselben unter gewisse Begriffe subsumiren, so haben wir uns erst ein Begriffswissen davon gebildet. So lange wir aber diesen Objektreflex oder diese Begriffssubsumtionen im Gedächtniß tragen und dabei annehmen, die Offenbarung enthalte göttliche Wahrheit, oder die uns von außen her ertheilte Versicherung, sie enthalte sie, eben nur gelten lassen, haben wir uns die Wahrheit

der Offenbarung eben so wenig angeeignet, als wir eine andere Wahrheit inne haben, gegen deren Objekt wir uns eben so verhalten. Unser Wissen ist entweder ein historisches, ein bloß logisches, oder ein spekulatives, genetisches, und erst dieses letzte gibt uns die ganze, volle Wahrheit. *Also haben wir auch die Wahrheit der Offenbarung erst durch die spekulative, genetische Auffassung des Inhaltes derselben*, oder: Wir haben die Offenbarung erst wenn sie uns nicht mehr ein Fremdes ist, sondern wir sie *inne haben* und uns völlig eigen machen, wenn wir diesen Inhalt in ein spekulativ gegliedertes organisches Ganzes bringen und das also gewonnene spekulative Wissen mit dem unabhängig von dem durch die Offenbarung gewonnenen zu einem einheitlichen Ganzen verbinden. Wollte aber hier einer einwenden: So wie wir die Dinge überhaupt nehmen müssen wie sie sind, nicht wie wir sie uns denken, so antworten wir darauf: Die Dinge überhaupt und die Offenbarung insbesondere *nehmen* wir eben nur dann, wie sie sind, wenn wir sie *denken* wie sie sind. Der Offenbarungsinhalt, das was christliche Offenbarung genannt wird, *kann* aber auch eben so gut wie irgend ein anderer Gegenstand des Wissens der Gegenstand und Quell eines spekulativen Wissens sein. Denn die Noetik hat gezeigt, daß die Frage, ob ein Wissen ein historisches, ein Begriffs- oder ein spekulatives Wissen sein soll, gar nicht von dem *Ursprung*, dem Objekt desselben abhängt, indem jeder Gegenstand des Wissens, auch der Geist selbst und sein Denken, um gewußt zu werden *vor* den Geist tritt und ihm zu etwas Aeußerm wird, sondern davon, *wie* der Geist den Gegenstand sich aneignet, ob nur als Erscheinung (historisches Wissen), oder ob nur den Begriff desselben in bloß logischer Beziehung zu andern Begriffen (Begriffswissen), oder in Beziehung desselben zu dem Wesen und der Idee einerseits, andrerseits aber in Beziehung zu der Totalität des Wissens, der Weltanschauung unsers Geschlechts, dem zu rekonstruirenden Weltgedanken (spekulatives Wissen).

174. Das Verhältniß unsers Geistes zur Offenbarung ist daher genau dasselbe wie zu jedem andern zu erkennenden Gegenstande und sie ist ihm eben so gut ein *Aeußeres* als jedes andere. Denn die Noetik hat gezeigt, daß wir nie zu dem zu wissenden Gegenstande *selbst* kommen, sondern uns nur eine Vorstellung desselben bilden können, und daß, wenn dieser Gegenstand ein von uns anzueignender Gedanke, die Gedankenschöpfung eines andern Geistes ist, wir auch diesen *selbst* nie in unsern Geist aufnehmen, sondern uns nur eine Vorstellung davon bilden, die, je nachdem wir bei diesem Aneignen verfahren, ihrem Gegenstande weniger oder mehr oder ganz entsprechen kann. Nicht nur die Steinmasse des

Doms, den ich betrachte, bleibt immer außerhalb meines Geistes, sondern auch die in demselben ausgedrückte Idee, von der ich nur ein Abbild in mich aufnehmen kann; nicht nur derjenige, der zu mir redet, ist und bleibt außer meinem Geiste, sondern auch seine Rede selbst. Ich vernehme die Worte, durch welche er seine Gedanken und Gefühle ausdrückt, und ich kann nur durch die Bildung der Vorstellungen, welche seine Worte in mir erwecken sollen, in mir eine Abbildung der vor seinem Geiste stehenden Gesammtvorstellung schaffen. Diese seine Gedankenschöpfung wird daher nie in meinen Geist übergesiedelt, sondern ich bringe nur in mir ein mehr oder weniger entsprechendes Abbild derselben zu Stande. Ebenso mit der Offenbarung. Gott spricht zu uns durch seine Offenbarung oder bietet uns in derselben einen göttlichen Gedanken dar, aber Gott selbst und sein in der Schrift ausgesprochener Gedanke bleibt dabei eben so gut außer mir wie jener Redende und seine Gedankenschöpfung. Wir kommen daher nie zur Offenbarung selbst, sondern können nur eine ihr mehr oder weniger entsprechende Vorstellung derselben in unsern Geist aufnehmen. Sie selbst bleibt dabei immer außerhalb unsers Geistes stehen und kommt eben so wenig in ihn hinein als der Stein des Aristoteles in den Kopf. Wir aber haben, je nach dem Grade geistiger Thätigkeit, die wir dabei entwickeln und je nachdem wir dabei oberflächlich oder spekulativ gründlich verfahren, von ihr nur eine mehr oder weniger mangelhafte oder unvollständige, unrichtige oder richtige, aus losen Aggregaten bestehende oder zu einem organischen Ganzen gebildete Vorstellung, die wir uns entweder selbst von ihr gebildet oder uns von Andern haben beibringen lassen. Veniet tempus, quo posteri nostri tam aperta nescisse mirentur. Seneca. Es geht aus unsrer ganzen Weltanschauung hervor, daß wir in derselben den Begriff der Offenbarung nicht missen können; haben wir aber einmal den wichtigen Unterschied zwischen der im N. T. und mithin außer unserm Geiste vorhandenen Offenbarung selbst und der Auffassung derselben von und in unserm Geiste gefunden, so folgt, daß die ganze Kontroverse sich nur um zwei verschiedene Auffassungsweisen dreht, oder zwischen dem, wie die Offenbarung nach der hergebrachten Ansicht aufgefaßt wird und wie wir nachweisen werden, daß sie aufgefaßt werden muß. Wenn es uns daher etwa gelungen sein sollte, jene hergebrachte Auffassungsweise durch eine tiefer begründete und spekulativ berechtigte zu ersetzen, so steht hier jedenfalls eine menschliche Ansicht der andern gegenüber, von der die letztere wenigstens gleichberechtigt mit der erstern ist. Es handelt sich hier nicht darum, zum Verräther an der Offenbarung zu werden, sondern darum, die gangbare Vorstellung von ihrem Inhalte gegen eine, wills

Gott, haltbarere und tiefer begründete zu vertauschen. Sollte aber auch etwa die unsre hier siegen, so bleibt noch die große Arbeit übrig, den Proceß dieser Auffassung des Offenbarungsinhalts selbst also durchzuführen, daß die von demselben zu bildende Gesammtvorstellung der Offenbarung möglichst adäquat werde.

Die Vernunft, und mittelbar der Verstand, ist — als das Vermögen der Idee, das Vermögen die Dinge, wie sie vor Gott sind, also sein sollen zu vernehmen — das alleinige Organ des spekulativen Wissens. Da wir uns aber nur durch ein solches Wissen die Offenbarung wahrhaft aneignen können, so ist die Vernunft das alleinige Organ für die Aneignung derselben. Nämlich durch den Verstand eignen wir uns den Objektreflex der Offenbarung an, und durch die Vernunft sind wir im Stande uns von dem Inhalt derselben eine entsprechende Vorstellung zu bilden und auf diese Weise die in der Offenbarung vorausgesetzte objektive Wahrheit in eine Wahrheit für uns umzusetzen. Nur durch sie können wir die einzelnen Momente des Offenbarungsinhaltes also zu einem Ganzen gestalten, daß dieses ein sich nicht widersprechendes, sondern organisches wird und sich als nothwendiges und wohlberechtigtes Glied in den Gesammtorganismus der Wahrheit fügt. Und in diesem Geschäfte soll sie rücksichtslos und frei schalten dürfen, bis es ihr gelingt, ihre Aufgabe zu lösen und ohne dafür jemand Anderm als der ewigen Wahrheit verantwortlich zu sein. Es muß uns freuen, wenn wir dabei mit der adoptirten Auffassung übereinstimmen können, es aber darauf anlegen wäre Verrath an der Wahrheit. Ohne Vernunft gibt es eben so wenig für uns eine Offenbarung, als es eine für das Thier, für den Säugling, oder für den Geisteskranken eine gibt. Vernunft und Offenbarung verhalten sich zu einander wie der Erkennende zu dem zu Erkennenden. Eins kann ohne das Andere nicht sein. Ein Erkennen, welches nichts hat, was es erkenne, ist ebenso ein Unding, als ein zu Erkennendes, wo Niemand ist, von dem es erkannt werden kann. Durch die Abkehr des menschlichen Geistes von Gott verlor die Vernunft ihr Urobjekt, Gott, und wurde ihr ein Erkennen Gottes unmöglich, bis Gott wieder vor den Menschen trat und sich ihm offenbarte. Nun aber die Offenbarung da ist, haben wir von ihr gerade so viel oder wenig, als die Vernunft sie erkennt. Der Inhalt der Offenbarung wird erst von der Vernunft erkannt und die Wahrheit derselben anerkannt. Auch wenn sie an sich göttliche Offenbarung ist, so ist sie doch erst wenn die Vernunft im Stande ist die Erscheinung, die sich als eine solche ankündigt, als solche anzuerkennen, uns wirklich eine solche. Das höchste Geschenk Gottes an den Geist aus seinem Geist, die Wahrheit des Heils, kann uns nicht im Schlaf zufallen, sondern uns

erſt dann werden, wenn wir, indem wir unſre Vernunft richtig gebrauchen, Gott, der uns mit dieſem Geſchenk entgegenkommt, auch unſrerſeits entgegenkommen. Die mit der Offenbarung uns dargebotene Wahrheit des Heils ſoll unſerm Leben eine neue Richtung, eine Richtung auf Gott zu, geben. Das vermag ſie nur dann, wenn wir ſie *inne* haben, wenn ſie zu unſerm eigenſten Eigenthum, alſo zu unſrer innigſten Ueberzeugung wird. Um aber das zu werden, muß ſie gewollt, und um gewollt, muß ſie eingeſehen werden, und um eingeſehen werden zu können, muß ſie von dem Geiſte thätig aufgefaßt werden. Dieſe Auffaſſung iſt aber erſt durch die höchſte Thätigkeit und Anſtrengung des Geiſtes möglich. Je höher der Preis, deſto ſchwerer der Kampf um ihn. Wenn dagegen Gott uns die Wahrheit des Heils in der Offenbarung als ein fertiges, geordnetes Ganzes gegeben hätte, ſo daß wir nur nöthig hätten, das uns fertig Vor- und Ausgedachte auswendig zu lernen, ſo wäre ſie uns immer eine *auswendige* geblieben. Wenn aber die einzelnen Momente derſelben durch das ganze N. T. umhergeſtreut liegen, und das Ewige mit dem Zeitlichen und Individuellen ſtark legirt erſcheint, ſo konnte dieſes Sondern und Ordnen zu einem Ganzen nur durch die größte geiſtige Anſtrengung gelingen; allein eben erſt durch eine ſolche Anſtrengung konnte ſie zu unſerm Eigenthum und dadurch zum Princip eines neuen geiſtigen Lebens werden. Aber nicht bloß dieſe höchſte geiſtige Anſtrengung iſt die Bedingung, unter der wir uns die Wahrheit der Offenbarung aneignen können, ſondern es gibt noch eine zweite: *die Geſundheit unſers ſittlichen Lebens*. Wir werden bald darauf zurückkommen.

175. Es iſt von ſelbſt klar, daß die außer uns vorhandene objektive Wahrheit uns zu gar nichts hilft bis ſie *für uns* da iſt; für uns iſt ſie aber erſt dann da, wenn ſie von uns als Wahrheit eingeſehen, d. h. aus einer *bloß* objektiven zu einer *zugleich* ſubjektiven wird. Daher hilft uns auch die objektive Wahrheit, welche in der Offenbarung liegen muß, wenn ſie wirklich göttliche Offenbarung iſt, ſo lange zu gar nichts, bis ſie zugleich zu einer ſubjektiven, von uns eingeſehenen und anerkannten wird. Bis dahin iſt ſie für uns gar nicht vorhanden, noch kann ſie einen Einfluß auf unſre Lebensrichtung äußern, und eben ſo wenig kann ein von ihr normirtes Leben einen ſittlichen Werth haben. Zu einer ſubjektiven Wahrheit wird ſie aber erſt dadurch, daß wir von ihr *Beſitz ergreifen*, und das alleinige Organ dieſer Beſitzergreifung iſt die Vernunft, und das Aufgebot der ganzen höchſten geiſtigen Kraft die Bedingung, unter welcher dieſe Beſitzergreifung erfolgen kann. Nicht aber in der Vernunft ſelbſt iſt die Wahrheit des Heils, denn ſie iſt nur ein Vernehmen der außer ihr liegenden objektiven Wahrheit und das Organ, dieſe in eine auch ſubjektive zu

verwandeln; allein eben so wenig ist ohne die Vernunft in der Offenbarung Wahrheit *für uns*, sondern erst in unsrer aus der Wechselwirkung der Vernunft und der Offenbarung auf einander entstandenen Vorstellung von der Offenbarung. Offenbarung und Vernunft sind daher zwei Pole, von denen keiner von beiden ohne den andern gedacht werden kann, eben so wenig wie das zu Erkennende ohne einen zu Erkennenden, oder ein Erkennendes ohne ein zu Erkennendes. Erst da also, wo diese beiden Pole *für einander* da und in volle Wechselwirkung auf einander getreten sind, entwickelt sich aus denselben die volle Wahrheit des Heils. Wir glauben damit zwar nur etwas, was sich von selbst versteht, zugleich aber doch etwas sehr Beherzigenswerthes gesagt zu haben. Der menschliche Geist ist aber ein endlicher und daher dem Gesetze des Nacheinander unterworfen, und die Noetik hat gezeigt, daß wir die Wahrheit nie also haben, daß nicht eine noch tiefere Ergründung und ein noch adäquaterer Ausdruck derselben möglich wäre, und zwar so, daß das Denkobjekt dabei immer dasselbe bleibt, während unsre Vorstellung von demselben sich immer mehr entwickelt und vervollkommnet. Daraus folgt, daß der Proceß auch dieser Wechselwirkung zwischen Vernunft und Offenbarung als ein nie endender gesetzt werden muß. Und zwar ist dabei der Offenbarungsinhalt das Unveränderliche, das Verständniß desselben aber das immerfort sich Entwickelnde und Vervollkommnende.

Nur für den Menschen ist die Schönheit, die Wahrheit, das Recht, das Gute, überhaupt die Idee, da, nicht aber für das Thier, dessen Auffassungsvermögen so schwach ist, daß es nur die Erscheinung, nicht aber die Angemessenheit derselben zu ihrem Grunde, der Idee, wahrnimmt. Ebenso wächst auch der Sinn des Menschen für die Idee genau mit seiner geistigen Entwickelung. Der Künstler faßt mehr Schönes an demselben Gegenstande auf, als der Dilettant, der sittlich durchgebildete Mensch fühlt Recht und Unrecht tiefer als der bloß sinnliche. Grade so ist es auch mit der Wahrheit, und das um so mehr, eine je höhere sie ist. Die höchste Wahrheit, die von der unser höchstes Heil abhängt, vermag der Mensch erst auf dem Gipfel allseitiger menschlicher Ausbildung vollkommen zu erkennen, und auf jeder untern Stufe derselben kann er sie nur unvollkommen erschauen. So müssen wir auch mit einem vollkommen ausgebildeten Denken an die Offenbarung treten und mit ihr mit Geschick ringen, wenn sie uns ihre Wahrheit erschließen soll. Es ist Anmaßung wenn wir wähnen, dazu reiche auch ein oberflächliches, träges, unausgebildetes und ungeübtes Denken hin. Das ist Dilettanten-Anmaßung und Selbstüberschätzung. Zwar erschaut sie ein schlichtes frommes Gemüth da, wo

ſie dem bloß verſtandesmäßig Gebildeten verborgen bleibt; darum erſetzt aber die ſittliche Entwickelung die mangelnde intellektuelle nicht.

Die Thätigkeit, welche die Vernunft hier entwickelt, muß aber eine durchaus ungehemmte, freie ſein. Die Offenbarung bietet uns die Wahrheit des Heils, die Vernunft eignet ſie ſich daraus an. Sie kommt aber überhaupt erſt nur in ſofern zu Stande, und kann dann nur in ſofern zu unſrer innigſten Ueberzeugung werden, als die Vernunft in dieſem Aneignen frei verfahren darf. Iſt doch jede Autorität, welche ihr das Ziel in voraus beſtimmen wollte, bei dem ſie allein anlangen darf, immer eine menſchliche. Und ſo wie dieſe Thätigkeit, welche uns die Wahrheit ſchafft und verſchafft, eine freie iſt, ſo iſt es auch die durch dieſelbe gewonnene Erkenntniß. Die Wahrheit, welche wir in der Offenbarung ſuchen, iſt nicht eine unfreie hiſtoriſche oder Begriffswahrheit, ſondern eine freie ſpekulative. In der Aneignung der Offenbarungswahrheit geht aber der Verſtand der Vernunft voran, und in ſofern dieſer thätig iſt liefert er nur hiſtoriſche oder Begriffswahrheit. Die konſtruirende Vernunft darf dem Wortlaut der Offenbarung keine Gewalt anthun und ſie würde ſich ſchlecht als Vernunft bewähren, wollte ſie es thun. Sie muß was er beſagt als ein Faktum anerkennen; allein *wie* ſie dieſes aufzufaſſen habe, um Widerſpruch zu vermeiden, das ergibt ſich aus der Nothwendigkeit, welcher ſie gehorcht. Dieſe der alten chriſtlichen Kirche nicht unbekannte, im Lauf der Zeiten aber immer mehr unterdrückte Freiheit eroberte ſich der menſchliche Geiſt in der Reformation zurück, und der Vorſprung im theologiſchen Verſtändniß, welchen die evangeliſche Kirche vor der hat, welche ſie unreformirt hinter ſich zurückließ, iſt die reiche Frucht dieſer Freiheit. Allein auch in ihr iſt es bisjetzt zu keinem vollen, klaren Bewußtſein des rechten Verhältniſſes zwiſchen Offenbarung und Vernunft gediehen. Die Schuld lag an der Theologie, wie an der Philoſophie. An der Theologie, daß ſie, in ſofern ſie mehr als Philologie und Geſchichte iſt, keine Philoſophie ſein wollte und daher nur ihrer ſelbſt unbewußt, mithin einſeitig und unfrei philoſophirte; an der Philoſophie, daß ſie ein ſo wichtiges Gebiet des ſpekulativen Erkennens wie die Offenbarung iſt, in thörichter Selbſtgenügſamkeit von ſich wies oder gar in ſchlimmer Selbſtverblendung zu vernichten ſtrebte. Wenn es aber einmal zum rechten Verſtändniß der Verhältniſſes zwiſchen Offenbarung und Spekulation gekommen ſein wird, wird die chriſtliche Wahrheit, die bis jetzt mehr oder weniger lediglich geglaubt werden mußte, zu einer ätherklar eingeſehenen werden, und die werden ſelbſt die Pforten der Hölle nicht überwinden.

Da es eine göttliche Offenbarung gibt, ſo hat ſie nothwendig einen *Zweck*, und an demſelben muß ſich genau ableiten laſſen, was von dem

N. T. nothwendiger Weise eine göttliche Offenbarung sein muß und in wiefern das, worin sie gewöhnlich gesetzt wird, auch wirklich eine ist. Die gewöhnliche Ansicht hat an der in der Bibel niedergelegten Offenbarung nur einen Kodex der Wahrheit des Heils und zwar einen vollständigen.*) Allein eben so wie das eine faule Vernunft ist, die jedes Wort, welches die beiden Deckel der Bibel einschließen, in Bausch und Bogen für göttliche Offenbarung hält, so ist das auch eine, welche glaubt im Besitz der ganzen Wahrheit des Heils zu sein, sobald sie dieselbe nach irgend einer logischen Ordnung aus der Bibel ausschreibt und auswendig lernt. Allein uns mit der Offenbarung einen solchen auswendig zu lernenden Kodex, und zwar nur dieses geben, kann nicht der Zweck Gottes mit der Offenbarung sein. Sie hat zwei Zwecke, und der eine derselben bezieht sich allerdings auf das Wissen. Er ist der, das unentbehrliche Komplement der Weltanschauung unsers Geschlechts zu sein, oder uns dasjenige Verständniß unsers Wesens und unsrer Bestimmung zu geben, zu welchem wir, einmal verkehrt geworden, auf eigene Hand eben so wenig von selbst kommen konnten, als wir im Stande waren, diese Verderbtheit auf eigene Hand zu überwinden. Doch das Wissen ist sich selbst nie Zweck, sondern nur Mittel zum Zwecke. Das ist nicht das Höchste, daß wir die Wahrheit der Offenbarung erkennen, sondern daß sie einen solchen Einfluß auf uns ausübe, daß wir unserm Leben die ihr entsprechende Richtung geben, und dieses ist eben der zweite Zweck der Offenbarung. Betrachten wir denn, was die Offenbarung sein muß, damit dieser Zweck erreicht werde. Die in der Offenbarung enthaltene Wahrheit des Heils ist, wie wir gefunden haben, etwas nur Aeußeres, was erst durch seine Wechselbeziehung mit der Vernunft in den menschlichen Geist übergeht. Was jene Wahrheit an sich ist, ist was sie außer uns ist, für uns aber bei ihrem Uebergange in den menschlichen Geist ist sie ein Keim der, von ihm aufgenommen, sich in ihm immer mehr entwickelt, ein Ferment oder, nach einem Lieblingsgleichnisse Christi, ein Sauerteig, der in den menschlichen Geist gekommen, diesen durchdringt und ein neues Leben in ihm schafft, eine Kraft, die in Wechselwirkung mit der höchsten Kraft des menschlichen Geistes, der Vernunft, gesetzt, selbst in gleichem Grade mit der Kraft, die dieselbe aus ihrem Ansich in den menschlichen Geist überträgt, wächst, so wie, wo man die eine Hälfte des Magneten verstärkt, die andere von selbst mit verstärkt wird. Sie ist endlich kein bloßes Wissens-

*) Der h. Schrift ward eine Bestimmung zugeschrieben, von der man nie beweisen kann, daß sie in ihrer Entstehung und der Absicht ihrer Verfasser gegründet sei, nämlich das für sich allein vollkommen genügende Dokument für alle kirchliche Institutionen und ebenso ausschließliche Princip edler Erkenntniß zu sein. Thiersch.

objekt, ſondern eine Kraft, die, freilich vom Wiſſen aus, den ganzen Geiſt durchdringt, auch ſein Wollen und Fühlen ergreift und ihm die Richtung gibt, welche die Kompaßnadel des Wiſſens angibt. Die Offenbarung hat daher eine höhere Beſtimmung als bloß die, uns ein Wiſſen, iſt dieſes gleich das höchſte, anzubieten; ſie hat außerdem die auch im Gefallenen noch potentiv vorhandene Glaubenskraft — die Kraft Gott zu ſuchen und Gott anzuhangen — zu beleben und zu entwickeln. Daher kann auch die Offenbarung nicht der einzige Quell des religiöſen Wiſſens, und dasjenige Wiſſen, welches wir auf ſpekulativem Wege aus ihr ſchöpfen, das einzige religiöſe Wiſſen ſelbſt ſein*), ſondern es gibt noch ein Zweites, nämlich das Wiſſen um das, was das durch die Offenbarung neubelebte religiöſe Gemüth erlebt, indem es Gott lebt. Leben iſt Fortentwickelung, und der Menſch kann nicht im Gott-leben weiter kommen, ohne Neues zu erleben und ſich dieſes Neuen bewußt zu werden. Er geht hier zwar nicht auf ein Wiſſen aus, ſondern auf etwas Beſſeres, allein es kommt doch mit ihm von ſelbſt nothwendig zum Wiſſen um das Erlebte. So liegt unſerm heutigen Bewußtſein, daß wir in jenem Leben ewig werden fortſchreiten und vollkommener werden, keine Lehre der Offenbarung zum Grunde, ſondern es iſt etwas rein Erlebtes, freilich erſt ſeitdem wir die Offenbarung haben, Erlebtes, etwas was ſich aus jener Wechſelwirkung zwiſchen Vernunft und Offenbarung von ſelbſt ergeben hat. Ohne eine Eichel gibt es zwar keine Eiche, aber darum iſt das Linienſchiff doch nicht in der Eichel enthalten.

176. Als ein ſolches Ferment aber bringt die Offenbarung nicht den Frieden, ſondern das Schwert, den Widerſpruch zwiſchen ihr und der Lebensrichtung, welcher der Gefallene folgt, ſo wie der daraus hervorgegangenen Lebensanſicht, und dieſer Widerſpruch hört nicht eher auf, als bis die verſöhnende Wahrheit gefunden worden iſt und eine neue Lebensrichtung bewirkt hat. Allein als ein ſolches Ferment durfte ſie nur ein Minimum ſein. Nur was der Geiſt durch das Aufgebot ſeiner ganzen geiſtigen Kraft hervorbringt, wird zu ſeinem eigenſten Eigenthum; darum durfte ihm mit der Offenbarung nur das Allernothwendigſte, das gegeben werden, worauf er bei aller Entwickelung auf eigene Hand nimmer gekommen wäre. Auch war nur ein ſolches Minimum nöthig; denn dieſes reichte hin, den Geiſt anzuregen, die Wahrheit zu ſuchen, und nur in dem Grade, als der menſchliche Geiſt dadurch fähig wurde, in der Offenbarung

*) Die heilige Schrift iſt ſpecifiſch Wort Gottes aber nicht ausſchließlich. Es iſt nicht mit ihr abgeſchloſſen, ſondern es ſetzt ſich auf ihrer Baſis immer noch weiter fort. Von jeder echten Predigt wird mit Recht behauptet, ſie ſei ſelbſt Gottes Wort. Rothe.

ehr zu ſuchen, ſollte er darin mehr finden. Auf dieſe Weiſe konnte und ußte es kommen, daß aus der gegenſeitigen Einwirkung der Vernunft nd des Keims der Offenbarungswahrheit auf einander ſich die höchſten ekulativen Wahrheiten, die wichtigſten Momente der Weltanſchauung ntwickelten, die einerſeits in dem gegebenen Worte der Offenbarung nur wie der Eichenbaum in der Eichel enthalten ſind, und auf welche der enſchliche Geiſt ohne die Offenbarung doch nimmer gekommen wäre. enn alſo auch das, was gewöhnlich für Offenbarung gehalten wird, uf dieſe Weiſe an Umfang verliert, ſo wird es darum doch nicht zunichte. o wie Ein Wunder Chriſti, wenn wir gezwungen ſind es zuzulaſſen, für ine Wundermacht ſo viel beweiſt als alle zuſammen, ſo beweiſt das, was on der Offenbarung ſtehen bleiben muß, eben ſo viel für die Nothwenigkeit derſelben, als wenn jedes Jota Offenbarung wäre. Und wenn ſich as, was zuletzt als Offenbarung anerkannt werden muß, auch auf ein Oktavblatt ſchreiben ließe, ſo iſt doch dieſes quantitative Minimum von Offenbarung darum nicht weniger etwas von Gott Gegebenes, etwas zu nſerm Heil Unentbehrliches, etwas endlich, worauf die gefallene Menſchheit in alle Ewigkeit nie von ſelbſt gekommen wäre. Und was dem Menchen unumgänglich nothwendig war, um ſein Weſen und ſeine Beſtimmung zu erkennen, das, und nur das, kann der Inhalt der Offenbarung ein, was aber in der Bibel ſonſt ſteht, war den Verfaſſern der Schriften erſelben freigeſtellt nach ihrer natürlichen Einſicht und Individualität nd nach dem Geiſt ihrer Zeit zu geben wie ſie es verſtanden, ſo weit dieſes nicht der Erreichung dieſes Zweckes durchaus im Wege ſtand. Auch ie Arbeit, das Ewige und Zeitliche in der Bibel zu ſondern, durfte nicht em nach der Wahrheit des Heils ringenden Menſchengeiſte erſpart erden.

Wir können uns das *Daſein* der Offenbarung im Wort nicht der Willkür und dem Zufall überlaſſen denken, ſondern müſſen billig annehmen, daß dabei eine göttliche Nothwendigkeit gewaltet hat, aus welcher ie Offenbarung alſo hervorgegangen iſt, daß ſie der ihr gewordenen Beſtimmung, ihrem Zwecke, entſpricht. *Eine ſolche eine Erſcheinung egleitende göttliche Nothwendigkeit, die da macht, daß in ihr nichts verfehlt wird, iſt, was man unter einem providentiellen Einwirken verſteht oder doch verſtehen ſollte*, nd ohne Zweifel hat man dabei mehr gewonnen, wenn man nachzuweiſen vermag, wie Alles ſo gekommen iſt, wie es kommen ſollte, als wenn man ein providentielles Einwirken ſtatuirt, welches da zurechtrückt, was errückt worden. Der Nachweis dieſer göttlichen Nothwendigkeit in Beziehung auf die Offenbarung betrifft 1. ihre Entſtehung als geſchriebenes

Wort, 2. die Erhaltung dieſes Worts im Lauf der Zeiten und 3. die Zuſtandebringung des Proceſſes der Wechſelwirkung zwiſchen Vernunft und Offenbarung. Bei der Entſtehung der Offenbarung als geſchriebenes Wort iſt eine ſolche göttliche Nothwendigkeit unverkennbar, oder es iſt unmöglich, daß es der menſchlichen Beſchränktheit und Willkür anheimgeſtellt geweſen wäre, das was Gott zum Heil der gefallenen Welt offenbart haben wollte, nach Belieben in Worte auszuprägen. Da hätte Gott ſich widerſprochen und die Verwirklichung deſſen, was er doch gewollt, unmöglich gemacht. Die Offenbarung exiſtirte urſprünglich als mündliche Ueberlieferung von dem Leben, dem Wirken und den Reden Chriſti, und da mußte eine göttliche Fürſorge dafür getroffen werden, daß die Worte Chriſti urſprünglich ſo richtig aufgefaßt, im Gedächtniß aufbewahrt und endlich weſentlich unalterirt in Schriften niedergelegt wurden, oder daß dieſe Ueberlieferung alſo im Wort fixirt wurde, daß der Zweck der Offenbarung nicht verfehlt werden konnte, und daß mithin der Rathſchluß der Erlöſung und der Seligkeit in der Schrift alſo ausgedrückt wurde, daß er daraus zu erkennen war. Und der Erfolg lehrt, daß Gott alſo dafür geſorgt. Die Menſchheit hat aus dem N. T., dem Träger der Offenbarung, Gottes Rathſchluß, wie ihr zu helfen ſei, erkannt. Ebenſo mußte dafür eine göttliche Fürſorge getroffen werden, daß dieſes Wort der Offenbarung als ſolches erkannt, von dem, was ſich dafür ausgeben wollte, unterſchieden und das ächte im Lauf der Zeiten weſentlich unalterirt erhalten wurde. Und der Erfolg zeigt, daß Gott alſo dafür geſorgt. Die Menſchheit hat erkannt, daß ihr eine göttliche Offenbarung geworden; es war den erſten Chriſten möglich, zu unterſcheiden, welche Schriften eine Emanation von Chriſtus waren und welche nicht, und die Vergleichung des N. T. mit den neuteſtamentlichen Apokryphen zeigt, wie wenig ſie ſich darin geirrt haben, und eine geſunde Kritik hat gezeigt, wie unendlich wenig und unweſentlich die Schriften des N. T. im Lauf der Zeiten alterirt worden ſind. Endlich mußte auch dafür eine göttliche Fürſorge getroffen werden, daß der Proceß der Wechſelwirkung zwiſchen Vernunft und Offenbarung, durch welchen erſt, wie wir gefunden haben, die Offenbarung an uns gelangen kann, zu Stande kommen und immer normaler und lebendiger werden wird. Die Chriſtenheit war von Anfang an kein bloßes Aggregat von Individuen, ſondern urſprünglich ein Ganzes, Kirche im weitern Sinn des Worts, oder Gemeine. Erſt mit dem Ganzen und durch das Ganze und nicht auf eigene Hand wird dem Einzelnen das volle Heil in Chriſto zu Theil. War aber gleich das Heil in Chriſto die gemeinſame Aufgabe Aller und ſtrebten ſie gleich als ein Ganzes nach dieſem Ziele, ſo ſtellte es ſich doch bald heraus, daß dieſer Organismus ein Herz, dieſes Streben

ein Organ haben mußte. So entstanden die Lehrer der Gemeine, und in diesen soll sich nun, ohne aber darum ihr Monopol zu sein, jener Proceß zunächst verwirklichen und die Aufgabe zunächst derer werden, die ihr Leben derselben und dem Dienst der Gemeinde widmen. In ihnen geht der Proceß der Uebersiedelung der Wahrheit des Heils aus ihrem Ansich in das menschliche Gemüth zuerst vor sich und gelangt nun die Offenbarungswahrheit, im Geist der Lehrer wiedergeboren, durch sie an die Gemeine. Ihre Sache ist es daher, den Offenbarungsinhalt zum integrirenden organischen Theil der christlichen Weltanschauung auszubilden, also auch den Scheidungsproceß durchzuführen zwischen dem, was in der Bibel ewiges Gotteswort und was zeitliches Menschenwort ist. Und der Erfolg zeigt, daß Gott dafür gesorgt hat, daß dieser Proceß der Wechselwirkung zwischen Vernunft und Offenbarung der christlichen Kirche nie ganz gefehlt hat, daß er, wo das Papstthum ihn, so viel an ihm war, unterdrückt hatte, in der Reformation siegen mußte, und der Erfolg wird zeigen, daß er sich immer mehr durchbilden und immer reichere Schätze des Verständnisses der göttlichen Wahrheit an den Tag fördern wird.

177. Wodurch hat nun Gott für alles dieses gesorgt? Wir antworten: Durch den geistig-dynamischen Einfluß, den Christus zunächst auf seine Umgebung ausübte und den er, der noch immer als der alle Tage bis an der Welt Ende in seiner Kirche Gegenwärtige, ausübt. Erst dann werden wir vollständig begreifen, was wir an Christus haben und seiner Erlösung recht froh werden, wenn wir dieses Band recht erkennen, mit welchem er unsre Erde wieder an den Himmel anknüpfte. Dieser Einfluß ließ in den von ihm ergriffenen Gemüthern keine falsche Auffassung seiner Worte zu, sondern machte, daß wir, wenn auch erst durch Mühe und Anstrengung, darin den Rathschluß unsrer Erlösung und Seligkeit erkennen würden, daß sein Wort uns immer blieb und immer reicher und vollständiger in unsern Geist übergeht. Es war ein Werk aus Gott, darum konnte es nicht verfehlt werden, und Christi Einfluß auf die Gemüther, ist die göttliche Nothwendigkeit, die dieses Alles auf eine Weise, die wir hier nicht nöthig haben auseinanderzusetzen, bewirkt hat. Und das Wort, welches erhalten werden sollte, war Christi Wort, Worte von der höchsten Vollendung des Ausdrucks. Solche Worte lassen sich nicht vergessen. Diese göttliche Fürsorge oder Nothwendigkeit aber als Inspiration, Einblasung bezeichnen, ist jedenfalls etwas sehr Verfehltes. Wir brauchen diesen Begriff gar nicht, wir können ihn nicht gebrauchen, und er bezeichnet ohnehin nur höchst unvollständig das göttliche Walten in der Offenbarungsangelegenheit. Hatte aber Gott auf diese Weise dafür gesorgt, daß die Hauptsache unfehlbar erreicht würde, so überließ er der

menschlichen Kraft allein Alles, was hier Nebensache war. Nur das durchaus Nothwendige, das Hauptsächliche durfte nicht verfehlt werden und konnte nicht verfehlt werden, denn Christus hatte die Gemüther der Verfasser der neutestamentlichen Schriften unmittelbar oder mittelbar so ergriffen, daß ihr in spekulativem Denken unerfahrner und mit der bis dahin stattgefundenen philosophischen Entwickelung unsers Geschlechts unbekannter Geist die wahre Weltanschauung, welche Christus diesem geben wollte, in ihren Hauptzügen so richtig entwickelte, daß sie uns, den von einer über zweitausendjährigen Kultur Geförderten und von dem christlichen Leben Erzogenen, noch immer zu Führern dienen, und daß wir nur an ihrer Hand zur Wahrheit des Heils gelangen. Und wo wir die uns von ihnen überlieferte christliche Weltanschauung weiter entwickeln wollen, da fühlen wir bald, wie wenig der intellektuelle Fortschritt unsers Geschlechts allein uns dabei hilft, wenn wir nicht zugleich von Christus ergriffen sind — und wie wenig wir noch in Vergleich mit ihnen von Christus ergriffen sind. Diese Ergriffenheit von Christus aber ist uns die Bedingung, unter der wir die christliche Wahrheit aus der Schrift in uns recht überfiedeln können, so wie sie jenen die Bedingung war, unter der sie dieselbe aus dem Worte Christi in die Schrift überfiedeln konnten. Sie stehen also über uns und wir unter ihnen. Halten wir nur daran fest, so dürfen wir auch unbedenklich setzen, daß sie, da ihnen ihre Individualität doch blieb, in den Nebenzügen ihrer Weltanschauung irren konnten. Es blieb dabei nämlich, wie wir schon bemerkt haben, den Verfassern der Schriften des N. T. unverwehrt, sich so auszudrücken, wie ihre Geistesrichtung, ihr Bildungsgrad, ihre Individualität und der Volksgeist es mit sich brachte, also daß die allen Menschen eigene Fehlbarkeit bei ihnen in Allem, was nicht jene Hauptsache betraf, nicht aufgehoben wurde. In der Hauptsache aber sich irrthümlich auszudrücken, wehrte ihnen das Ergriffensein ihres Geistes von dem mächtigen Einflusse Christi. Sonst kann selbst zugegeben werden, daß manches Wort Christi von ihnen unverstanden blieb — war es doch nicht allein zu seiner Umgebung, sondern wenigstens eben so sehr zu allen kommenden Geschlechtern gesprochen — und daher nicht immer so vollkommen genau wiedergegeben wurde, daß uns nur die Mühe des Auswendiglernens bliebe. Genug, wir haben am N. T. was wir brauchen, und die Mühe, die es kostet, um das Ewigwahre von dem Zeitlichen zu sondern, war, wie wir gefunden, eine wohlberechnete Bedingung der Aneignung.

Nun kann uns auch die Frage, wer denn der Ausleger der Schrift sei und in wiefern der Christ für die Vorstellung, die er sich von dem Offenbarungsinhalt gebildet, verantwortlich sei, nicht schwer fallen. In dem

Kanon, daß die Schrift sich selbst auslegen soll, vermögen wir nichts mehr zu finden, als daß der Ausleger der Schrift kein Moment von der Wahrheit des Heils vernachlässigen darf, sondern daß er die zerstreuten Schriftstellen, welche sich auf jedes derselben beziehen, zu sammeln, zu vergleichen und unter sich auszugleichen bemüht sein soll. Das thut aber nicht die Schrift selbst, sondern der menschliche Geist, der in seiner eigenen Vernunft die Bedingung dafür findet, in wiefern das Zerstreute zusammengehört und darin verschiedene Momente Einer Wahrheit enthalten sind, und in wiefern sie in ein organisches Ganze gebracht werden können. Der Ausleger selbst aber ist der durch den erziehenden Einfluß des Christenthums bereits durchgebildete menschliche Geist, der durch Christus Gott lebt und Gott lebend fähig wird, Gott in seiner Offenbarung zu erkennen, mit einem Worte die Vernunft des Wiedergeborenen. Jede andere Vernunft bleibe davon. Hier bedingen Gott leben und Gott erkennen einander wechselsweise. Wir müssen zuvor in einem gewissen Grade Gott erkennen, ehe wir ihm leben können, je mehr aber unser Gott-leben sich entwickelt, desto fähiger werden wir auch, Gott, und zwar in *jeder* seiner Offenbarungsweisen, zu erkennen. Oder: Christi Geist ist der rechte Ausleger der Schrift. Habe den Geist Christi, so wirst du sie recht auslegen, sofern du, versteht sich's, deine Vernunft recht anstrengst und nicht selbstgenügsam wähnst, die Anstrengung deines eigenen Forschens reiche dazu aus. Wegen der Vorstellung aber, die wir uns von dem Offenbarungsinhalt gebildet haben, sind wir vor Gott gerechtfertigt, wenn uns nicht hauptsächlich und ausschließlich um die irdischen Zwecke des Lebens, sondern vor Allem um unser Heil, mithin um die Wahrheit des Heils zu thun ist, und wenn wir je nach unsrer geistigen Entwickelungsstufe und nach dem Maß unsrer geistigen Kraft redlich gestrebt haben, uns eine Vorstellung derselben zu bilden, und an ihr treu festhalten.

Man könnte wider unsre Auffassungsweise einwenden, das N. T. sei nur der naive Ausdruck von dem Glaubensleben der ersten Christen, der Ausdruck dessen, wie der menschliche Geist, von der Persönlichkeit Christi angeregt und ergriffen, sich über ein neuerwachtes Glaubensleben aussprechen mußte, mithin könne das N. T. keine göttliche Offenbarung sein. Darauf antworten wir: Es ist *Christi Wort*, welches das N. T. wiedergibt, kein Menschenwort, keine menschliche Ansichten. Damit ist Alles gesagt. Und weil das N. T. Christi Wort enthält, so muß in ihm der Keim liegen, *durch* welchen, wenn auch nicht schlechthin *aus* welchem sich Alles, was zu einem vollständigen Glaubensleben der ganzen Christenheit gehört, entwickeln würde. Sonst hätte Gott seinen Zweck mit dem Komplement, welches er dem menschlichen Wissen mit der Offenbarung gebeu

wollte, nicht erreicht. Da aber dieſes Glaubensleben nur eben angefangen hatte, ſo mußte ſich in dem Grade, als es ſich weiter entwickelte, mit ihm auch die Erkenntniß der Wahrheit des Heils weiter entwickeln und, bei den Apoſteln und deren Jüngern und dann im Laufe der Zeiten bei der Chriſtenheit überhaupt, über das von Chriſtus ausgeſprochene Wort hinaus gehen. Auf dieſe Weiſe kann die gegenwärtige chriſtliche Weltanſchauung eine reichere als die des N. T. ſein; wahr iſt ſie aber in ſofern ſie die Frucht eines weiter und allſeitig entwickelten geſunden chriſtlichen Lebens iſt. So verhält es ſich z. B. mit dem Begriffe der Seligkeit als der vollen Genüge, der unendlichen Befriedigung der unendlichen Sehnſucht des auf Gott und das Göttliche gerichteten Menſchenherzens. Hier können wir aber eine Bemerkung nicht unterdrücken, die freilich Manchen überraſchen wird, die, daß die Urkunde des Chriſtenthums eigentlich keine Seligkeit, ſondern nur eine Erlöſung kennt. Der Begriff der Seligkeit iſt dem N. T. ſprachlich durchaus fremd. Natürlich übrigens! Die chriſtliche Wahrheit entwickelt ſich parallel mit dem chriſtlichen Leben. Erſt das, was man erlebt, tritt in das Bewußtſein. Nicht den Begriff poſitiver Seligkeit, ſondern nur den negativen, der Befreiung von dem, was da überwunden werden muß, ehe der Zuſtand poſitiver Seligkeit eintreten kann, finden wir im N. T. Zwar bei Chriſtus finden wir ihn implicite in dem Worte Leben, oder dem bei ihm damit vollkommen gleichbedeutenden Worte: ewiges Leben, allein nur als eine erſt zu erlebende Wahrheit, als einen Keim, der erſt auf ſeine volle Entfaltung auf dem Boden des menſchlichen Gemüths wartet. Bei den Jüngern und den Verfaſſern des N. T. überhaupt können wir nur Keime und Anfänge finden, nämlich deſſen, was ſie zu erleben angefangen hatten, was ſich aber erſt in Jahrtauſenden in der geſammten Chriſtenheit auslebte. Daher tritt bei ihnen dieſer Ausdruck zurück, und dafür der der negativen Erlöſung, Befreiung, σωτηρία, um ſo mehr hervor. Die Chriſten der erſten Jahrhunderte fühlten vornehmlich die Unverträglichkeit des damaligen Weltzuſtandes mit ihrem Streben nach Heil, und ihre Sehnſucht ging daher fürs erſte dahin, von dieſem Widerſpruche befreit und errettet zu werden. Ihr Blick konnte daher nicht zunächſt auf die Sal*), die volle Genüge der Gemeinſchaft gerichtet ſein, ſondern nur auf die Befreiung von den feindlichen Mächten in der eigenen Bruſt des Menſchen und des ungöttlichen Weſens in der Welt. Es hat daher große Begriffsverwirrung gebracht, daß das Ziel mit dem Mittel zum Ziele verwechſelt wurde, und daß das Wort, welches nur Errettung bezeichnete,

*) Die Wurzel des Wortes Seligkeit. So ſchwediſch ſalig = ſelig.

ungebürlich anticipirend mit Seligkeit wiedergegeben wurde. Die griechische Kirche ist darin konsequent. Sie hält den urchristlichen Standpunkt fest und kennt keine Seligkeit, sondern nur Errettung. Die Folge von dem Festhalten an dieser ursprünglichen Fassung war dann, daß die Seligkeit von der Kirchenlehre durchweg in jenes Leben verlegt wurde. Erst in der germanischen Welt ging der negative Begriff in einen positiven, in den der Seligkeit über, und in der deutschen Bibelübersetzung wurde dieser letztere in das N. T. hineingetragen. Daher ist auch das, was die germanische Christenheit heutzutage mit Seligkeit, Heil, Heiland ausdrückt, ausschließlich deutscher Begriff. Wir werden noch einmal hierauf zurückkommen.

c. Die Wahrheit der Offenbarung.

Wir haben hier 1. die objektive Wahrheit der Offenbarung an sich nachzuweisen und zu zeigen, in wiefern die Schrift die Offenbarung derselben enthält; 2. das Kriterium der Wahrheit unsrer menschlichen Vorstellung von der Offenbarung anzugeben und 3. zu zeigen, in wiefern die Kirchenlehre der Offenbarung entspricht.

178. 1. Gott gibt sich in seinen Werken dem Geist aus seinem Geist in dessen Vernunft zu erkennen. Diese Werke sind die äußere Schöpfung, dann insbesondere der zur Sittlichkeit und Gott-leben bestimmte Mensch und endlich Gottes Walten in der Geschichte, dem Reich der Freiheit, in wiefern es seinen Rathschluß der Erlösung ausführt. Von jeder dieser Offenbarungsweisen muß der Mensch sich auf gleiche Weise eine Vorstellung bilden, und darin, daß es die Offenbarungsweisen eines und desselben Gottes sind, daß die Wahrheit nur Eine sein kann und daß es einer und derselbe Geist ist, der sich diese dreifache Vorstellung bildet, liegt die Nothwendigkeit, daß sie, wenn sie ein sich nicht widersprechendes Ganzes bildet, wahr sein muß. Die objektive Wahrheit der göttlichen Offenbarung besteht einmal in der Uebereinstimmung derselben mit dem innersten Wesen Gottes und dann in der Uebereinstimmung der verschiedenen Offenbarungsweisen Gottes unter sich. Und diese Uebereinstimmung ist da. Die dreieine Offenbarung ist eines Gottes würdig, der der Heilige, der die Liebe ist, und in der menschlichen Natur wie in der Geschichte offenbart sich auch Gott als solcher, und diejenige Offenbarungsweise, in der Gott sich noch nicht als der Heilige, als die Liebe kund thun kann, die in der äußern Schöpfung, widerspricht wenigstens jenen nicht. Aber diese Offenbarung kann die Vernunft nur dann wahrnehmen, wenn der Mensch schon Gott lebt, dessen Offenbarung er erkennen will. Da aber diese Vernunft die eines endlichen, beschränkten Geistes ist, so kann die

Vorstellung, die sie sich von der einen Offenbarungsweise bildet, der von der andern widersprechen. Da aber diese Offenbarungsweisen sich selbst objektiv nicht widersprechen können, so ist dieser Widerspruch nur ein Beweis von der Unrichtigkeit der einen oder andern oder aller, so wie die Ueberwindung dieses Widerspruchs ein Beweis für die gefundene Wahrheit ist. Auch kann ein Moment von unsrer Vorstellung von der Offenbarung unrichtig sein und nicht in die gesammte Weltanschauung hineinpassen, weil die Bibelstelle, aus welcher wir sie geschöpft, nicht zu dem ewigen Theil des Bibelinhalts, sondern zu einer der menschlichen Individualität freigegebenen Ansicht gehört.

Es gibt also eine göttliche, eine eigentlich also zu nennende, Offenbarung, deren Reflex die Bibel, genauer: das N. T. enthält. Immer und überall ist jedes geistige Erzeugniß ein Ausdruck des geistigen Lebens des Volks, wo es entstand. So die Sprichwörter und Lieder jedes Volks. Selbst das seine Zeit überragendste Genie ist doch von der andern Seite eine naturwüchsige Blüthe derselben. So die altindische Literatur, so ein Aeschylus und Sophokles. Aus der Literatur eines Volks läßt sich unfehlbar auf die Stufe seiner geistigen Entwickelung schließen und umgekehrt. Wäre es denn nicht im immensesten Sinn des Worts absurd anzunehmen, das N. T. sei eine natürliche Blüthe des jüdischen Volks zu der Zeit als die Schriften desselben entstanden? Schon beim A. T. wäre dieses augenscheinlich eine Inkonsequenz, wie viel mehr denn beim N. T. Daraus läßt sich aber mit vollkommenem Recht schließen, dieses müsse einen andern, einen überhistorischen Ursprung haben, müsse daher, was auch erwiesenermaßen an sich möglich ist, etwas Gottgegebenes, eine Offenbarung sein. In wiefern sie aber im N. T. enthalten ist, ergibt sich aus dem schon Gesagten. Nämlich: Was im N. T. den Rathschluß Gottes zu unsrer Seligkeit enthält und uns zeigt, wie Gott denselben ausgeführt, das im N. T. ist, indem es eine Wahrheit ist, auf welche die Vernunft des Gefallenen vor Christus notorisch nicht auf eigene Hand gekommen war, göttliche Offenbarung; was diese aber schon von selbst wußte oder worauf sie von selbst kommen konnte, ist keine.

179. 2. Die Noetik hat gezeigt, das Kriterium für die Wahrheit einer Vorstellung sei dieses, wenn sie als ein nothwendig integrirendes Glied in die Weltanschauung hineinpasse, und das Kriterium für die Wahrheit der Weltanschauung selbst sei dieses, wenn diese ein harmonisch vollendetes, organisches Ganze bildet, was aber nur gelingen kann, wenn sie das Erzeugniß nicht bloß der Denkthätigkeit, sondern des gesammten und zwar eines gesunden, Gott zugewandten Lebens ist. Daraus folgt, daß das Kriterium für die Offenbarungswahrheit dasselbe als für die spekulative

Wahrheit überhaupt ist. Eine einzelne Vorstellung, die wir uns von dem bilden, was uns als Offenbarung dargeboten wird, ist dann wahr, wenn sie als ein nothwendig integrirendes Glied, einmal in die Gesammtvorstellung von der Offenbarung, dann aber in die gesammte Weltanschauung einpaßt und mit diesen Ein harmonisch vollendetes und wohlgegliedertes Ganzes bildet, was uns aber nur dann gelingen kann, wenn wir diese Wahrheit nicht blos erdenken, sondern erleben und zwar so, daß sie das Erzeugniß eines gesunden, oder, da wir gefallen sind, eines wieder genesenden geistigen Lebens ist.

Kurz, das Kriterium der Noetik für alle Wahrheit überhaupt wird auch das Kriterium der Apokalyptologie für die Offenbarungswahrheit:

Wir haben die Offenbarungswahrheit in sofern unser Leben Wahrheit ist, oder genauer:

Wir werden die Offenbarungswahrheit haben, in sofern unser Leben durch die Offenbarung wieder zu einer Wahrheit wird, d. h. in sofern es uns durch sie gelingt, die Einflüsse der Verkehrtheit in und um uns her zu überwinden.

Auf diese Weise liegt das Kriterium der Offenbarung *nicht* in der Offenbarung, sondern im menschlichen Geiste, und zwar in dem von den Einflüssen der Offenbarung erleuchteten und geheiligten Geiste des Erlösten und Wiedergeborenen. *In sofern* er dieses ist und die Vernunft recht gebraucht, hat er die Offenbarungswahrheit.*)

Außer diesem positiven und Hauptkriterium für die Offenbarungswahrheit gibt es noch ein sehr wichtiges negatives Nebenkriterium, und das ist das Verhältniß dessen, was uns als Offenbarung dargeboten wird, zu unsrer sittlichen Natur. *Was dem gesunden sittlichen Gefühl widerspricht, da kann keine göttliche Offenbarung sein.* Die richtige oder unrichtige Auffassung eines bestimmten Moments des Offenbarungsinhaltes hängt davon ab, ob wir uns eine spekulativ haltbare Theorie, wie wir ihn aufzufassen haben, gebildet, oder ob uns dieses nicht gelungen ist. Unsre geistige Entwickelung ist eine fortschreitende; vielleicht ist uns aber auf unsrer gegenwärtigen Bildungsstufe eine adäquate Auffassung unmöglich? Hier liegt also die Möglichkeit des Irrens nahe. Die Offenbarung Gottes durch das Gewissen ist aber eine unmittelbare und

*) Liegt aber das Kriterium der Wahrheit in dem Geiste, dem sie Wahrheit sein soll, und nicht in der Offenbarung, so beweist eine als Beleg für die Wahrheit einer Lehre angeführte Schriftstelle weder die Wahrheit noch die Schriftgemäßheit derselben. Denn dieses setzt voraus, daß derjenige, der die Lehre vorträgt, die hieher gehörige, wirklich beweisende Schriftstelle zu finden, also daß er zu beurtheilen vermag, in wiefern sie hierauf anzuwenden ist. Dafür aber, daß ihm dieses gelungen, vermag er keine Bibelstelle beizubringen, und vermöchte er es auch, so müßte er wieder eine dafür beibringen, daß ihm dieses gelungen sei, und so ohne Ende.

unfehlbare. Daher gebührt, wo ein Widerſpruch entſteht zwiſchen dieſem und unſrer Auffaſſung des Offenbarungsinhaltes, der erſtern der Vorzug. Verſtand und Vernunft können irregeführt werden, nicht ſo das Gewiſſen. Ohnehin iſt die Vernunft dadurch, daß die Theorie der Offenbarung ihr Werk iſt, ſelbſt Partei. Sogar wo wir noch auf der Stufe der nicht überwundenen ſittlichen Verkehrtheit uns überreden wollen, das Gewiſſen gebiete oder verbiete dieſes oder jenes, ſind wir uns immer dieſer Täuſchung bewußt und wiſſen im tiefſten Grunde unſrer Seele wohl zu unterſcheiden, was ein Ausſpruch Gottes durch das Gewiſſen iſt und was wir geneigt ſind, dafür auszugeben. Wir können dieſes immer unterſcheiden, wenn wir nur gegen uns ſelbſt *wahr* ſein wollen, und dieſes *können* wir immer ſein. Die Verſündigungen aber gegen die Stimme des Gewiſſens, welche ſo oft bei der Auslegung der Bibel ſtattfinden, wollen wir nicht weiter berühren, das aber müſſen wir auch hier wiederholen: Jeder Verſuch, die Auflehnung unſers ſittlichen Gefühls wider manche Ausſprüche derſelben verdächtigen oder abweiſen wollen, kommt einer Ehrloſigkeit gleich.

180. 3. Wir haben endlich zu zeigen, in wiefern die *Kirchenlehre* der Offenbarungswahrheit entſpricht. Wir meinen die *herrſchende*, für orthodox ausgegebene Kirchenlehre, oder diejenige Weiſe die Offenbarung aufzufaſſen, die ſich im Lauf der Zeiten in der evangeliſchen Kirche — denn nur von ihr wollen wir hier überall geredet haben — ausgebildet und in dem Grade geltend gemacht hat, daß der Glaube an ſie bald unbedingt gefordert, bald wenigſtens vorausgeſetzt wird. Dieſe Kirchenlehre iſt, ebenſo gut wie diejenige Anſicht von der Wahrheit des Heils, welche ſich der Einzelne von dem Offenbarungsinhalte bildet, nicht die Offenbarung ſelbſt, ſondern nur eine von Menſchen ausgebildete Vorſtellung von derſelben, deren Angemeſſenheit zu ihrem Objekt erſt dargethan werden ſoll. Nun hat aber die Noetik gezeigt, daß die Wahrheit einer Vorſtellung in genauem Verhältniß zu der geiſtigen Thätigkeit ſteht, welche wir bei der Bildung derſelben entwickeln, und daß wir die höchſte Wahrheit, die ſpekulative erſt dann haben können, wenn wir bei dieſem Geſchäfte die höchſte Energie unſers Geiſtes aufbieten, wenn wir dabei vollkommen frei verfahren und endlich wenn unſer Leben ſelbſt eine Wahrheit iſt und ſeinem gottgedachten Soll entſpricht. Wir wiſſen aber, daß die Entwickelung und Energie der Vernunft, welche, indem ſie den Offenbarungsinhalt auffaßte und ſich aneignete, die Kirchenlehre ausbildete, weit davon entfernt iſt, die höchſte zu ſein, daß die Kirche, in einem verhängnißvollen Widerſpruch mit ſich ſelbſt befangen, die Freiheit der Vernunftthätigkeit, durch welche ſie ſich erſt die Offenbarungswahrheit aneignen kann, meiſt, ſo viel an ihr iſt, zu hemmen geſucht und Alles aufgeboten hat, um Vernunft und Offen-

ung aus einanderzuhalten, anſtatt in innige Wechſelbeziehung zu ein-
er zu bringen, und endlich daß das religiöſe Leben in der Kirche weit
on entfernt iſt, ſo geſund und kräftig zu ſein, wie es hätte ſein müſſen,
n dieſe Aufgabe gelingen ſollte. Daher haben wir allen Grund zu
n, daß unſre dermalige Vorſtellung von dem Offenbarungsinhalte
haupt und die in der Kirchenlehre ausgeſprochene insbeſondere ſich
nicht rühmen darf, die tiefſte und wahrſte zu ſein, ſondern daß ſie
mehr ihre großen Gebrechen haben muß; daß ſie der Offenbarung nur
ollkommen entſpricht und ein dürftiger und nichts weniger als ge-
er Ausdruck derſelben iſt. Iſt aber dem alſo, ſo liegt darin auch das
ht und die Pflicht für die Wiſſenſchaft über die Auffaſſungsweiſe der
henlehre hinauszugehen und nach einer reichern und adäquatern Auf-
ung der ewigen und unwandelbaren Wahrheit, die in der Offenba-
g liegt und liegen muß, zu ringen. Und erſt wenn wir uns ſagen
'en, daß unſer religiöſes Leben ein tieferes, geſünderes als bis jetzt ge-
den und daß wir alle unſre geiſtige Kraft beſſer als bis jetzt aufge-
n, um uns alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß, die bis jetzt in
iſto — verborgen liegen, an das Licht des Verſtändniſſes zu fördern,
n die Offenbarung uns eine Speiſe iſt, die von uns in Saft und
t aufgenommen worden und keine die nur eben vor uns ſteht,
n erſt dürfen wir uns herausnehmen zu ſagen, die Vorſtellung, die
dann von der Offenbarung haben werden, entſpreche dieſer ſelbſt.
eſſen ſind wir weit davon entfernt, die herrſchende Kirchenlehre auch
hrer gegenwärtigen Geſtalt der Hauptſache nach für eine irrthümliche
rklären. Wir geſtehen vielmehr, daß es dem menſchlichen Geiſt darin
Ganzen gelungen iſt, den Offenbarungsinhalt verhältnißmäßig richtig
ufaſſen oder daß dieſe Auffaſſung, ob zwar nicht die tiefſte und über-
richtige, doch im Ganzen eine wirklich orthodoxe zu nennende iſt. Wir
n darin einen Beweis von der ſiegreichen Kraft der göttlichen Offen-
ungswahrheit, der menſchlichen Verkehrtheit gegenüber, daß der menſch-
Geiſt, ob er ſich gleich bei dieſer Auffaſſung ſo ungeſchickt benommen,
zu einem ſolchen Reſultat gekommen iſt.

Auf dieſe Weiſe iſt die hier entwickelte Theorie der Offenbarung
ticismus, während die bisherige Dogmatismus iſt. Die bis-
ge behauptete, ſchon durch das Minimum von Vernunftgebrauch, den
nbewußt und wider Willen angewandt hat, in den vollen Beſitz der
nbarung gekommen zu ſein und glaubte nun nichts weiter nöthig zu
n, als an ihrer mit der Offenbarung ſelbſt für identiſch erklärten
henlehre unveränderlich feſtzuhalten und ihr in der Gemeine der
ubigen immer mehr Geltung zu verſchaffen. Unſre Theorie aber zeigt,

daß die ſubjektive Auffaſſung des Offenbarungsinhaltes, zu der wir allein gelangen, eine immer zu vervollkommnende iſt und bei welcher die Frage, in wie fern ſie der objektiven Offenbarungswahrheit entſpreche, ſo lange der Kritik anheimfällt und eine offene bleibt, bis es der Spekulation gelungen ſein wird, das, was ſonſt in der Rekonſtruktion des Weltgedankens fehlen würde, auf eine Weiſe, gegen welche eine geſunde Exegeſe nichts einzuwenden hat, aus jenem Inhalte zu gewinnen, und auf dieſe Weiſe die Weltanſchauung zu ergänzen. Die Kritik iſt aber nicht das Ziel, ſondern nur der ſichere Weg zum Ziele. Dieſes iſt aber ſubjektiv die klar eingeſehene, objektiv die ſpekulativ begründete und verbürgte Wahrheit des Heils. Dieſe wieder iſt das Reſultat der Wechſelwirkung der Offenbarung und der Vernunft auf einander, die vollkommenſte Durchdringung jeder von der andern: der Offenbarung von der Vernunft, und die wiederhergeſtellte Integrität der Vernunft durch das vermittelſt der Offenbarung geweckte neue geiſtige Leben.

Faſſen wir noch zum Schluß die Bedingungen für die Aneignung der Offenbarung überſichtlich zuſammen, ſo finden wir:

Erſtens: Eine Aneignung derſelben durch den Glauben, der ſynonym mit dem Fürwahrhalten iſt, iſt auf keiner Stufe geiſtiger Entwickelung möglich, indem jene Aneignung eine geiſtige Thätigkeit, das Fürwahrhalten aber ein Abbrechen derſelben iſt.

Zweitens. Bis jetzt aber haben wir nur das Aneignen der Offenbarung auf dem Wege des Denkens entwickelt und gezeigt, daß wir ſie uns auf dieſem Wege nur dann aneignen, wenn wir uns nicht ihr Wort, ſondern ihre Wahrheit aneignen, daß wir aber dieſe ſelbſt ſchaffen und in uns reproduciren müſſen und daß dieſes nur durch die höchſte Anſtrengung der Vernunft, d. h. auf ſpekulativem Wege möglich iſt, wo dann die Bürgſchaft für das Gelingen darin liegt, wenn die gewonnene Wahrheit als integrirendes Glied in den Einen Organismus der Wahrheit, in den zu rekonſtruirenden göttlichen Weltgedanken paßt.

Drittens. Aber auch bei einem richtigen Verfahren des Denkens wird uns dieſes nur in ſofern gelingen, als unſer ſittliches Leben ſelbſt eine Wahrheit iſt.

Viertens. Umgekehrt aber kann — und das haben wir hier noch beſonders hinzuzufügen — zwar nicht der fürwahrhaltende, wohl aber der chriſtliche Glaube auch ohne beſondere Arbeit des Denkens ſich die Wahrheit der Offenbarung aneignen oder iſt ſie dem Gläubigen (nicht dem Glaubenden) als ſolchem, dem chriſtlichen Volk zugänglich.

Denn genau in dem Grade, als Christus Einfluß auf sein Herz gewonnen, d. h. seinen Glauben geweckt, hat er damit auch das Göttliche im Menschen aus seiner Latenz hervorgerufen, und dieses vernimmt nun, thätig geworden und so weit es thätig ist, unmittelbar die in der Offenbarung vorhandene und von da, also von außen ihm entgegengebrachte Wahrheit und pflichtet ihr freudig bei. Der Mensch ist durch Christus Gottes geworden, darum findet die an ihn herangetretene Wahrheit in ihm einen klaren Wiederhall. Aber auch nur dem von Christus ergriffenen Herzen geht die Wahrheit des Heils, der Inhalt der Offenbarung auf. Und wenn sie uns noch heutzutage aufgeht, so ist das jedesmal die Folge derselben Einwirkung Christi auf uns, die er einst, leiblich gegenwärtig, auf seine Zuhörer ausübte, und hat der Gläubige sie, weil er von Dem ergriffen ist, von welchem sie ausgeht. Diese durch Christus geweckte Energie des Göttlichen in uns, diese energische Richtung unsers Lebens auf Gott zu, gibt ihm dann den Frieden mit sich selbst, und dieser Friede zeugt wieder, daß, was die Offenbarung ihm gibt, Wahrheit sein muß.

Fünftens. Die Wahrheit des Heils wird daher entweder durch das Leben allein oder durch das Denken und das Leben ergriffen, aber erst auf diese letztere Weise wird sie möglichst vollkommen angeeignet.

Dritter Theil.

Die neue Weltordnung oder das Reich Gottes.

181. Wir sahen den Menschen als gefallen seine wirre Bahn allein und abgekehrt von Gott gehen; in der Erlösung sahen wir den menschgewordenen Gott allein die Wiederherstellung des verrückten Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen möglich machen. Hier werden wir Gott und den Menschen wieder vereinigt thätig sehen, das Reich Gottes zu Stande zu bringen. Der Mensch hat nun erkannt, daß es nicht gut ist, daß er allein sei, er hat sich wieder Gott zugewandt und will nun, den Willen Gottes zu seinem Willen machend, die Erlösung verwirklichen. Und in dem Grad als ihm dieses gelingt, kommt auch durch das Zusammenwirken Gottes und des Menschen das Reich Gottes auf Erden zu Stande. Die Lehre vom Reiche Gottes zerfällt, wie wir schon angegeben haben, in die von der Verwirklichung der Erlösung selbst und in die von den nächsten Bedingungen dieser Verwirklichung oder von

der Politik vom Standpunkte des Chriſtenthums aus betrachtet. Letztere nimmt aber in unſerm Verſuch nur in einem Anhange ihre Stelle ein. Die Lehre von der Verwirklichung der Erlöſung ſelbſt aber hat zuerſt in der Lehre vom Heiligen Geiſt das Princip dieſer Verwirklichung zu entwickeln, dann zu zeigen, wie die Menſchheit in der chriſtlichen Kirche die Erlöſung verwirklicht und endlich die Vollendung dieſer Verwirklichung oder den Sieg des Guten im Himmel und auf Erden darzuſtellen.

I. Princip der Verwirklichung der Erlöſung oder der Heilige Geiſt.

182. Unſre Weltanſchauung hat ihre Ilias vollendet. Das Ilium des Böſen iſt gefallen und die Odyſſee, die Heimkehr beginnt.*) Wir haben gefunden, wie die Menſchheit, die da ausgezogen war, die Natur zu bezwingen und auf dieſem Wege das Wohl zu erobern, nach welchem ſie ſich ſehnt immerdar, ſich in dieſem Suchen irrte und dadurch von Gott abkehrte, verkehrt und elend wurde; wir haben den Rathſchluß der Erlöſung zu Ausführung kommen ſehen: der Menſchgewordene hat ſie möglich gemacht. Wie ſoll nun aber dieſe Möglichkeit verwirklicht werden? Gott hat fürs Erſte an der Menſchheit das Seine gethan, das was er allein thun konnte; was hat ſie nun ihrerſeits zu thun, um die Beziehung ihres Lebens zu Gott wiederherzuſtellen, um die angebahnte Rückfahrt aus der Irre wirklich anzutreten und zurückzukehren in des Vaters Haus? Der Held der Odyſſee gelangt ſchlafend ans Ziel; darin aber erweiſt ſich unſer Gleichniß als ein hinkendes; denn wahrlich nicht im Schlaf gelangt die Menſchheit in den Hafen, ſondern erſt wenn ſie alle Kräfte ihres Denkens aufbietet, um ihn zu finden und die beſten Kräfte ihres Wollens, um den Eingang in den gefundenen zu erkämpfen. Aber der Gefallene hat ſich von Gott abgekehrt, und von

*) Hier müſſen wir eine Erweiterung dieſer Auffaſſung nachtragen. Wir müſſen nämlich anſtatt dieſer zwei drei Hauptſtadien des geiſtigen Lebens ſetzen. Das erſte iſt demnach der Kampf des Menſchen mit der zu überwindenden äußern Natur, das zweite das ſich immer mehr Hervorarbeiten des in den Banden der Sinnlichkeit gefangenen gottentſtammten Geiſtes, bis der aus Gott Herausgeſetzte Gott wieder findet, an Gott wieder anknüpft. Das dritte endlich iſt der nun anfangende immer inniger werdende Verkehr des endlichen Geiſtes mit dem abſoluten, der immer entſchiedener hervortretende Sieg des göttlichen Willen über den menſchlichen. Auf dieſe Weiſe geht unſrer Ilias und Odyſſee noch eine Epoche voran, der griechiſchen Heroenzeit entſprechend, wo die Menſchen in den Kampf wider die äußere Natur ausziehen und entſpricht die Ilias dem „ethiſchen Proceß" Rothe's, der Arbeit des gottgegebenen in der Leiblichkeit eingepuppten Geiſtes, ſich daraus hervorzuringen und zu ſich ſelbſt zu kommen. In dem dritten Stadium kommt er zu Gott und empfängt der Schöpfer, wie Rothe ſo ſchön ſagt, den Lohn für ſeine Schöpfungsmühe.

Gott geſchieden vermag er nichts. Nur an Gott wieder anknüpfend und an Gott feſthaltend kann es ihm durch die Kraft, die dabei von Gott auf ihn übergeht, gelingen, ſeine rieſige Aufgabe zu löſen. Die erſte Frage iſt alſo: Welche iſt dieſe Kraft aus Gott, welches iſt das Princip der Verwirklichung der Erlöſung, mithin des Reiches Gottes, deſſen Bauriß Chriſtus zwar den Menſchen gezeigt, welche ſie aber nach dieſem ſelbſt auf- und ausbauen müſſen? Wir antworten: Dieſes Princip iſt der Heilige Geiſt.

Wer unſre Weltanſchauung, ſo weit wir ſie bis jetzt entwickelt haben, mit der chriſtlichen, ſo weit ſich dieſelbe im Lauf der Zeit entwickelt hat, aufmerkſam vergleicht, wird uns ohne Zweifel gern das Zeugniß ausſtellen, daß wir in der Bildung von jener uns von dieſer nie anders entfernt, als wo wir wegen einer nicht abzuweiſenden Denknothwendigkeit dazu gezwungen waren. Aus dieſem Grunde dürfen wir hoffen, man werde zugeben, daß wir uns auch hier nicht unnöthigerweiſe in Widerſpruch mit der chriſtlichen Weltanſchauung geſetzt haben. Wir müſſen nämlich von vornherein bekennen, daß wir uns in einer nicht geringen Oppoſition mit einem der Grundmomente derſelben, mit der chriſtlichen Auffaſſung der Lehre der Offenbarung vom Heiligen Geiſt befinden. Wir dürfen aber nicht anders. Wir haben nicht vermocht, in der Idee Gottes etwas zu entdecken, woraus ſich eine ſolche Vorſtellung des Heiligen Geiſtes, wie ſie ſich in der chriſtlichen Weltanſchauung ausgebildet hat, mit ſpekulativer Nothwendigkeit ableiten ließe; ſie aber der Kirchenlehre zulieb in unſere Weltanſchauung hineindichten, das vermögen wir nicht. Soll etwa dieſe Unmöglichkeit eine Rache ſein, welche die von uns verſchmähte Identität der Gegenſätze hier an uns nimmt? Sei's! wir fürchten dieſe Rache nicht, können auch nichts zurücknehmen. Wir gelangten in der Metaphyſik vom Daſeienden zum Seienden und von dieſem zum Urſeienden und mußten dieſes der Thatſache der Welt gegenüber als Weſen — Thätigkeit — als abſoluten Geiſt anerkennen. Wir fanden ferner, der abſolute Geiſt müſſe als ſolcher die ewige Liebe ſein und als ſolche ſich in Liebenden und Geliebten, in Vater und Sohn, dirimiren. Wir fanden endlich, die Eine Gottheit offenbare ſich in dieſen drei — nicht mehr und nicht weniger — primären Erſcheinungsweiſen: 1. als Vater und Sohn, 2. als Geiſt und Welt, 3. als abſoluter Geiſt und als Welt endlicher Geiſter. Darin fanden wir die ganze Möglichkeit der primären göttlichen Erſcheinungsweiſen vollkommen erſchöpft. Gott iſt Geiſt, weſentlich Geiſt, nichts als Geiſt: es iſt eben das Weſen Gottes Geiſt zu ſein. Gott iſt Geiſt als Vater, Geiſt als Sohn und Alles was Gott iſt und wirkt, das iſt und wirkt Gott als Geiſt. Wo iſt hier noch Raum

für einen von Gott dem Geiſte zu unterſcheidenden Heiligen Geiſt? Das iſt als wenn ich außer dem Raume noch eine von ihm unterſchiedene Ausdehnung ſetzen wollte. Die Einheit des göttlichen Geiſtes ſoll doch feſtgehalten werden, und der Eine Geiſt, der ſich als Vater und Sohn offenbart, kann ſich doch nicht nochmals als Geiſt offenbaren? Ebenſo: Die Heiligkeit iſt nichts zum Weſen Gottes accidentell Hinzukommendes, ſondern Gott iſt weſentlich durch und durch heilig, und ein Gott, der nicht ſchon an ſich der Heilige wäre, iſt keiner. Wo iſt denn noch außer dem abſoluten Geiſt, der abſolut heilig iſt, Raum für einen von ihm irgend wie zu unterſcheidenden Heiligen Geiſt? Gott iſt zwar Geiſt, alſo Perſon, allein zu einem beſondern perſönlichen Geiſt außer Gott als Vater und als Sohn vermag es die Spekulation nicht ohne Künſtelei zu bringen. Eben ſo wenig vermag ſie auch nachzuweiſen, daß der Heilige Geiſt ohne alle Beziehung auf die Welt ein Moment in der Gottheit ſelbſt wäre, wie Vater und Sohn es ſind, und ein ſolches Moment in die Idee Gottes hineindichten oder hineinkünſteln wollen, wäre ein der Spekulation unwürdiges Unternehmen.

Wenn es aber nicht gelungen iſt, der kirchlichen Anſicht ſo nah zu kommen, wie wir es wohl gewünſcht hätten, und wenn wir uns dieſelbe daher nicht ohne weiteres eigen machen können, ſo machen wir uns dadurch doch nicht der Sünde wider den Heiligen Geiſt theilhaft, daß wir das Daſein deſſelben läugnen ſollten. Es gibt einen, und es würde der geiſtigen Schöpfung zwar nicht der Grundſtein, wohl aber der Schlußſtein fehlen, und daher auch eine troſt- und heilloſe Weltanſchauung herauskommen, wenn es keinen Heiligen Geiſt gäbe. Aber es iſt nichts weniger als ausgemacht, daß wir mit unſrer Auffaſſung mit der Offenbarung ſelbſt in Widerſpruch gerathen ſind. Wir behaupten vielmehr, daß — was freilich hier nicht unſre Aufgabe iſt — ſie ſich auch exegetiſch als wohlbegründet nachweiſen laſſen wird, alſo daß wir uns nicht mit der Offenbarung ſelbſt, ſondern nur mit der herrſchenden Auffaſſung des betreffenden Offenbarungsſtoffes in Widerſpruch befinden; denn dieſer enthält nur einen Keim der erſt zu gewinnenden Lehre vom Heiligen Geiſt, und wie es uns ſcheint, läßt ſich aus demſelben unſre Auffaſſung wenigſtens mit ebenſo gutem Recht als jene entwickeln. Nach der letztern war die Funktion des Heiligen Geiſtes in der göttlichen Oekonomie eine Sinecure, wir aber hoffen, ſeine unermeßliche Bedeutung in der Heilsordnung gebührend hervorheben und nachweiſen zu können. Damit er aber zu ſeiner vollen Bedeutung gelange, muß er anders aufgefaßt werden, als dieſes von der Kirchenlehre geſchehen iſt. Jedenfalls ſteht auch hier eine menſchliche Auffaſſung der andern gegenüber. Jene hat den betreffenden

Stoff. ſo aufgefaßt, wir fühlen uns gezwungen, ihn anders aufzufaſſen. Weſſen Auffaſſung die richtigere ſei, darüber mögen die Waffen der Spekulation entſcheiden.

183. Eine von jenen drei in der Metaphyſik entwickelten und hier wieder kurz angedeuteten primären Erſcheinungsweiſen Gottes iſt der Heilige Geiſt nicht. Allein es gibt, wie ſeines Ortes nachgewieſen worden, eine nothwendige ſekundäre, und dieſe kann allerdings Heiliger Geiſt genannt werden, und wenn es einen ewigen Heiligen Geiſt gibt, ſo kann er nichts anders als dieſes ſein. So wie es eine nothwendige Beziehung des endlichen Geiſtes zu Gott gibt, nämlich die Hingabe ſeines Herzens an Gott, das Gott-leben, der Glaube, ſo gibt es auch eine nothwendige Beziehung Gottes zu dem einzelnen Geiſt. Und zwar iſt dieſe eine doppelte, einmal daß Gott dem Menſchen in dieſem urſprünglichen Verhältniſſe zu Gott entgegenkommt und ihn in Beziehung auf ſich erhält, alſo was wir ſonſt die geiſtige Anziehungskraft Gottes, die Gnade, genannt haben; dann aber die geiſtig-dynamiſche Einwirkung Gottes auf den endlichen Geiſt. Wie ſchon der eine endliche Geiſt den andern anzieht und geiſtig-dynamiſch auf ihn einwirkt, alſo übt auch um ſo mehr Gott eine unvergleichlich ſtärkere geiſtig-dynamiſche Anziehung und Einwirkung auf den endlichen Geiſt aus. Dieſe doppelte Beziehung Gottes zu dem Menſchen entſpräche dann in der geiſtigen Welt genau der doppelten Beziehung der Sonne zu ihrem Planeten in der Körperwelt. Die Sonne zieht einmal als Maſſe, Schwerkraft, als das überwiegend Große, den Planeten an, dann wirkt ſie als das überwiegend Thätige, als Licht und Wärme, Eradiationskraft — und zwar, was nicht zu überſehen iſt, in einer der der Schwere entgegengeſetzten Richtung — dynamiſch und Leben erweckend auf ihn ein. Und dieſe beiden Einwirkungen Gottes auf den endlichen Geiſt in ihrer Einheit gedacht, wären dann der Heilige Geiſt. Der Menſch iſt aber frei und ſein Verhältniß zur Gottheit iſt auf Freiheit gegründet. Mit der Freiheit des endlichen Geiſtes iſt alſo die doppelte Möglichkeit geſetzt, entweder daß die Entwickelung derſelben dem göttlichen Rathſchluſſe gemäß verläuft oder daß es dabei zu einer Abkehr von Gott kommt, und je nachdem ſich die eine oder andere Möglichkeit verwirklicht, erſcheint dieſe doppelt-eine Einwirkung auf den Menſchen als eine andere. Im erſtern Falle zieht die göttliche Anziehungskraft, die Gnade, die Welt endlicher Geiſter nothwendig an, und dieſe ſtreben ihrerſeits, ſich immer weiter entwickelnd, Gott immer mehr entgegen und Gott leben wird immer mehr ihr Bedürfniß und ihre Luſt. Gott offenbart ſich hier dem endlichen Geiſt immer mehr, Gott ergreift das menſchliche Gemüth immer mehr durch ſeine Offenbarung in der Natur wie im ſittlichen Gefühl, dem

Gewissen, und durch die Mittler zwischen Gott und Menschen, die Heroen der Kunst und Wissenschaft, in deren Schöpfungen die Gottheit sich der Menschheit kund gibt. Wo aber der Mensch sich von Gott abkehrt, da kann die Einwirkung Gottes auf ihn nicht mehr dieselbe bleiben, die sie ursprünglich war. Sie hört zwar nie auf, aber sie muß zu einem Minimum herabsinken, und nur ein Minimum von der Wirksamkeit des Heiligen Geistes kann in der Welt der Gefallenen zu Vorschein kommen. Aber dieses Minimum bleibt, und zufolge dessen kann auch der Gefallene nie gänzlich von Gott ablassen, sondern von ihm angezogen, sucht er ihn in seinem dunkeln Drange irgendwie. Diese doppelt-eine, in der nicht gefallenen Welt thätige, in der gefallenen aber nie ganz verschwindende Einwirkung Gottes auf den endlichen Geist wäre dann der ewige Heilige Geist. Weil aber seine Wirksamkeit in der gefallenen Welt nur ein Minimum ist, so ist sie auch nicht im Stande, die Rückkehr derselben zu bewirken. Der „Geist Gottes" oder der „Heilige Geist", von welchem im Alten Testament vielfach die Rede ist, ist dieser selbe ewige Heilige Geist.

184. Ist aber die Abkehr eingetreten, so kann die geistige Anziehung Gottes und seine geistig-dynamische Einwirkung keinen andern Zweck haben als den, diese Rückkehr zu bewirken. Diese Rückkehr bewirkt aber der menschgewordene Sohn Gottes. Allein Gott konnte nicht eher über jenes Minimum hinaus dem Menschen also entgegenkommen, bis er ihm möglich gemacht hatte, Gott entgegenzukommen. Dieses geschah durch die Menschwerdung. Gott fehlte dem Menschen nie, so wie die Sonne nie am Himmel fehlt, auch wo unser Wohnort sich von ihr abkehrt oder sich zu ihr so schief stellt, daß ihre Strahlen ihn nicht mehr zu erwärmen vermögen. Es galt nun die Einwirkung Gottes auf den Menschen möglich zu machen. Aber als der Erlöser machte Christus die Rückkehr eben nur möglich. Er lehrte uns, daß Gott leben unser wahres und das selige Leben ist, und wie wir uns frei machen und es ergreifen sollen. Doch diese Möglichkeit macht uns noch weder frei noch selig, und zu einer Wirklichkeit wird sie erst durch die göttliche geistig-dynamische Einwirkung. Diese soll aber die Umkehr bewirken. Dieselbe durfte aber keine magische sein und hinter dem Rücken des menschlichen Wissens und der Freiheit bewirkt werden. Der Mensch konnte nicht, während er schlief, umgekehrt werden, sondern als frei sollte er diese Umkehr selbst wollen, selbst umkehren. Selbst aber vermochte der Mensch nicht umzukehren, und jene göttliche Einwirkung sollte ihm erst die Kraft dazu geben. Ist also der Riß zwischen Gott und Mensch eingetreten und die Erkenntniß Gottes bis auf ein Minimum erloschen, so ist die Wiederherstellung der Gottes-

erkenntniß die nothwendige Bedingung für die Erneuerung der Einwirkung Gottes auf den Menschen. Aber diese Einwirkung muß auch stattfinden, schon um die Erlösung möglich zu machen, um so mehr um sie zu vollenden. Und es ist eine Thatsache, daß Christus durch seine Lehre und geistig-dynamische Einwirkung den ersten Impuls zur Umkehr gab. Diejenige geistig-dynamische Einwirkung aber, die von Christus ausging, so lange er sichtbar unter den Menschen wandelte, war nur eine so zu sagen vorläufige, einleitende, und fand nur in so fern statt als nöthig war, um das Verständniß seiner Lehre bei den Seinen zu vermitteln. Nun hatte aber Christus bei seinem Scheiden zweierlei verheißen, einmal: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende, (wohl zu merken: ich bin, nicht: ich werde sein) und zweitens: Ich werde euch den Beistand, den Heiligen Geist senden, der ewig bei euch bleiben wird. Jenes Beimbleiben ist kein todtes Da-sein, sondern muß eine Wirksamkeit, eine Einwirkung sein, und zwar, da sie von dem Sohne Gottes ausgeht, eine andere und höhere als die, wodurch Homer, Shakespeare und Luther in ihren Schriften bei den Menschen sind bis zum Ende der Tage. Diese Einwirkung kann aber, da es eine zu gezwungene Erklärung gäbe, wollte man darunter das demnächst aufzuzeichnende Wort Christi und seiner Jünger verstehen, nur die geistig-dynamische sein, durch welche der stärkere Geist wesentlich auf den schwächern einwirkt. Wenn es nun einen Heiligen Geist gibt, so muß auch er wirksam und kann seine Wirksamkeit als eine göttliche nicht erfolglos oder nur vorübergehend sein. Diese kann aber keine andere als die geistig-dynamische Einwirkung Gottes auf den Menschengeist sein. Allein nun haben wir gefunden, daß die geistig-dynamische Einwirkung des Heiligen Geistes, als des ewigen, auf den Gefallenen wegen dessen Abkehr von Gott nur ein Minimum sein kann und daher keine Umkehr zu bewirken vermag. Eine Umkehr ist aber bewirkt worden und die ist von dem menschgewordenen Gott ausgegangen; allein eine doppelte Einwirkung der Art, eine vom Sohne und eine andere davon verschiedene vom Heiligen Geist, kann, da beide nur Einen Zweck, nämlich die Verwirklichung der Erlösung, haben, unmöglich gesetzt werden. Daraus schließen wir: Der alle Tage bis an der Welt Ende bei seinen Gläubigen gegenwärtige Sohn Gottes ist denn der Heilige Geist, der Beistand derselben in der Verwirklichung der Erlösung, der sie in alle Wahrheit leiten wird und durch welchen der von Gott abgekehrte Geist des Menschen sich Gott wieder zuwenden und ein heiliger werden wird. Die Wirksamkeit des Sohnes Gottes als Erlösers hörte daher mit dem Scheiden Christi auf, und nun kommt er als der παράκλητος, der von seinen Gläubigen

bei ihrer Arbeit an der Verwirklichung der Erlöſung Herbeigerufene dieſen aufs neue entgegen („ich werde den Beiſtand ſenden“) und hilft ihnen ihre Aufgabe vollenden. Und in dem neuteſtamentlichen Wort: „So thut nun Buße, damit Gott den euch beſtimmten Jeſus Chriſtus ſende“ glauben wir eine Andeutung zu finden, daß der Gedanke dieſer Einheit auch der erſten chriſtlichen Zeit nicht fremd war.

Die Erlöſung hat alſo zwei verſchiedene Momente, einmal die Ermöglichung und dann die Verwirklichung der Rückkehr. Die Ermöglichung derſelben geht von dem Menſchgewordenen aus, und derſelbe Ein ewiger Sohn verwirklicht ſie auch. Und dieſe vom Sohne ausgehende und geiſtig-dynamiſche Einwirkung auf die Menſchheit iſt der Heilige Geiſt als Beiſtand, Paraklet. Es gibt alſo eine doppelte Erſcheinungsweiſe des Heiligen Geiſtes: eine, wo die Abkehr nicht eingetreten, eine andere, wo ſie eingetreten iſt. Im erſtern Fall iſt der Heilige Geiſt der ewig, im letztern der zeitlich erſcheinende, oder: jener iſt der a parte ante et a parte post, dieſer der nur a parte post ewige; jener der, deſſen Wirkſamkeit wo die Abkehr eintritt zu einem Minimum herabſinkt, dieſer der, deſſen Wirkſamkeit, wo die Erlöſung in die Abkehr eingetreten iſt, zu einem immer mächtigern und die Menſchheit zu Gott fortreißenden Strome anſchwillt. Letzterer iſt alſo nicht etwas ſchlechthin, ſondern nur bedingt Nothwendiges. Nämlich: Vater und Sohn ſind ewige, nothwendige Erſcheinungsweiſen der Einen Gottheit; die Menſchwerdung des Sohnes iſt aber nur bedingt nothwendig, nämlich in ſofern die Abkehr eintritt, und eben ſo iſt es auch der Heilige Geiſt als zeitlich erſcheinend, als der Paraklet, oder: Es gibt nur in ſofern und nur da einen Paraklet, wo die Abkehr vorangegangen und wo es daher ein zu Gott zurückzuführendes Geſchlecht endlicher Geiſter gibt. — Dazu kommt noch als Drittes ein θεῖον, welches in der Schrift als Heiliger Geiſt bezeichnet wird, auf deſſen nähere Beſtimmung wir aber uns nicht für verpflichtet halten, hier näher einzugehen. Uns genügt hier die Erklärung, daß wir in dieſem θεῖον weder das was wir den ewig, noch was wir den zeitlich erſcheinenden Heiligen Geiſt genannt haben, finden. Denn es erfordert keinen großen Scharfſinn zu bemerken, daß der Geiſt, welcher dem menſchwerdenden Sohne einen menſchlichen Leib unter dem Herzen der Jungfrau bereitete, der bei der Taufe auf Jeſum kam, der, von welchem er in die Wüſte geführt wurde und endlich der, von welchem Chriſtus ſagt, die Läſterung wider den Heiligen Geiſt erhalte in Ewigkeit, weder in dieſer noch in der zukünftigen Welt, eine Vergebung, nicht derjenige Heilige

Geiſt ſei, den Chriſtus zu ſenden verhieß, und der in der chriſtlichen Kirche wirkſam iſt.

185. Dieſer iſt der Paraklet, der Beiſtand, und den Gläubigen als ſolcher in der Erreichung ihrer Aufgabe Beiſtand zu ſein, darin beſteht ſein Weſen. Daß aber dieſer Heilige Geiſt ein anderer iſt als derjenige, von welchem in der Schrift vor dem Pfingſtwunder die Rede iſt, iſt leicht einzuſehen. Zwar hatte Chriſtus indem er ſeine Jünger ſymboliſch anhauchte geſprochen: „Nehmt hin den Heiligen Geiſt"; allein dieſes war keine jetzt ſchon erfolgte Gabe, ſondern nur eine Hinweiſung auf eine erſt zu empfangende, wenn ſich jene Verheißung Chriſti erfüllen würde: „Ihr ſollt bleiben in Jeruſalem, bis ihr angethan werdet mit Kraft aus der Höhe. Ihr ſollt mit dem Heiligen Geiſt getauft werden nicht lange nach dieſen Tagen. Ihr ſollt den Heiligen Geiſt, den Geiſt der Wahrheit empfangen, der ewig bei euch bleiben wird. Er wird euch Alles lehren, er wird euch in alle Wahrheit leiten." Darum konnte auch der Apoſtel, von der Zeit, wo unſer Herr noch auf Erden wandelte, ſagen: Der Heilige Geiſt war noch nicht da, und Chriſtus erklärt ausdrücklich: „So ich nicht hingehe, ſo kommt der Beiſtand nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn euch ſenden." Die Erfüllung dieſer Verheißung erfolgte in dem Pfingſtwunder: „Und ſie wurden alle voll des Heiligen Geiſtes." Das Weitere haben wir in der Chriſtologie bereits entwickelt. Und der nun daſeiende Heilige Geiſt wurde durch Handauflegung der Apoſtel den Gläubigen mitgetheilt: „Die Apoſtel beteten für die aus Samaria, daß ſie den Heiligen Geiſt empfingen, denn noch war er auf keinen derſelben gefallen. Alsdann legten ſie ihnen die Hände auf und ſie empfingen den Heiligen Geiſt." — Die Grundanſchauung Chriſti vom Heiligen Geiſt haben wir zu ſuchen in ſeinem Gebot an ſeine Jünger: Gehet hin und machet alle Völker zu (meinen) Jüngern und taufet ſie auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geiſtes. Wer da glaubt und getauft wird, der wird gerettet werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." Die ſchon vor Chriſtus daſeiende Taufe der Buße bekam hier eine höhere Bedeutung. Der ſittliche Zweck derſelben wurde nun zu einem religiöſen. Johannes hatte wahrſcheinlich getauft „auf den Namen deſſen, der da gekommen iſt" und durch die ſymboliſche Waſchung zu der ſittlichern Reinigung verpflichtet, welche die Bedingung der Hingabe des Herzens an Chriſtus iſt und den Getauften, deſſen Herz ſich dem kommenden Erlöſer zuwendet, für rein erklärt. Die chriſtliche Taufe ſollte dieſelbe Verpflichtung zu ſittlicher Reinigung und dieſelbe Reinerklärung enthalten, aber nachdem der Menſch Buße gethan und der von Gott abführenden Richtung entſagt hatte, ſollte er durch die Taufe

auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geiſtes noch Höheres erlangen, nämlich die Aufnahme in die Oekonomie des Heils. Der von Gott Abgekommene ſollte dadurch in die Gemeinſchaft Gottes kommen, der unſer Vater, die ewige Liebe iſt, der dieſe Liebe in der Erlöſung durch den Sohn bethätigt, und der als Heiliger Geiſt, als Paraklet, dem Menſchen in der Verwirklichung und Durchführung dieſer Erlöſung beiſtehen wird. Aber dieſe Gottesgemeinſchaft ſoll kein bloßes paſſives Empfangen ſein, ſondern der Menſch ſoll davon thätig Beſitz ergreifen durch den Glauben und ſeinerſeits auch die Erlöſung an ſich verwirklichen, das Gottesreich zu Stande bringen wollen. Darin aufgenommen ſoll er alſo an Gott hangen und wollen was Gott will, und thut er das, ſo ſoll ihm ewig und wahrhaft wohl werden. Wer aber nicht alſo thätig iſt und die Gottesgemeinſchaft nicht ergreift, dem kann nicht wohl werden, denn es iſt unmöglich anders als in der Gemeinſchaft Gottes und nach dieſer Heilsökonomie ſelig zu werden, ſo wie es unmöglich iſt, ohne die Thätigkeit, die durch Glauben bezeichnet wird, ohne Gott zuzuſtreben ſich in derſelben zu erhalten.

Wir haben ſchon gefunden wodurch und wie der ewige Sohn Gottes, in ſofern er ſein durch ſeine Erſcheinung auf Erden eben nur angefangenes Erlöſungswerk nicht ſich ſelbſt überläßt, ſondern ausführen und vollenden will, als ſolcher wirkt, nämlich durch ſeine geiſtig dynamiſche Einwirkung auf den Menſchen. Rufen wir uns hier ins Gedächtniß zurück was wir in der ſpekulativen Anthropologie über dieſe Einwirkung überhaupt geſagt haben. Wir hatten gefunden, daß nur vermittelſt deſſelben die eben herrſchende Lebensrichtung eines Menſchen überwunden und ihm eine höhere gegeben werden kann. Wir hatten ſpäter gefunden, daß Chriſtus nicht bloß dadurch, daß er uns die ewige Wahrheit des Heils lehrte, unſer Erlöſer werden konnte, ſondern erſt indem er zugleich geiſtig-dynamiſch alſo auf die Menſchen einwirkte, daß ſie nicht mehr umhin konnten, ſich aufzuraffen und die neue Lebensrichtung, die auf Gott zu, in welcher ihnen allein Heil iſt, zu ergreifen. Und zwar mußte dieſe Einwirkung, ſollte ſie keine vergebliche und vorübergehende ſein, eine göttliche ſein. Auch fanden wir, daß Chriſtus während ſeines Erdenwallens auf die Seinen alſo einwirkte. Wir haben daher keinen Grund anzunehmen, er habe bei ſeinem Scheiden die Vollführung ſeines eben nur angefangenen Erlöſungswerkes einem Andern, einem von ihm doch in irgend einer Weiſe verſchiedenen Heiligen Geiſte entweder ganz oder doch zum Theil abgetreten. Fördert er es aber neben einem von ihm unterſchiedenen Heiligen Geiſte, wie theilen ſie ſich dann in ihre Aufgabe? Chriſtus heißt das Haupt, der König ſeiner Gläubigen, wenn er

ber alle Einwirkung auf sie einem Andern übertragen hat, so ist er nur in wesenloser Figurant, ein Titular-König. Ist er aber in der That und Wahrheit der König seiner Gläubigen, so bleibt für den Heiligen Geist — wohl zu merken innerhalb der Christenheit, oder in sofern eine wirkliche Beziehung zwischen den Erlösten und ihrem Erlöser stattfindet — gar nichts zu thun übrig. Kurz, es kann nicht anders sein: der ewige Sohn Gottes ist, in sofern er geistig-dynamisch auf die Menschheit einwirkend sie dahin bringt, daß sie sich die Erlösung verwirklicht und er sie darin durch eine Kraft unterstützt, selbst der Heilige Geist. Es gibt keinen andern. Wenn aber einer behaupten wollte, was wir den ewigen Heiligen Geist genannt haben, sei nach dem Pfingstwunder in den Paraklet ganz aufgegangen, so glauben wir Gründe zu haben dieses abzuweisen. Dieses ist unmöglich selbst innerhalb der christlichen Kirche, um so mehr in sofern der Mensch Christum nicht kennt oder Christus in ihm keine Gestalt gewonnen. Nirgends sprudelt — wer dürfte das läugnen! — der Quell göttlicher geistig-dynamischer Einwirkung so reich als innerhalb der christlichen Kirche; allein auch außerhalb derselben und abgesehen von den Einwirkungen der Kirche auf ihre Gläubigen, oder auch bei Menschen, die zwar Christen heißen, deren Lebensprincip aber Christus nicht geworden ist, darf eine solche göttliche Einwirkung nicht geläugnet werden. Hier äußert sie sich überall, wo die Macht der Verkehrtheit nicht gänzlich überhand genommen, in den Einflüssen der Natur- und Kunstschönheit und des sittlich Schönen auf das menschliche Gemüth, vor Allem aber in der Offenbarung Gottes in dem Gewissen. Diese Einwirkung geht aber von dem ewig, und nicht von dem zeitlich, in der christlichen Kirche erscheinenden Heiligen Geist, dem Paraklet, aus, und jene göttliche Einwirkung auch außerhalb der eigentlichen christlichen Kirche ganz läugnen wollen wäre wahrlich eine schwere Versündigung an dem Heiligen Geist.

186. Da es derselbe Eine Gott ist, der als Vater und als Sohn erscheint, so muß allerdings daran festgehalten werden, daß die geistig-dynamische Einwirkung auf die geistige Welt, welche den Gegenstand des Heiligen Geistes ausmacht, vom Vater und vom Sohne ausgeht. Gott ist die Liebe, als Vater die ewige, als Sohn die erscheinende, die erlösende Liebe, und so wie der Vater außer dem Sohne einer Geisterwelt bedarf, die er liebe und beselige, so bedarf auch der Sohn außer dem Vater einer Geisterwelt, die er, wenn sie durch ihre Abkehr es unmöglich gemacht, daß der Vater sie liebe und beselige, wieder zum Vater zurückführt und als die eine und die andere bethätigt sich die Eine göttliche Liebe durch die geistige Anziehung und die geistig-dynamische Einwirkung an dem Gegenstande derselben — als Heiliger Geist. Hätte indessen keine Abkehr stattgefun-

den, ſo wäre die urſprüngliche geiſtige Gemeinſchaft zwiſchen Gott und dem Geiſt aus ſeinem Geiſte nicht unterbrochen und Gott hätte dann nicht erſt nöthig gehabt, eine Veranſtaltung zu treffen, um die Rückkehr möglich zu machen, noch um ſie zu verwirklichen, und nur in ſofern dürfte geſagt werden, der Heilige Geiſt gehe gleichmäßig vom Vater und vom Sohne aus. Iſt aber eine Welt gefallen, ſo geht die geiſtig-dynamiſche Einwirkung nach der in der Soteriologie entwickelten göttlichen Oekonomie vom Sohne, der den göttlichen Rathſchluß ausführt, faktiſch aus. Dieſe Einwirkung iſt als Ermöglichung der Erlöſung die Erſcheinungsweiſe des Sohnes als ſolcher, als Verwirklichung derſelben aber die Erſcheinungsweiſe des Sohnes als Heiliger Geiſt. Hier geht er nicht mehr vom Sohne aus, ſondern iſt der Sohn ſelber. Die abendländiſche Kirche wurde daher von einem richtigen ſpekulativen Inſtinkt geleitet, indem ſie auf dem filioque beſtand. War aber dieſes eine Interpolation, ſo erwies ſich der, der ſie beging, dadurch als einen tiefen Denker. — Die vom Sohn als Paraklet ausgehende geiſtig-dynamiſche Einwirkung konnte aber, wie wir es ſchon in der Chriſtologie bemerkt haben, erſt dann vollkommen erfolgen, nachdem das Hinderniß entfernt war, welches der Selbſtändigkeit der Jünger Chriſti im Wege ſtand. Dieſes Hinderniß war aber der nach der vorläufigen Vollendung ſeines Werks ihnen noch leiblich gegenwärtige Chriſtus ſelbſt. Es war *gut*, daß er ging, denn nur ſo konnte ihnen der Beiſtand kommen. Denn ſeine perſönliche Gegenwart machte, daß ſie ſich ihm anlehnten und ſein Wort mehr paſſiv annahmen, eben für wahr hielten, anſtatt es mit dem Aufgebot ihrer ganzen geiſtigen Kraft ſich zum eigenſten Eigenthum zu machen. Kein Wunder daher, daß ſie ihn und ſein Werk oft ſo wenig verſtanden. Waren ſie aber durch ſeinen leiblichen Hingang auf ſich ſelbſt angewieſen und war ihr Geiſt zu Selbſtthätigkeit angeregt, ſo kam er ihnen hier, wo ſie dadurch erſt ſeines Beiſtandes fähig waren, in dem Pfingſtwunder auf ſie geiſtig-dynamiſch einwirkend, ihrer Schwachheit zu Hülfe und machte ihren Geiſt fähig der Träger und Förderer der in demſelben ſchlummernden Wahrheit des Heils zu ſein.

Wir haben bereits mehrmals hervorgehoben, daß wenn Gott dem Menſchen durch ſeine geiſtig-dynamiſche Einwirkung entgegenkommt, die Wirkſamkeit derſelben vorausſetzt, daß auch die Menſchen dabei Gott entgegenkommen. Nicht aber alſo, als wenn beide unabhängig von einander anfingen; ſondern Gott hat hier allein nothwendig die Initiative und wirkt hier alſo auf die Menſchen ein, daß ſie nicht umhin können, ſich aufzuraffen und auch ihrerſeits Gott entgegenzukommen. Dabei leidet aber die menſchliche Freiheit keine Gewalt. Der Menſch iſt in ſeiner Abkehr von Gott *unfrei* und *ſchwach*; unfrei, weil die Abkehr, die Verkehrtheit

in und außer ihm, sich seiner Lebensrichtung also bemächtigt hat, daß er derselben folgen muß; schwach, weil er, auch wo er das Verderbliche und Heillose seiner Lebensrichtung einsieht und diejenige erkennt, die ihm zu seinem Heile führen würde, doch nicht die Kraft hat, seiner bessern Einsicht zu folgen. Da kommt denn Gott ihm zu Hülfe und macht ihn frei. Wir sehen freilich auch in der nichtchristlichen Welt Charaktere sich ausbilden und hervorragen, denen wir eine wahre sittliche Größe nicht absprechen dürfen. Hier hat also ein sittlicher Kampf stattgefunden und gesiegt. Wir sehen dasselbe auf dem Boden des Christenthums bei Menschen, die von diesem möglichst unberührt geblieben sind, obgleich hier schwer zu bestimmen ist, ob nicht am Ende doch das verläugnete Christenthum die Ursache dieses Sieges sei. Indessen sind dergleichen Erscheinungen doch verhältnißmäßig so außerordentlich selten, daß wir nicht setzen dürfen, Gott könnte schon durch solche hervorragende aber von Christus nicht berührte Geister die Umkehr unsers Geschlechts bewirken; denn die Wirksamkeit des „ewig" erscheinenden Heiligen Geistes ist in der Welt der Abkehr zu einem Minimum herabgesunken; sondern hier muß Gott zu einer zeitlichen Wirksamkeit greifen, und diese ist eben die Einwirkung Christi als Erlöser schlechthin und als Paraklet. Der ursprüngliche, innere, direkte Weg aus Geist in Geist, welcher vor der Abkehr der einzige und auch allein nöthige war, ist durch diese bis auf jenes Minimum versperrt. Gott muß also vor das Bewußtsein des Menschen treten und ihm durch hörbares Wort zeigen, daß er sich von Gott abgekehrt hat, daß er sich dadurch elend gemacht, und welcher der Weg ist, den er, soll ihm geholfen werden, einschlagen muß. Dieses Zeigen ist unumgänglich nothwendig, allein es ist damit nicht genug; denn der Mensch hat, wenn er auch dieses einsieht, darum noch nicht in sich die Kraft, dieser bessern Einsicht zu folgen. Ja die Einsicht selbst bleibt noch eine beschränkte, dämmernde, denn er ist dazu zu schwach, dieser Wahrheit mit solcher Sebstthätigkeit entgegen zu kommen, daß sie ihm zu lebendiger Einsicht werden könnte. Hier muß also Gott aushelfen und ihm diese Kraft verleihen. Aber auch dieses geht nicht mehr auf dem ursprünglichen direkten Wege aus Geist in Geist, sondern Gott muß, in die Leiblichkeit eintretend, und denen, welchen er helfen will, leiblich nahe, sich den Weg dazu von der Seele aus — rufen wir uns die frühern Bestimmungen dieses Begriffs ins Gedächtniß zurück — bahnen. Der menschgewordene Gott geht, ganz Liebe, ganz göttliches Erbarmen, über sich selbst hinaus und strömt seine göttliche Kraft aus seinem Geiste und durch seine Seele in die Seele seiner Umgebung. Erinnern wir uns, wir haben gefunden, daß der in seinem Leibe wohnende endliche Geist durch sich selbst eben nur bestehen und sich ein

Dasein zu erhalten vermag, daß er aber, um sich — im wachen Zustande — zu manifestiren und thätig zu sein, eines Kraftzuschusses von der Seele aus bedarf. Einen gleichen zu diesem sittlichen Zwecke nöthigen Zuschuß göttlicher Kraft strömt nun der Erlöser über die Seelen seiner Umgebung aus. Dadurch werden die Schwachen gestärkt, ein kräftigeres geistiges Leben beginnt, sie vermögen nun der vernommenen Wahrheit mit größerer Selbstthätigkeit entgegenzukommen und sie wird nun immer mehr zu ihrem geistigen Eigenthum. Aber auch ihre sittliche Kraft ist durch die Einwirkung Christi auf sie gewachsen. Sie vermögen jetzt die Lebensrichtung der Abkehr zu überwinden und ihren Sinn und ihr Herz Gott zuzuwenden. Sie sind zwar frei gemacht, aber sie sind doch frei geworden. Nun sie aber frei geworden, werden auch höhere Ansprüche an sie gestellt. Sie sollen selbst sich in der ihnen möglich gemachten wahren Lebensrichtung erhalten und dabei beharren und sind vor Gott schuld, wenn sie es nicht thun. Sie sollen, was nur mit vereinten Kräften möglich ist, den neuen Weg, der zu Gott führt, für sich und ihre Brüder erbauen, sie sollen die Hindernisse auf demselben hinwegräumen, sie sollen auf demselben rüstig vorwärts schreiten. Und je mehr sie also Gott entgegenkommen, desto mehr machen sie auch Gott möglich, ihnen entgegenzukommen und ihnen immer reichern Beistand zu gewähren. Wer da hat, dem wird gegeben.*) — Und in dem Grade als dieses neue Leben erwacht

*) Das Gesetz, welchem dieser ethische Proceß der christlichen Welt gehorcht, vermochte der dieses schreibt nicht zu erkennen und erst durch das Studium von Rothe's Ethik ist es ihm klar geworden. Da es hier nicht fehlen darf, bereits aber in unübertrefflicher Weise von ihm ausgesprochen worden, so können wir es hier nur mit seinen Worten wiedergeben. Sie lauten: „Wenn das Sittengesetz nur durch den Erlöser selbst gegeben werden und nur dieser wirklich sittlicher Erlöser sein kann, so ist er dieses doch nicht unmittelbar, sondern seine Gesetzgebung ist wesentlich vermittelt durch die Stiftung und die fortdauernde durchgreifende Regierung einer Gemeinschaft der Erlösung oder eines christlichen Gemeinwesens, dem er selbst kraft seines heiligen Geistes einwohnt, und welches seinen Angehörigen ein sich kontinuirlich nach Maßgabe des Fortschrittes seiner Entwickelung in immer wechselnden Modifikationen seiner Fassung aus sich selbst heraus neu verjüngendes Gesetz gibt. Dieses Gesetz ist die christliche Sitte im weitesten Sinn des Worts, d. h. diejenige Bestimmtheit des Handelns, welche in jeder gegebenen Zeit einerseits in dem Gemeinbewußtsein des christlichen Gemeinwesens zuversichtlich als die richtige gesetzt ist, (kirchliche Sitte) und andererseits durch die dieses christliche Gemeinwesen als solches repräsentirenden Organe, durch die christliche Obrigkeit (im weitesten Sinn) anerkannt und vermöge ihrer Autorität und Macht als die allgemein anzuerkennende und einzuhaltende durchgesetzt wird (politische Sitte) — also diejenige Weise des Handelns, welche durch die jedesmalige Gesetzgebung des christlichen Gemeinwesens zusammen mit der in diesem jedesmal geltenden öffentlichen sittlichen Meinung bestimmt wird. Diese, eben vermöge ihrer beständigen Wandelbarkeit unsterbliche jedesmalige christliche Sitte ist das christliche Sittengesetz, d. h. die Formel, an welche die jedesmalige christliche Gemeinschaft, beides als Ganzes und in ihren einzelnen Gliedern als solchen, sich in ihrem Handeln zu binden hat, um von der jedesmal gegebenen Stufe ihrer Entwickelung das Ziel ihrer Vollendung in stätiger Annäherung sicher zu erreichen. Wäre die christliche Gemeinschaft nicht in der That auf dem direkten — wenn gleich noch so sehr in sich verschlungenem — Wege zu diesem Ziele begriffen, so wäre die geschichtliche Wirksamkeit der Erlösung in Christo überhaupt, und folglich auch diese letztere selbst ein bloßer

und ſich weiter entwickelt, verſchwindet immer mehr die Nothwendigkeit der leiblichen Erſcheinung des helfenden Gottes. Gott mußte Menſch werden, ſchon um zu den Menſchen reden zu können, denn nur durch das hörbare Wort war ihnen beizukommen. Und da er nun einmal leiblich da war, ſo wirkte er auch durch ſeine Seele hindurch auf ſeine Umgebung geiſtig-dynamiſch ein. Allein ſo wie die phyſiſche Stimme Chriſti nur die Tragweite einer menſchlichen Stimme hatte, ſo hatte auch ſeine geiſtig-dynamiſche Einwirkung, ſo lange ſie von dem in einem menſchlichen Leibe wohnenden Erlöſer ausging, nur eine ſehr beſchränkte Tragweite. Es findet ſich auch nicht eine Spur davon, daß Chriſtus während ſeines Erdenwallens über ſeine Umgebung hinaus geiſtig-dynamiſch in die Ferne gewirkt hätte. Daher war es auch gut, daß er den menſchlichen Leib ablegte und es ſich dadurch möglich machte, in immer weitern Kreiſen, die zuletzt das ganze Erdenrund umſpannen ſollten, alſo zu wirken. Auf dieſe Weiſe wurde die Einwirkung des Erlöſers als Paraklet immer mehr von der Bedingung der Leiblichkeit entbunden, immer allgemeiner.

Wenden wir das Geſagte auf die Entſtehung des N. T. an. Der Stil des N. T. iſt in ſeiner Art durchaus vollendet, klaſſiſch. Der Geiſt des Leſers hängt an der Betrachtung des Ausdrucks deſſelben mit dem Gefühl voller äſthetiſcher Befriedigung und muß ſich immerfort ſagen: ſo und nicht anders muß es ſein. Nur an einigen Stellen des Briefes des Jakobus und des Hebräerbriefes tritt Nichtbefriedigung ein. Dieſe äſthetiſche Genüge und Befriedigung entſpringt daher, daß der Leſer fühlt, daß was er lieſt das Erzeugniß eines über die gemeine Wirklichkeit erhobenen geſunden geiſtigen Lebens iſt, von dem es ſich naturgemäß und unforcirt abgelöſt hat. Tritt man aber aus dem N. T. heraus und kommt man an die Leſung der chriſtlichen Schriften, die ſich, der Zeit ihrer Entſtehung nach, an daſſelbe anſchließen, ſo fühlt man ſich in eine andere tiefer liegende Welt verſetzt. Man fühlt, daß man hier das Erzeugniß eines Geiſtes vor ſich hat, der nicht mehr, wie im N. T., von einer höhern Kraft getragen wird und der daher entweder ganz am Boden kriecht, wie die Verfaſſer der neuteſtamentlichen Apokryphen, oder der, wie in den

---

Schein. — Als das chriſtliche Sittengeſetz kann die ſittliche Aufgabe wieder nicht anders gedacht werden denn als das Produkt der geſchichtlichen Wirkſamkeit des erlöſenden Princips, d. h. des Erlöſers ſelbſt in der im Erlöſungsproceß begriffenen Menſchheit. Das ſie fixirende und autoriſirende Princip iſt deshalb zuletzt und eigentlich nicht die chriſtliche Gemeinſchaft, ſondern Chriſtus ſelbſt kraft des heiligen Geiſtes. — Will der Ethiker die chriſtliche Sitte nicht für das chriſtliche Geſetz nehmen, ſo muß er überhaupt auf dieſes verzichten; denn in der h. Schrift, wo er es etwa zu allernächſt ſuchen möchte, findet er es nicht. — Auch das N. T. iſt nicht das chriſtliche Sittengeſetz. Seine ſittlichen Vorſchriften ſetzen ganz andere ſittliche Zuſtände, objektive und ſubjektive, voraus, als die dermalen faktiſchen."

apoſtoliſchen Vätern, obgleich dem Göttlichen zugewandt, nur mit eigener ſchwacher Kraft ihm zuſtrebt. Will aber der Verfaſſer hier einen höhern Aufſchwung nehmen, ſo merkt man ihm gleich die Anſtrengung an, die dieſer ihm koſtet, und das Forcirte ſpricht ſich in einem rhetoriſirenden Ausdruck aus. Jene höhere Kraft nun, welche ſo zu ſagen die ganze Atmoſphäre des N. T. durchdringt und alle Verfaſſer der Schriften deſſelben trägt, iſt die in dieſem Kreiſe in Zeit und Raum noch koncentrirte ſtärkere geiſtig-dynamiſche Einwirkung Chriſti auf ſeine Umgebung, iſt der Heilige Geiſt. Wir fühlen hier die Geiſter noch von der Kraft Chriſti gepackt. In dieſem Zuſtande halber Unfreiheit und des Ergriffenſeins von ihm ſchrieben ſie. Und erſt als dieſe Aufgabe, welche nicht der Willkür überlaſſen werden durfte, gelöſt worden und das N. T. da war, gab Chriſtus ſie los, und ſeine Einwirkung auf ſie war nicht mehr eine in dem Grade durch die Seele vermittelte.

187. Wir dürfen aber, wie wir gefunden haben, nicht ſetzen, dieſe Einwirkung ſei nach dem Hingange Chriſti wieder mit der Wirkſamkeit des ewig erſcheinenden Heiligen Geiſtes zuſammengefallen und ſie gehe, da der Sohn in die Einheit der Gottheit zurückgekehrt ſei, von der Einen Gottheit aus. Denn daß die Eine Gottheit ſich von ewig her in Vater und Sohn dirimirt, iſt keine menſchliche Dichtung, ſondern eine ſpekulativ nothwendige ewige göttliche That, mithin etwas Bleibendes. Der Sohn, der zu einer beſtimmten Zeit Menſch geworden war, war von ewig her da, und dieſelbe göttliche Nothwendigkeit, warum Gott ſich in Liebenden und Geliebten dirimirt hat, beſteht ewig. Auch nachdem die Erſcheinung des Sohnes auf Erden aufgehört nachdem er den menſchlichen Leib und die Seele, die einſtweiligen Hüllen ſeines göttlichen Geiſtes abgelegt hatte und in die Einheit der Gottheit zurückgekehrt war, wie wir uns früher unbeſtimmt ausgedrückt hatten, iſt er als der Sohn Gottes ewig da, wie er vorher ewig da war, und vom Vater unterſchieden da. In Beziehung auf die Welt endlicher Geiſter iſt der Vater das Unbedingte, ſie mögen ſich von ihm abkehren oder nicht, der menſchgewordene Sohn aber das Bedingte und erſcheint ihr nur in ſofern die Abkehr vorher ſtattgefunden. Zudem dauert der Grund, warum der Sohn unſer Erlöſer werden mußte, immer noch fort. Nicht in Einem Augenblicke vollendete ſich die Erlöſung an dem menſchlichen Geſchlecht, etwa wie ein elektriſcher Schlag, der daſſelbe auf einmal durchzuckt hätte, ſondern ſie dauert ſo lange fort an jedem Nachgeborenen, bis die Abkehr überwunden ſein und das Reich Gottes die Welt überwunden haben wird. Und auch an dem Einzelnen wiederholt ſie ſich nicht mit einem Schlage („Durchbruch"), ſondern erſt in einem *langen* Proceß, für welchen ſogar dieſes Erdenleben den Meiſten zu kurz

ist. Also auch nach dem Hingange Christi dauerte derselbe Grund fort, weßhalb er ins Erdenleben eintreten mußte, und auch heute reicht die schlechthinnige göttliche Anziehungskraft und geistig-dynamische Einwirkung nicht aus um uns zu Gott zurückzuführen, sondern immer noch muß Christus, als der Alle Tage bis an der Welt Ende Gegenwärtige, als der Paraklet, eingreifen und seine ewige Aufgabe fördern. Zwar ist nicht mehr seine leibliche Gegenwart nöthig und braucht er nicht mehr zu uns zu reden, denn wir haben sein in Schrift fixirtes, zurückgelaßenes Wort. Aber wir wären und blieben verloren, wenn wir nur das hätten, wenn er nicht unaufhörlich geistig dynamisch auf unsre Gemüther also einwirkte, daß wir uns doch endlich aufraffen und umkehren müssen.

Von Seiner Seite wäre also Alles geschehen, von unsrer Seite aber ist noch so wenig geschehen, um sein Heil uns anzueignen, daß es gegen das, was da geschehen muß, beinahe verschwindet. Wir sollen dem uns entgegenkommenden Gott auch unsrerseits entgegenkommen, ihm von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und aus allen Kräften entgegenkommen, sonst hilft es nichts; denn so wir ohne Christus nichts vermögen, so vermag auch Christus nichts ohne uns. Was aber dem uns entgegenkommenden Gott entgegenkommt, ist nicht das Menschliche, sondern das Göttliche in uns, das was in uns Gottes ist. Wir können also sagen, der heilige, göttliche Geist sei zugleich der wesenhaft von ihm nicht verschiedene menschliche Geist. Das ist aber keine Konceſſion dem sichselbstvergötterungssüchtigen Geschlecht gemacht, durch welches wir mit den Junghegelianern zu fraterniſiren begehrten. Hier ist nicht von dem, wie es ist, sondern von dem, wie es sein soll, die Rede. „Zu denen sprach er: Habt ihr den heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid? Sie sprachen zu ihm: Wir haben nicht einmal gehört, ob es einen heiligen Geist gibt.“ In sofern aber die Menschheit sich aufmacht und umkehrt und ernstlich Anstalt trifft, die Erlösung zu verwirklichen wird der Geist derselben, ohne dadurch aufzuhören ein endlicher zu sein, ohne je mit Gott zusammenzufallen, ein heiliger, und in sofern erscheint er als die innigste Einigung des göttlichen und menschlichen Geistes. Gott ist dann in ihm geworden Alles in Allem.

Die bei dem erlösten Geschlecht wiederhergestellte geistig-dynamische Einwirkung Gottes auf dasselbe kann, da sie von Gott ausgeht, eben so wenig eine erfolglose als eine nur vorübergehende sein. Sie mußte ein neues göttliches Leben entzünden, und die wenn gleich fürs erste schwachen Anfänge desselben sind auch da. Dagegen kann die menschliche Empfänglichkeit für sie nach den verschiedenen Phasen der von der herrschenden Verkehrtheit verschiedentlich influenzirten menschlichen Entwickelung

eine bald stärkere, bald schwächere sein. Es gibt blüthenreiche Geistesfrühlinge, es gibt Zeiten öder Geistesdürre. Aufgehört hat aber diese göttliche Einwirkung und mit ihr das göttliche Leben in der Menschheit nie ganz. Es kann auch nie ganz aufhören, noch kann die Christenheit in allen ihren Gliedern je der Einwirkung des Heiligen Geistes sich ganz verschließen. Und selbst dieses, daß sie immer noch, dem dem Irdischen zugekehrten Leben gegenüber, als ein Minimum erscheint, ist nur ein vorübergehender Zustand. Es ist Gott, der hier wirkt, darum muß allen Menschen geholfen werden, alle müssen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen und die Ströme des Geistes müssen sich immer weiter über die dürren Steppen des von Gott abgekehrten Lebens ergießen. Wo es Gott ist, der mit dem was nicht Gottes ist, kämpft, da kann es nicht zweifelhaft sein, auf welche Seite der Sieg kommt. Dieser Sieg ist das Reich Gottes, und die Menschheit, in sofern sie ringt, das Reich Gottes darzustellen, ist die christliche Kirche. Wo aber das auf die Menschheit einwirkende Göttliche ununterbrochen thätig ist, wo ein göttliches Leben herrscht, da muß sich auch ein Organismus entwickeln. Wo Leben ist, da ist Organismus, wo Organismus, da ist Leben. Dieser Organismus ist die christliche Kirche, der spiritus rector derselben aber ist der Heilige Geist. Zugleich wird aber die Kirche, die Gemeine der Gläubigen, im N. T. als ein Organismus dargestellt, von welchem Christus das Haupt, die Gläubigen die Glieder sind: eine Autorität mehr für die Richtigkeit unsrer Auffassung, nach welcher der Heilige Geist die Kraft ist, die von Christus auf seine Gläubigen übergeht.

Die Frage endlich, wie der Heilige Geist in der christlichen Kirche wirksam ist, wird in der Lehre von dieser seine Beantwortung finden.

II. Die Kirche.

A. Begriff der Kirche.

Einleitung.

188. Durch ihre Abkehr von Gott hatte sich die Menschheit der Einwirkung Gottes auf sie, so viel an ihr lag, entrückt. Denn Gott nimmt den Menschen wie er ist, d. h. als ein freies Wesen und zwingt ihn nicht nicht wider seinen Willen ihn anzuhangen. Auf der andern Seite litt es die Liebe Gottes nicht, daß der Mensch hülflos sich selbst überlassen bliebe. Die Menschwerdung, das Heraustreten Gottes an den Menschen, wodurch Gott ihm zu Hülfe kam, mußte, wie wir dieses in der Lehre vom Glauben nachgewiesen, eine so gewaltige Einwirkung auf die menschliche Natur ausüben, daß sie ihr nicht widerstehen konnte, und diese göttliche Ein-

virkung machte die Umkehr des Abgekehrten möglich. Damit fing nun eine gegenseitige Beziehung zwischen Gott und der Menschheit an, die wir als eine polare betrachten müssen. Mußte aber gleich, damit die Erlösung möglich werde, so gewaltig auf die menschliche Natur eingewirkt werden, daß sie nicht widerstehen konnte — und da der Mensch bei der Abkehr seine Freiheit dazu gebraucht hatte, sich unfrei zu machen, so mußte Gott ihn erst frei machen, da er ihn als frei nehmen konnte — so trat doch mit der Wiederherstellung der normalen Beziehung zwischen Gott und Mensch die Freiheit wieder in ihre Rechte, und blieb es ihr anheim gestellt, die Erlösung anzunehmen. Will der Mensch sie aber, so muß er Gott in Christo entgegenkommen. Er muß selbst *suchen*, will er *finden*. Bisjetzt hatte er sein Wohl bei den irdischen Mächten gesucht, jetzt fühlt er, daß er es erst bei Gott finden kann. Bisjetzt hatte er nur ein vorübergehendes, im Grunde sinnliches Wohl gehabt, jetzt fühlt er das Bedürfniß, ein übersinnliches, ewiges, sein *Heil* zu suchen, mit Einem Wort, zu schaffen, daß er selig werde.

Die beiden Pole: Gott und Menschheit waren also wieder in Wechselwirkung mit einander getreten. Von Seiten Gottes wurde diese durch die Menschwerdung hervorgerufen, und seitdem wirkt sie ununterbrochen fort durch den nunmehr alle Tage bis an der Welt Ende bei uns gegenwärtigen Sohn Gottes. Von der andern Seite wieder ist der Mensch durch die göttliche Einwirkung auf ihn durch die Menschwerdung von Gott in den Stand gesetzt, zu Gott umzukehren, Gott zu suchen und sein Heil in Gott zu schaffen. Aus der Wirkung dieser beiden Pole auf einander entsteht etwas Neues, ein gottgewußtes göttliches Leben in der Menschheit, das Gott sucht. Dieses besteht darin, daß die Menschheit sich aufmacht, ihr ewiges Heil in Christo zu suchen. Wir haben gesehen, daß die Folge jener Erschütterung, welche die Menschwerdung bewirkte, *der christliche Glaube* ist. Das nun erwachte göttliche Leben ist mithin das Glaubensleben. Dieses neuerwachte Glaubensleben ist, wie jedes Leben, ein Regen und Weben *sich gestaltender* Kräfte. Wo Leben erwacht, da gestaltet sich etwas, da bildet sich etwas aus, und in dem Grade als etwas sich gestaltet, muß es in die Erscheinung treten. Dieses durch das neuerwachte Glaubensleben sich neu Gestaltende, diese *Form* desselben, ist *die christliche Kirche*.

Christus brachte der gefallenen Menschheit, negativ ausgedrückt, die Erlösung aus der Sünde und ihren Folgen, positiv, ihr ewiges Heil. Diese Einwirkung Christi haben wir uns aber nicht bloß als einen ein für allemal gegebenen Anstoß, sondern auch als die Folge einer auf sie gerichteten unaufhörlichen Thätigkeit Christi zu denken. Erlösung und Heil

konnte den Menschen nicht ohne ihr Zuthun kommen während sie schliefen, sondern sie mußten Gott, der ihnen in Christus entgegenkam, auch ihrerseits entgegenkommen und was Christus ihnen darbot, sich selbst aneignen. Aber auch der Antrieb, dieses zu thun, mußte von Christus ausgehen. Er ist die Folge des Anstoßes, den die menschliche Natur dadurch empfing, daß Gott in Christus an sie herantrat. Dieser bewirkte, wie wir oben gesehen haben, die Freiwerdung des durch die Abkehr zurückgedrängten Göttlichen im Menschen, die Umkehr, den christlichen Glauben. Durch dieses göttliche Herankommen wurden die Menschen also von Christus ergriffen, daß sie Christum selbst ergreifen mußten, und so ist es der Glaube, der die Kirche baut. Jenes Gott Entgegenkommen, jenes Eingehen auf die Absichten Gottes mußte ein ganz neues Handeln der Menschen zu Folge haben, und dieses brachte allmälig die Kirche hervor. Aber eben nur allmälig, denn da die Menschen bis dahin einer entgegengesetzten Richtung gefolgt waren, so konnten sie die neue, die sie doch selbst erkennen und ergreifen mußten, nur allmälig ergreifen.

Betrachten wir denn dieses Leben, dessen Produkt die Kirche ist, seinen beiden Richtungen nach, nämlich zuerst wie die von Christo Ergriffenen, die Gläubigen, Christo entgegenstreben, dann aber wie Christus den Gläubigen entgegenkommt. Also zuerst

a. Die Gläubigen Christo entgegenstrebend.

189. Sobald das religiöse oder Glaubensleben durch Christus in den Menschen erweckt worden war, mußte es sich bethätigen und diese Bethätigung ist die Kirche. Allein der Mensch ist nicht bloß ein religiöses Wesen, sondern auch ein *sittliches*, und wir können daher sein in der Kirche und durch sie sich entwickelndes religiöses Leben nicht begreifen, wenn wir es nicht in Zusammenhang mit seinem sittlichen betrachten. Die Religion ist ein *Sein*, nicht aber das falsche Sein, wo der Mensch, so viel an ihm ist, sich von Gott abgewandt hat, sondern das wahre, specifisch menschliche Sein, das Sein des Menschen in Gott. Dieses aber ist kein todtes, sondern ein aktuelles, *Leben*, nämlich ein auf Gott gerichtetes Leben, ein *Gottleben*. Das Leben muß sich aber in Handlungen äußern, und jede Handlung, wie sie auch beschaffen sein mag, ist nothwendig eine sittliche (im weitesten Sinne des Worts), und ein religiöses Handeln gibt es überhaupt nicht. Das Gesetz des Handelns aber und damit zugleich die Bedingung des specifisch menschlichen Lebens ist, daß das Handeln des Menschen mit seinem innersten Sein übereinstimme oder daß er handelnd in Uebereinstimmung damit bleibe. Soll daher die Religion nicht etwas Todtes, soll sie Leben sein, so muß sie ins Handeln übergehen, d. h.

das Gebiet der Sittlichkeit betreten. Und zwar steht die Sittlichkeit zur Religion in einer doppelten Beziehung. Sie geht ihr voran und folgt auf sie, ist beides die nothwendige Bedingung und die nothwendige Folge, die Voraussetzung und die Frucht derselben. Als Ersteres ist sie die nothwendige Uebergangsstufe zur Religion; denn von der Lebensstufe, auf welcher Christus unser gefallenes Geschlecht vorfand, springt Niemand unmittelbar zum Glauben über, und wer gläubig werden soll, bei dem muß seine durch die Abkehr latent gewordene sittliche Natur sich zuerst geltend gemacht haben. Als Letzteres wieder prägt sich die religiöse Gesinnung nothwendig in sittlichen Thaten aus. An sich ist die Religion lediglich Gesinnung, der energisch auf Gott gerichtete Sinn, Glaube; allein der rechte Glaube, der Glaube, der Glaube ist, prägt sich nothwendig in Handlungen, und zwar in solchen, bei welchen der Mensch in Harmonie mit seiner eigenen Natur bleibt, also in positiv sittlichen, aus. Da aber der Mensch als Gefallener von Gott ab gravitirt, so ist dadurch der Gegensatz zwischen dem, was er ist und was er sein soll, und dadurch auch der Trieb zu einem sittlichen Handeln in ihm latent geworden, und hört mithin auch dieses auf. Der Gläubige fühlt — und dieses Gefühl ist die Voraussetzung der Kirche —, daß er, als Gefallener und von einem verkehrt gewordenen Weltzustande influenzirt, schwach und ohnmächtig zum Guten ist, und daß er die Kraft zu einem sittlichen Handeln erst aus der Gemeinschaft mit Gott in Christo schöpfen kann. Zugleich damit erwacht auch in ihm das Bewußtsein, daß er nicht auf eigene Hand, sondern erst gemeinschaftlich mit denen, die denselben Zweck verfolgen, sein Heil schaffen kann. Gläubig werden heißt zum wahren Leben, dem dem Geiste aus Gottes Geiste eigenthümlichen Leben, erwachen, und das Leben einigt. Wo kein Leben ist, da gibt es nur gegen einander gleichgültige Atome, wo aber Leben erwacht, da bringt das Urgesetz desselben, das der Gegensätzlichkeit, diese in Beziehung auf einander. So wie der Staat ein Verein von Menschen ist, welche durch den Verkehr mit einander unter dem Schutz eines zu verwirklichenden Rechtszustandes ihr Heil als sinnliche und sittliche Wesen schaffen wollen, also ist auch die Kirche ein geistiger Verein der Menschen, um durch Aneignung der Erlösung ihr ewiges Heil zu schaffen. Ist daher schon der Staat etwas Gottgewolltes, so ist es um so mehr die Kirche, als der Weg, auf dem der Mensch erst dem Postulat der Sittlichkeit, das zwar der Staat aufstellt, allein erst im Bunde mit der Kirche verwirklichen kann, Genüge zu leisten und seine Bestimmung zu erreichen vermag. Wir können daher nicht eher Ruhe finden, als bis wir diese doppelte Aufgabe, den Staat und die Kirche recht darzustellen, gelöst haben. Sobald das

von Chriſtus ausgehende Glaubensleben ſich regte, erwachte auch in den von ihm Ergriffenen der Geſelligkeitstrieb, der Trieb, ſich zu einem höhern Ganzen, zu einer Kirche, zu vereinigen. Auf eigene Hand und für ſich allein kann der Menſch, auch im Beſitz der Offenbarung, ſich die Segnungen des Chriſtenthums eben ſo wenig aneignen, als der in der Wüſte allein und fern von Andern lebende Menſch ſich die Segnungen der bürgerlichen Geſellſchaft aneignen kann. Erſt wo es zu vollem Leben kommt, wird der Menſch das, was er vor Gott ſein ſoll, aber erſt, wo es zu einem Ganzen, einem Organismus kommt, und wo dieſer ſeine höchſte Entwickelungsſtufe erreicht, da kommt es zu vollem Leben. In ſich allein trägt der einzelne Menſch nur das Leben, das er gemeinſchaftlich mit dem Thiere hat, das ſinnliche, und allein ſtehen bleibend bringt er es nie zu einem höhern. Erſt in dem Leben, welches da entſteht, wo die Menſchen in Berührung mit einander kommen, in der Geſellſchaft, erwacht er zum Gefühl ſeiner ſittlichen Natur; allein erſt wo die Geſellſchaft ſich nicht nur zu ihrer höhern Form, dem Staate, ſondern zu ihrer höchſten, der Kirche, erhebt, gelingt es ihr, das Poſtulat der Sittlichkeit zu verwirklichen. Ohne die Gottesgemeinſchaft iſt der Menſch was die Erde ohne die Gemeinſchaft mit der Sonne wäre; allein erſt da tritt Gott in volle Gemeinſchaft mit dem Menſchen, wo dieſer die höchſte Sproſſe der Leiter, die zu Gott führt, zu erſteigen bemüht iſt. Daher drängt es diejenigen, die von Chriſtus ergriffen ſind, ſich zu einer Gemeinſchaft zu verbinden, in der ſie einander behülflich ſein wollen, ſich in der Gottesgemeinſchaft zu erhalten und dadurch ihrer Sittlichkeit den rechten Beſtand zu geben, und die dieſen doppelten Zweck verfolgende Gemeine iſt die Kirche. Aber ſie iſt nicht bloß eine Gemeine, ſondern eine Gemeine der Gläubigen, und ihre Aufgabe iſt nicht bloß ihre Verbindung mit einander, ſondern mit Chriſtus, dem Urquell des Heils, das ſie ſuchen.

190. Die Gemeine der Gläubigen kann daher von der Sorge für die Erhaltung ihrer Sittlichkeit nicht ablaſſen, ohne daß ihr Streben nach der Gottesgemeinſchaft zu einem falſchen wird. Die Kirche iſt mithin eine Gemeinſchaft nicht der Glaubenden, d. h. Fürwahrhaltenden, ſondern der Gläubigen, d. h. von Menſchen, die nach der Gottesgemeinſchaft und der ſie erſt möglich machenden Sittlichkeit energiſch ſtreben, die dem Himmelreich Gewalt anthun und es dadurch an ſich reißen. Zu dieſem Ende müſſen ſie erſtens erkennen, wohin ſie ſtreben, was ſie zu erſtreben haben; zweitens dieſen Weg energiſch verfolgen und drittens die Hinderniſſe dieſes Strebens, die in ihrer eigenen gefallenen Natur und in einem verkehrten Weltzuſtande liegen, zu überwinden ſtreben. Alſo zuerſt erkennen. Wohin der Gläubige zu ſtreben hat, hat uns Chriſtus zwar ge-

lehrt; allein seine Lehre steht in der Schrift, also außerhalb des menschlichen Geistes und ist ihm so lange fremd, bis sie von ihm angeeignet wird. Diese Aneignung erfolgt aber nicht dadurch schon, daß die Gläubigen im gemeinen Sinn des Worts glauben, d. h. für wahr halten, daß die Schrift die Wahrheit des Heils enthalte. Die erste Aufgabe der Gemeine der Gläubigen ist daher, die ursprünglich außerhalb ihres Geistes vorhandene Wahrheit des Heils zu erkennen, d. h. sich anzueignen, also in sich überzusiedeln. Es muß eine geistige Macht da sein, die sie in den Geist der Gemeine übersiedelt, damit diese sie sich aneignen könne. Die Wahrheit des Heils will aber kein müßiges Wissen bleiben, sondern ins Leben treten und das Leben der Menschheit umgestalten. Demnach wird die zweite Aufgabe der Gemeine der Gläubigen die, diese Wahrheit ins Leben einzuführen, also daß sie nicht als ein bloßes Gedankending im Empyreum des Denkens schwebe, sondern das Leben beherrsche. Sie soll daher ihrem Streben nach der Gottesgemeinschaft eine Form geben, und diese gewinnt es in der Gottesverehrung und Erbauung. Da diese aber noch nicht erreicht ist, noch ohne sittliches Streben erreicht werden kann, so wird es die dritte Aufgabe der Gemeine der Gläubigen, sich die Organisation zu geben, durch welche sie der sittlichen Schwäche ihrer Glieder zu Hülfe kommen und das sittliche Leben in ihrer Mitte kräftigst fördern kann. Diese Aufgabe ist aber eine doppelte. Einmal sucht sie die sittliche Kraft in jedem ihrer Glieder zu wecken und zu stärken, dann aber, durch kirchliche Zucht überhaupt, vorzüglich aber durch die christliche Erziehung einen Zustand objektiver Sittlichkeit oder die christliche Sitte in ihrer Mitte immer mehr zu begründen, die dem Einzelnen in seinem Streben zu Hülfe komme, ihm das Sündigen immer schwerer und den Sieg im sittlichen Kampfe immer leichter mache. Um diesen dreifachen Zweck zu erreichen, um die Gottesgemeinschaft und damit ihr Heil zu gewinnen, bilden sie einen Organismus, ein Institut zur Verwirklichung des Christenthums, und dieses ist eben die Kirche*). Die Kirche ist das alleinige Organ, die wesentliche Form desselben. Das Christenthum tritt daher erst durch die Kirche ins Leben, und diese vermittelt und verbürgt den Gläubigen, daß sie das finden, was sie suchen, nämlich ihre Gemeinschaft mit Gott in Christo und damit ihr Heil. Wer es, in dem Gefühl, daß er es nicht auf eigene Hand finden kann, in der Gemeine der Gläubigen und durch sie sucht, ist ein Gläubiger, ein Christ. Indem Christus an den Menschen tritt und dadurch jenen

*) Christus ist jetzt verborgen, die Kirche soll ihn verkündigen und offenbaren, wie er einst auf Erden den Vater offenbarte. H. Thiersch. Kath. u. Prot.

geheimnißvollen Vorgang bewirkt, dessen Folge wir als den Glauben bezeichnet haben, wird auch die von dem Einfluß der Welt zurückgedrängte Liebe im Menschenherzen wieder frei und kann sich geltend machen, und in demselben Grade als der Mensch ein Gläubiger wird, wird es ihm zu Bedürfniß zu schaffen, nicht nur daß er selbst, sondern auch, daß seine Brüder mit ihm selig werden. Wer nur seine eigene Seligkeit sucht, ist eben so gut ein Egoist als wer für sich allein den sinnlichen Genuß sucht. So wird das Schaffen des Heils ein gemeinschaftliches und bilden die Gläubigen eine Gemeinschaft. Die Kirche ist daher das Ergebniß der doppelten Thätigkeit, mit der Christus die Menschen ergreift und mit der sie wieder Christum zu ergreifen suchen. Durch die Menschwerdung hat Gott uns unser Heil möglich gemacht; der Mensch ist aber frei und muß daher selbst seinem Leben die Richtung auf Gott zu geben, und sie darf ihm nicht aufgedrungen werden, denn damit hörte sie auf eine sittliche zu sein. Mit dem Zwecke muß er aber auch das Mittel zum Zwecke, d. h. die Darstellung der Kirche wollen. Aber eben nur das Wollen ist sein, die Kraft zum Gelingen geht von dem alle Tage bis an der Welt Ende uns gegenwärtigen Christus aus, der unaufhörlich wirksam ist, unserer Schwachheit durch die Kraft, die von ihm ausgeht, zu Hülfe zu kommen.

Die Kirche ist daher von Gott *und* von den Menschen, ist das Ergebniß vereinter göttlicher und menschlicher Thätigkeit. Sie ist in sofern von Gott, daß ihre Idee, grade so wie die des Staats im göttlichen Weltgedanken als nothwendig gesetzt ist, oder daß das Christenthum nothwendig in das Leben treten und eine Form erhalten mußte. Sie ist in sofern ein menschliches Werk, daß die Menschen, die *selbst* ihr Heil erkennen und schaffen mußten, daß sie selig werden, sie darstellen mußten. Ebenso wie das zu nichts geholfen, vielmehr entschieden geschadet hätte, wenn Christus uns ein bestimmtes Glaubensbekenntniß, welches alle Hauptmomente des christlichen Glaubens übersichtlich und systematisch geordnet enthielte, hinterlassen hätte, ebenso wenig förderlich wäre es gewesen, wenn Christus selbst seine Kirche organisirt und als eine Macht fertig hingestellt hätte. Die Darstellung der Kirche war vielmehr eine Aufgabe, welche die Menschen selbst durch eigene Anstrengung lösen sollten. Sie durften sie aber nicht auf eigene Hand und ohne Christus, sondern mit Christus lösen wollen, also in der Richtung, welche seine Lehre und der durch ihn im Menschenherzen geweckte Glaube angab und sich in der Gemeinschaft des noch immer bei uns gegenwärtigen Christus erhaltend. Die christliche Kirche ist daher kein vom Himmel fertig herabgestiegenes neues Jerusalem, sondern ein von den Menschen selbst aufzuführender und *erst* durch ernsten Kampf und Mühe zu Stande kommender Bau. Die

Kirche ist nichts ohne Christus; allein auch Christus ist nichts ohne die Kirche. Im Papstthum ist die Kirche Alles, Christus nichts; im bisherigen Protestantismus umgekehrt*). Diese beiden Extreme hat die evangelische Kirche, wenn sie ihre Bestimmung erreichen will, zu vermeiden.

Die Kirche ist zwar Gottgedachtes und Gottgewolltes, ein nothwendiges Moment in dem göttlichen Weltgedanken; allein da die Darstellung derselben Menschensache blieb, so war eine nothwendige Folge davon, daß der menschlichen Beschränktheit und Fehlbarkeit nicht gewehrt werden konnte, dabei zum Vorschein zu kommen. Die Ausgleichung aber zwischen Idee und Wirklichkeit liegt auch hier in der fortschreitenden Entwickelung. Endlich würde doch die Idee der Kirche durchbrechen und ihr Recht behaupten. Auch beweist die Erfahrung, daß die Menschen sich in der Darstellung der Kirche vielfach geirrt und darin noch sehr zurück sind. Hat doch das unmittelbar sich geltend machende Bedürfniß es den Menschen nahe genug gelegt, die ebenfalls gottgegebene Idee des Staats zu verwirklichen, und wie weit sind sie darin gekommen! Wie unermeßlich weit ist noch der am weitesten entwickelte Staat davon entfernt, seiner Idee zu entsprechen! Weil aber auch die Kirche hinter ihrer Idee noch immer so weit zurück und auch hier von einem guten Willen, sie ihr näher zu bringen, so wenig zu verspüren ist, ist auch ihre Wirksamkeit dermalen noch so gering, und darum ist auch der Menschheit bisjetzt nur der allergeringste Theil des Segens geworden, der ihr durch das Christenthum zu Theil werden soll, ihr aber erst durch die Kirche zu Theil werden kann.

191. Das Leben strebt einen Organismus zu bilden, und der Organismus, den das Glaubensleben immer mehr herauszubilden strebt, ist die Kirche. Wo aber ein Organismus ist, da macht sich das schlechthin allgemeine Gesetz alles Lebens, das Gesetz der Gegensätzlichkeit geltend. Der erste Gegensatz ist hier der von Geben und Empfangen. Die Lebensstellung, die geistige Befähigung der Glieder der Kirche und die Energie, die Jeder zu dieser Aufgabe mitbringt, ruft sofort einen polaren Gegensatz hervor. Die Gläubigen haben nämlich außer ihrer Aufgabe als solche, ihr ewiges Heil zu schaffen, die, ihr irdisches Leben zu erhalten und auszubilden, und dieses nimmt die bei weitem Mehrsten in der Regel so in Anspruch, daß sie ihrer Aufgabe als Gläubige ausschließlich und unmittelbar nicht leben können. Daher kommt es, daß sie, so wie sie für ihre

*) Die Kirche war nicht weniger als Alles gewesen, und indem sie Alles sein wollte, kam es dahin, daß Christus nichts mehr war. — Die Reformatoren kamen in Gefahr sich dahin zu verirren, daß nun die Kirche, eben damit Christus allein Alles bleibe, nichts mehr sein sollte. H. Thiersch, Kath. u. Prot.

irdische Aufgabe vorzugsweise thätig sind, sich gegen ihre ewige mehr empfangend verhalten. Auf diese Weise gliedert sich die Gemeine gleich von ihrer Entstehung an in Geber und Empfänger, in Lehrer, Führer, Seelsorger und in Subjekte der Lehre, Führung und Seelsorge. Jene machen die Kirche im engern, aktivern Sinn aus, diese die Gemeine. Vermöge der Gebundenheit der Menschen an den Raum zerfällt sowohl die Kirche als die Eine Gesammt-Gemeine in immer kleinere koncentrische Kreise bis zur Pfarrgemeine herab. Der Eine absolute Mittelpunkt aller dieser Kreise ist Christus. In sofern das Ganze sich zu dem Zwecke, den die Gemeinschaft der Gläubigen gesetzt, mehr thätig verhält, ist es Kirche, in sofern mehr empfangend, Gemeine. Aber auch nur mehr thätig oder empfangend; denn kein Glied der Gemeinschaft ist ausschließlich und immer das eine oder das andere, sondern nur vorwiegend, oder soll es sein. Die Kirche lehrt, erbaut, wirkt seelsorgerisch und spendet die Sakramente, die Gemeine empfängt die Lehre, erbaut sich, ist Gegenstand der seelsorgerischen Thätigkeit und empfängt, was ihr durch das Sakrament dargeboten wird. Ebenso ordnet und regiert die Kirche, und wird die Gemeine geordnet und regiert, oder, genauer, regiert die Gemeine sich selbst durch ihre Repräsentanten, so wie sie vermittelst ihres Seelsorgers sich selbst erbaut und für ihr ewiges Heil selbst sorgt. Christus aber, als der alle Tage bis an der Welt Ende bei uns Gegenwärtige, ist der Quell, aus dem die Kräfte des geistigen Lebens auf die Gemeinschaft der Gläubigen überströmen, und die Kirche im engern Sinn des Worts die Vermittlerin dieses Ueberganges, die Mittheilerin dessen, was sie selbst zuvor von Christus empfangen; sie ist dieses aber lediglich in sofern sie aus denjenigen Gliedern besteht, die zu dieser Vermittelung am geeignetsten sind. — In der Kirche wieder, im aktiven Sinn des Worts, bildet sich ein neuer Gegensatz aus, gleichsam der Christo und der der Gesellschaft zugewandte Pol. Ersterer ist der Geistliche, der Seelsorger, Letzterer die von der Gemeine frei gewählten Vertreter derselben, der Kirchenvorstand, das Presbyterium. Durch ihre Vertreter strebt die Gemeine, die Idee der Kirche bei sich immer mehr zu verwirklichen, das kirchliche Leben zu erhalten, zu ordnen und zu steigern; durch sie verwaltet sie ihr Vermögen, führt sie ihre Geschäfte und handhabt sie die Kirchenzucht. Die Gemeine ist ein Organismus, und als solcher kann sie eben so wenig ohne einen Kirchenvorstand als ohne einen Seelsorger sein. Das Ganze verlangt einen Mittelpunkt, in welchem sich die göttliche Einwirkung koncentrire und von welchem aus sie über das Ganze ausstrahle. Im Organismus aber schreitet der Kreis zur Ellipse fort und geht der Eine Mittelpunkt des auf Gott gerichteten Lebens der Gemeine gegensätzlich in zwei Brennpunkte auseinander. Von

ihnen ist der Seelsorger der eine, das Presbyterium der andere. Geistlicher kann nur sein, wer es schon zum Wissenden gebracht, was freilich das Ziel Aller ist, wer mit sich einig geworden sich dieser Aufgabe ganz hinzugeben. Nur das kann einer recht treiben, was er zu seiner Lebensaufgabe gemacht.

Die Kirche bilden und zu ihr gehören die Menschen, in sofern sie sich nicht mehr mit dem einseitigen sinnlichen Wohl begnügen und ihr Heil nicht mehr von einem allein aufs Irdische gerichteten Streben, sondern von der Richtung ihres Lebens auf Gott erwarten und somit gemeinsam und auf dem gottgedachten Wege ihr allseitiges, höchstes, dauerndes, ewiges Wohl, ihr Heil, suchen, und nicht eine von Christus, dem Princip der Erlösung und des Heils geschiedene, sondern mit ihm verbundene Gemeinschaft ausmachen, die in ihm und durch ihn ihr Heil will. Mitglied der Kirche ist, wer irgend Subjekt ihrer Seelsorge ist oder werden kann, also die von ihr Getauften und die durch Belehrung und Bekehrung aus der nichtchristlichen Welt zu ihr Herüberzuziehenden. Allein da viele der Getauften eben nur statistisch der Kirche angehören, sich aber von ihr abwenden, so hat sie diesen so lange liebend nachzugehen, bis sie sie gewinnt und ihre Abkehr, ihre Irrthümer und die Macht der Sünde in ihnen überwindet. Zwar gibt es, wie es nur einen sichtbaren Staat gibt, auch nur eine *sichtbare* Kirche, d. h. eine, die immer mehr in die Welt tritt, um die Welt zu überwinden. Es gibt überhaupt gar keine „unsichtbare" Kirche, und die *Idee* der Kirche, wie sie in dem göttlichen Weltgedanken liegt, würde unpassend die unsichtbare Kirche genannt werden. Die Kirche ist vielmehr nur in sofern Kirche, als sie aus ihrer Idee in die Wirklichkeit sichtbar hervortritt. Darum gibt es aber keine *fertige* Kirche, auch keine fertig von Gott gegebene; sondern so wie die Menschen *selbst* den Staat, so sollen auch die Gläubigen die Kirche zu Stande bringen. Es gibt aber keine *vollendete* Gläubige und daher macht sich die menschliche Fehlbarkeit auch bei ihnen geltend, indem sie die Kirche darstellen. Da aber die Verwirklichung der Erlösung, also die Kirche, eine göttliche Nothwendigkeit ist, da der Impuls zur Darstellung der Kirche von Gott ausgeht und das Göttliche immer das am Ende Uebergreifende ist, und da ohnehin jede menschliche Verkehrtheit ihren Stachel mit sich führt, der nothwendig eine Reaktion hervorbringt, so kann die Kirche als das Streben der Menschen, ihr Heil in Christo zu schaffen, nie aufhören, sondern muß vielmehr ihre Entwickelung, wenn auch unter mannichfachen Irrungen, immer weiter fortschreiten und muß das göttliche Element darin den menschlichen Widerstand überwinden. Und so wie es daher keine fertige Kirche gibt, so gibt es auch keine fertige

Gläubige, sondern diese sollen durch die sich immer vervollkommnende Kirche immer vollkommnere Gläubige werden. Alle, die durch die Taufe Christen heißen, sind dadurch und durch den Einfluß der christlichen Sitte mehr oder weniger von Christo ergriffen und in sofern sie sich der Einwirkung Christi in irgend einem Grade hingeben, wenigstens sich nicht dagegen entschieden absperren, und in denen wenn auch ein Minimum von Glauben an Christus ist, *sind* Mitglieder der Kirche. Und selbst diejenigen, die sich gegen sie absperren, die absolut Ungläubigen — *wenn* es überhaupt solche gibt — *können* und *sollen* wirkliche Mitglieder derselben werden. Und bringt nur die Kirche die rechte Weisheit und Liebe mit, so *muß* es ihr gelingen, sie dazu zu machen. Sogar der Verfasser des Schandbuches: Der Einzige und sein Eigenthum, müßte Christo gewonnen werden können.

Der Mensch hat sich als Gefallener von Gott abgekehrt und ist in sein enges sinnliches Selbst zurückgesunken; Christus aber hat ihm den Anstoß — den Glauben — gegeben, zu Gott umzukehren, zu welchem Ende er sich über sich selbst erheben und streben soll, sich also darzustellen, wie er von Gott, d. h. seiner gottgegebenen Natur nach sein soll. Allein dieser Anstoß würde zu nichts helfen, wenn nicht der Mensch seinerseits sich anstrengte, dem ihm von Christus gegebenen Schwunge zu folgen. Dies muß er *selbst* wollen; allein als Gefallener gleicht er dem Stein, der, in die Höhe geworfen, wieder zu Boden fällt und liegen bleibt. Er bedarf daher, soll dieser Wille zur That werden, einer Kraft, die er aus sich selbst nicht schöpfen kann. Diese geht allein von dem, denen, die ihn suchen, gegenwärtigen Christus aus. Und zwar ist Christus in seiner Gemeine da nicht bloß in sofern diese ihn *denkt*, sondern *wesenhaft* und wirkt als solcher nicht bloß durch seine Lehre, sondern auch *dynamisch* auf sie ein. Der *Zweck* der Kirche als Anstalt zur Verwirklichung des Christenthums ist daher, die Gemeine in eine immer innigere Lebensgemeinschaft Christi zu bringen, damit von ihm die Kraft aus- und auf sie übergehe, deren sie bedarf, um die von Christus geweckte Richtung einzuhalten. Diese Richtung ist das Glaubensleben, durch welches Christus der Gemeine immer mehr entgegenkommt und es ihm dadurch möglich macht, ihr noch mehr entgegenzukommen. Auf diese Weise ist die *Weckung, Erhaltung und Stärkung des von Christus geweckten Glaubenslebens* der Zweck der Kirche. Geweckt wird es aber erst durch *christliche Erziehung*, durch gründliche Anweisung zum sittlichen Kampf. Daß es aber durch bloßes und loses Lehren und Reflektiren von der Kanzel herab nicht erhalten und gestärkt wird, ist auch *sicher*.

192. Auf dieſe Erhaltung und Stärkung des Glaubenslebens bezieht ſich die geſammte Thätigkeit der Kirche, auch in ſofern ſie die Gemeine regiert. Eine Hauptform dieſer Thätigkeit iſt der Kultus. Das erſte Moment deſſelben iſt die Lehre oder die Ueberſiedelung der Wahrheit des Heils aus der Offenbarung in den Geiſt jedes Gläubigen. Die Gemeine muß zu einem immer klarern Verſtändniſſe des Rathſchluſſes Gottes zu unſrer Seligkeit geführt werden; ſo hochwichtig aber auch immer dieſer Zweck bleibt, ſo erſcheint er doch als ein untergeordneter und Nebenzweck gegen den, daß die Gemeine das Heil in Chriſto wirklich ergreife, und in Vergleich damit erſcheint er nicht als Selbſtzweck, ſondern als Mittel zum Zwecke. Die Lehre Chriſti iſt ein Wiſſen, das Chriſtenthum aber iſt etwas Anderes und mehr als die Lehre Chriſti; es iſt die ſich verwirklichende chriſtliche Geſinnung, das chriſtliche Leben ſelbſt, das freilich ohne alle chriſtliche Erkenntniß unmöglich iſt. Die chriſtliche Lehre iſt keine Vorleſung, die lehrende Kirche wendet ſich vielmehr an die Geſinnung und den Willen der Hörer. Sie iſt durchaus praktiſch, und ihr Ziel iſt kein bloßes Wiſſen, ſondern ein ſittliches, Erbauung. Dieſes iſt das zweite Moment des Kultus. Durch ihre Lehre ſucht die Kirche das Bild, welches das N. T. uns von Chriſtus gibt, zu reproduciren und der Gemeine vor Augen zu ſtellen, damit ſie von ihm ergriffen werde. Aber die Gemeine ſoll nicht bloß erbaut werden, ſondern ſich ſelbſt erbauen, und dieſe Erbauung bewirkt die Kirche durch die Vergegenwärtigung des Bildes Chriſti, durch das Wort Gottes, Geſang, Gebet und Betrachtung. Das dritte Moment des Kultus iſt die Vereinigung mit Chriſtus, welche die Kirche durch die Spendung des Sakraments vollbringt. Die Kirche iſt nicht nur die alleinige Spenderin deſſelben, ſondern vermittelt auch die Erhebung der Empfangenden, durch welche es erſt die Vereinigung mit Chriſtus bewirkt. Nur die Gottesverehrung iſt die rechte, die ſo organiſirt iſt, daß die Gemeine nicht bloße paſſive Hörerin bleiben kann, ſondern dabei als mithandelnde Perſon thätig ſein muß. Demnach iſt auch in der evangeliſchen Kirche ein Gottesdienſt ohne eine Gemeine unmöglich, denn in ihrem Namen betet der Liturg und ſie ſucht er lehrend Gott zu gewinnen. Der Zweck aller Erbauung iſt Chriſto näher zu kommen, damit er uns näher komme und uns gebe, was uns fehlt. Chriſtus kommt ſchon jedem einzelnen Gläubigen entgegen, der ſein Gemüth in Andacht zu Gott erhebt, er kommt noch mehr der Gemeine der Gläubigen entgegen, die gemeinſchaftlich Gott ſucht. Der heilige Geiſt wird wirkſamer herbeigerufen (παράκλητος) von der Gemeine als vom Einzelnen. Indeſſen können die zu gemeinſchaftlicher Andacht Verſammelten in dem Grade in ihr ſinnliches Selbſt verſunken, gedankenlos und geiſtig

abweſend ſein, daß der Kultus an ſich allein keine wirkliche Erhebung oder doch keinen nachhaltigen Einfluß auf ſie hervorbringt. Auf dieſe Weiſe herrſcht hier noch der Zufall und hängt es von der Stimmung, die jeder mitbringt, ab, ob der Zweck der öffentlichen Gottesverehrung erreicht wird oder nicht. Dieſes wird er nothwendig und vollkommen erſt vermittelſt des Geiſtlichen, wenn dieſer dabei nicht bloß als Liturg und Prediger das Seine unſträflich leiſtet, ſondern wenn ſein geiſtiges Leben ſo geſteigert iſt, daß er einerſeits zu dem in der Mitte ſeiner Gläubigen gegenwärtigen Chriſtus hinauf-, andererſeits bis zu dieſen herabreicht. Wie will er geben, wenn er nicht empfangen hat. Die Grundbedingung dieſes Gelingens iſt ſein Glaube, der den Herrn gefunden und an ihm feſthält, und die Liebe, mit der er ſeine Gemeine im Herzen trägt. Das ganze Schaffen des Geiſtlichen iſt ein geiſtig-dynamiſches Einwirken auf ſeine Gemeine, und das Moviment deſſelben iſt die Liebe. Die fernere Bedingung aber iſt die, daß er das Charisma errungen, dieſe Ergriffenheit und Liebe recht und allſeitig zu offenbaren und hervorleuchten zu laſſen. Dann wird ſein Gemüth zu einem Brennpunkt des Glaubenslebens der Gemeine in ſeiner höchſten Steigerung, zu einem Hohlſpiegel, in welchem alle Strahlen des Sich durch ſein Wort, durch Lehre, Betrachtung und Gebet in der Gemeine offenbarenden Chriſtus ſich ſammeln und von wo dieſe Strahlen erleuchtend und erwärmend ſich über die Gemeine ergießen. Wo das nicht iſt, da fehlt die Brücke und da kommt nicht Chriſtus zu der Gemeine und die Gemeine zu Chriſtus, und da ſchließt nur lieber die Kirche. So wie Chriſtus der abſolute Mittelpunkt der Geſammtgemeine der Gläubigen iſt, ſo iſt der Geiſtliche der relative Mittelpunkt der einzelnen Gemeine. Erſt durch ihn, wenn er das iſt, was er vor Gott ſein ſoll, nämlich ein Abglanz Chriſti, wirkt Chriſtus in vollem Maße dynamiſch auf die Gemeine ein, wo er aber das nicht iſt, da iſt dieſe göttliche Einwirkung nur zufällig, matt, vorübergehend. Er muß den Offenbarungsinhalt in ſeinen Geiſt übergeſiedelt und aus dieſem Material den Tempel der Bibelwahrheit in ſich aufgebaut haben. Er muß ein Wiſſender ſein. Noch mehr: der todte Buchſtabe der Offenbarung muß auf dem warmen treibenden Boden ſeines Gemüths zum neuen Leben erwacht ſein. Und was er davon der Gemeine jedesmal darbietet, muß in ihm ſo reif und lebensmächtig geworden ſein, daß es ſich nicht mehr da leidet, ſondern ſich daraus hervordrängt und einen weitern Boden ſucht, auf welchem es wieder aufgehen, aufs neue lebendig werden und lebendig machen kann. Der Strom des Lebens, der von Chriſtus ausgeht, geht durch das Herz des Seelſorgers. Das iſt die geöffnete Schleuſe deſſelben, das der rechte Weg von Chriſtus zu der Gemeine. Bei dem rechten

eiſtlichen ſtrömt ſein Geiſt wahrhaft auf die Gemeine über und be-
itet dadurch im Geiſt des Hörers einen lebendigen Boden für das Wort
ottes, welches nun, wie der Fruchtſtaub der Blüthe, von ſeinem Geiſte
ſpringt und das Gemüth des Hörers befruchtet. Ebenſo als Liturg
nd Spender des Sakraments. Iſt Chriſtus nicht in ſeinem Herzen le-
ndig geworden, ſo wird er nicht in der Gemeine lebendig werden —
elleicht von ungefähr in einem Einzelnen. Er ſoll jedesmal, wenn er
r dem Altar ſteht, Chriſto alſo entgegenkommen, daß Chriſtus auch ihm
ntgegenkommen kann und daß durch ſein Walten im Geiſte ſeines Die-
ers jedes Wort der Liturgie, das ſonſt todt bleibt, lebendig werde und
uf den Schwingen der geiſtig-dynamiſchen Einwirkungen des Liturgen
in die Seele des Hörers dringe. Erſt Leben erweckt Leben, was aber todt
egeben wird, das wird auch todt empfangen.*) Doch nur lokal tritt
eſer Tod ein. Im Ganzen aber iſt der Strom der dynamiſchen Ein-
irkung Chriſti auf ſeine Gemeine ſeit dem erſten Pfingſtfeſte nie unter-
rochen geweſen, denn er geht aus Gott hervor. Wenn eine Gemeine die
irche vernachläſſigt oder da kalt bleibt, ſo liegt die Schuld davon zwar
uch an ihr, allein noch unendlich mehr an dem Seelſorger. Wenn dieſer
en Hebel des Geiſtes recht anſetzt, ſo muß er die moles iners in Be-
egung bringen. Dann iſt er unwiderſtehlich, denn dann wirkt nicht er
ehr, ſondern ein Höherer durch ihn. Dringt er aber nicht durch, ſo hat
es nicht recht gemacht, und damit hat er ſich ſelbſt gerichtet. Der wahre
Seelſorger iſt aber ein Künſtler und ſein Leben eine Opferflamme, die, in-
em ſie Licht und Wärme um ſich her verbreitet, ſich ſelbſt verzehrt. Der
ahre Künſtler, ſagt Fr. Schlegel, iſt ein Decius.

b. Gott den Gläubigen in Chriſto entgegenkommend.

193. Wir haben bisher die Gemeine der Gläubigen betrachtet in
rem Streben, ihr ewiges Heil zu ſchaffen und daher die Gottesgemein-
haft zu ſuchen, in der allein dieſes Heil möglich iſt. Dieſes Streben
ürde aber erfolglos ſein, wenn nicht Gott ſeinerſeits den Gläubigen in

*) Vaucanſon baute vor mehr als hundert Jahren ſeinen berühmten Automaten: der
ötenſpieler. Vielleicht würde die Mechanik heutzutage, oder doch einſt, im Stande ſein, einen
vollkommenen Automaten von einem Liturgen herzuſtellen, daß Jeder ihn für einen leben-
gen Menſchen hielte. Setzt aber die allerſchönſten Predigten und Gebete auf die Walze in
nem hölzernen Innern und macht, daß er ſie vollkommen und nach allen Regeln der Dekla-
ation und Mimik abſpiele und er wird, auch wenn die Gemeine nicht wüßte, daß ein Auto-
at vor ihr ſteht, verſteht ſich, nicht die mindeſte Erbauung bewirken. Vielleicht zündet aber
r Gedanke in unſerm induſtriellen Zeitalter und legt man in England eine Fabrik an, um
lche Automaten für die chriſtlichen Gemeinen herzuſtellen. Auf den Mangel an Geiſt kommt
ja nicht an.

Christo entgegenkäme. Dieses Entgegenkommen ist aber nicht die Menschwerdung. Diese ist die große göttliche Initiative, wodurch der Gefallene erst den Anstoß bekommt, zu Gott umzukehren. Es ist vielmehr das, was der Menschgewordene, seitdem er jenen Anstoß gegeben, fortan thut, um den Menschen immer mehr entgegen — und ihnen in ihrem Streben nach der Gottesgemeinschaft zu Hülfe zu kommen. Dieses Entgegenkommen Gottes heißt in der Sprache der Bibel die Gnade, und was Gott thut, um den Menschen seine Gnade zu offenbaren, die Gnadenmittel. Diese, das Wort Gottes und die Sakramente, sind daher die Mittel, deren sich die göttliche Gnade bedient. Die Gnadenmittel gehen aber von dem bei seinen Gläubigen immerfort gegenwärtigen Christus aus. Nicht der sichtbar auf Erden wandelnde Sohn Gottes, sondern der, seitdem diese Sichtbarkeit aufhörte, unsichtbar aber immer fort bei uns wirkende hat uns das Wort Gottes gegeben; und nicht bloß gegeben hat er es uns, sondern durch seinen fortdauernden Einfluß auf seine Gläubigen erhält er es und vermittelt die Wirkung desselben auf ihre Herzen. Von Seiten Gottes ist die Kirche die Folge der seit dem Auftreten Christi fortdauernden göttlichen Einwirkung auf die Menschen und die dadurch hervorgerufene Richtung des Lebens auf Gott zu. Die Menschen können sich aber diese Richtung nicht geben, ohne sie irgendwie zu kennen. Hier will der Mensch was Gott will, aber um das wollen zu können, muß er wissen, was Gott mit ihm will. Daher existirt Christus und seine Erlösung für diejenigen noch gar nicht, die ihn und sein Leben nicht kennen und die daher auch nicht im Stande sind, ihrem Leben die Richtung auf Gott zu zu geben. Für sie ist es dermalen, als wenn Gottes Sohn gar nicht Mensch geworden wäre. Das Einzige was sie, ohne es zu wissen, von ihm haben, ist die nunmehr vorhandene Möglichkeit, daß sie ihn erst werden kennen lernen und daß dadurch ihr Leben die Richtung bekommen wird, welche ihm zu geben der Zweck seiner Einwirkung auf die Menschen ist. Freilich ist aber diese Möglichkeit eine göttliche, d. h. eine, die nicht immer eine leere Möglichkeit bleiben wird, sondern sich einst nothwendig verwirklichen muß. Aber nicht das Wissen ist hier das Ursprüngliche, sondern der Anstoß, das Ergriffensein von Christus. Dieses gibt ihm ursprünglich die neue Richtung, und das Wissen um diese kommt erst hinterdrein und mit ihm kommt die Freiheit, der dadurch anfänglich Gewalt angethan wurde, wieder zu ihrem Recht. Wenigstens war hier nur ein Minimum eigentlichen Wissens nöthig. Die Hauptsache war die Kraft, die von Christus ausging, den Lebenskreis um ihn her ergriff und dieses intensive christliche Leben in der Urkirche erweckte, worin sie uns ein *schwer* zu erreichendes Vorbild bleibt. Ebenso kann die Wirkung der

Schrift auf dem Gläubigen bei einem Minimum des Verständnisses groß sein; denn sein Leben *hat* schon die rechte Richtung, und das Wort, von dem er, weil es diese hat, fühlt, das es *Gottes* Wort sein muß und das daher in seiner Seele wiederklingt, *fördert* ihn in dieser Richtung. Aber das Wort Gottes ist für den *schon* Gläubigen und *macht* keinen, so wie es die christliche Kirche nicht gegründet noch förder allein gründen wird, wo noch keine ist. Endlich ist das Wort Gottes, ob es gleich selbstverständlich Jedem durchaus zugänglich sein muß, nicht unmittelbar, sondern durch die Vermittelung der Kirche für die Gemeine da. Daran hat aber Niemand gedacht, daß es, weil es grade so ein Gnadenmittel ist, als das Sakrament, eben so gut wie dieses von der Kirche *administrirt* sein will. Erst durch die Kirche recht dargereicht bringt es volle Frucht.*)

194. Ferner kommt Gott in Christo seinen Gläubigen entgegen in dem *Sakrament*.

---

*) Hier möge ein Wort über die Privaterbauung aus der Schrift seine Stelle finden. Die evangelische Kirche hat die Bestimmung in höherer Vollkommenheit darzustellen, wozu die römische den ersten unvollkommenen Versuch gemacht. Nicht aber als hätten wir dieses versöhnende Vollkommene schon ergriffen — daran fehlt noch gar viel — sondern wir müssen es erst erringen. Einstweilen steht in den meisten Fällen einer Unvollkommenheit der römischen Kirche eine nicht viel geringere in der unsern gegenüber. So auch mit dem Privatgebrauch der Schrift. Es versteht sich ohne weiteres von selbst, daß jene vollkommen Unrecht hat, wenn sie den Laien das Lesen der Bibel verbietet, und ebenso, daß die evangelische Kirche *an sich* recht hat, indem sie es frei gibt. Allein mit diesem Freigeben ist die Sache noch nicht erledigt. Zwar thut sie Recht daran, daß sie das Selbstlesen der Bibel allen dringend empfiehlt. Denn der Mensch soll *selbst* und *frei* die in der Bibel vorhandene objektive Wahrheit in sich reproduciren und dazu ist das Bibellesen der erste Schritt. Darin fehlt aber die evangelische Kirche, daß sie dieses Lesen eben nur freigibt und empfiehlt, daß sie aber in der Verbreitung desselben den bornirten Grundsatz der englischen Bibelgesellschaft adoptirt hat, man dürfe nur den Text der Bibel ohne alle Erklärung verbreiten. Das Lesen der Bibel verbieten ist eine empörende Anmaßung, aber es bloß freigeben und für die Verbreitung des bloßen Textes allein sorgen — denn die Verbreitung der Bibelerklärungen überläßt sie als Privatsache der Buchhändlerindustrie — ist auch eine arge Einseitigkeit. Es war ein schlimmer Wahn, wenn die Aufklärungsperiode predigte, der individuelle Verstand eines Jeden reiche ohne weiteres hin, die Wahrheit der christlichen Lehre zu beurtheilen; allein ich weiß nicht ob es nicht ein eben so schlimmer Wahn ist — nah verwandt ist er jedenfalls mit jenem — Jeder vermöge auf eigene Hand und durch bloßes Lesen die christliche Wahrheit aus der Schrift zu schöpfen. Das Lesen der Bibel auf eigene Hand mag in einzelnen Fällen Segen geschafft, Trost gebracht und wahrhafte Erbauung gewährt haben; allein ungleich häufiger ist es ein todtes opus operatum und sehr oft erzeugt es leider Dünkel, Seichtigkeit und Begriffsverwirrung. Die Kirche hat dafür zu sorgen, daß neben gewöhnlichen Bibeln und Neuen Testamenten zweckmäßige Auszüge und Bearbeitungen der Schrift für jedes geistige Bedürfniß da seien und daß es an gediegenen populären Bibelerklärungen nicht fehle. Auch jetzt ist neben dem vielen Einseitigen und Unzweckmäßigen viel Gutes der Art da; allein es soll eine aus freier Wahl der Gemeinen hervorgegangene höchste geistliche Behörde da sein, und diese soll — versteht sich ohne den Gebrauch des einen Buches zu gebieten oder den eines andern zu verbieten — das Gute und Brauchbare aufsuchen oder, wo es fehlt, schaffen. Sie soll erklären, diese könne sie empfehlen, jene aber nicht, und das Empfehlungswürdige soll sie dann in Kurs setzen. Bei der Schwierigkeit für das Volk, das Beste zu finden und sich vor dem Mittelmäßigen zu hüten wäre ihm eine solche Autorität eine wahre Wohlthat. Ohnehin müßte in einer evangelischen Gemeine eben so wenig wie die sonntägliche Predigt die allwöchentliche Bibelerklärung fehlen.

Der Eintritt in die Gottesgemeinſchaft iſt die höchſte Aeußerung unſers Glaubenslebens, der Kulminationspunkt deſſelben. Der volle Eintritt in daſſelbe wird durch das Sakrament vermittelt, und in dieſem Moment, wo der Menſch es empfängt, tritt Gott dem Menſchen und der Menſch Gott ſo nah, daß ein Lebensfunke von Gott auf den Menſchen überſpringt und ein neues Leben ſchafft. Darauf alſo kommt es an, daß der Gefallene, der Chriſtum ſucht, ihn auch finde und daß er, wenn er ihn durch ſeine ſittliche Schwäche wieder verloren, aufs neue finde. Daher kann es auch nur zwei Sakramente geben, die Taufe und das Abendmahl. Wir reden aber hier von der Taufe zuerſt in ihrer urſprünglichen Geſtalt als Taufe der Erwachſenen. Der doppelten Funktion Chriſti als Erlöſer und Heiland entſpricht genau die Bedeutung der beiden Sakramente. In der Taufe iſt Chriſtus zunächſt der Erlöſer des Gefallenen, im Abendmahl der Heiland, Beſeliger des Erlöſten. Die Taufe iſt die Aufnahme in die Gemeinſchaft Chriſti, in die Heilsökonomie. Wäre nicht der Menſch ſo ſchwach, übte nicht das Reich der Verkehrtheit um ihn her einen ſo überwältigenden Einfluß auf ihn aus und könnte er — wir uehmen ihn hier wie er iſt, nicht wie er ſein ſollte — ſich daher in der ihm durch die Taufe zu Theil gewordenen Gemeinſchaft Chriſti erhalten, ſo gäbe es nur dieſes Eine Sakrament, die Taufe. Dieſes verhält ſich zum Abendmahl wie Chriſtus der Erlöſer zu Chriſtus dem Paraklet. Beiden Sakramenten geht aber die Buße und Umkehr voran; nur wer entſchieden Chriſti ſein will kann in ſeine Gemeinſchaft aufgenommen werden und beiden iſt der Glaube, die Hingabe des Herzens an Gott, nothwendige Bedingung ihrer Wirklichkeit. Wo wir nicht im Glauben Gott entgegenkommen, da kommt uns auch nicht ſeine Gnade im Sakrament entgegen. Ohne Synergismus keine Seligkeit. Indeſſen kommt hier die Natur des Menſchen und die Gottes in Betracht. Die Natur des Menſchen bringt es mit ſich, daß er ſchwach, die Natur Gottes aber, daß Gott treu iſt. Oder, was Gott will, das macht er nicht von Zufälligkeiten und von menſchlicher Schwäche abhängig. Demnach modificirt ſich unſer Synergismus in Beziehung auf das Sakrament alſo: Der Menſch ſoll in ſeiner Schwachheit Gott darin entgegenkommen, und thut er das nicht, iſt ihm darum nicht Ernſt, ſo kommt ihm Gott in Chriſto darin nicht entgegen und es findet in der That kein Sakrament ſtatt. Es liegt aber in der göttlichen Natur, daß Gott unendlich mehr gibt als er empfängt. Daher macht Gott die ſakramentale Gnade nicht von dem Maß und Grad unſers Entgegenkommens abhängig, ſondern er gibt ſie ganz und zuverläſſig, wo er nur bei dem ſchwachen Menſchen guten Willen findet. Das Sakrament iſt kein Gütertauſch, wo wir für das, was wir geben bloß ein

Aequivalent bekommen, sondern wir geben ein Minimum und bekommen das Maximum.

Es ist aber auch natürlich, daß die Taufe bald zur Kindertaufe werden mußte. Die gläubige Familie mußte wünschen, daß auch ihre Kinder in die Heilsökonomie und in die Gemeinschaft Christi aufgenommen würden. Daher führt ihre Liebe sie ihm entgegen, damit er auch ihnen entgegenkomme und sie zum Gegenstand seiner geistig-dynamischen Einwirkung mache. Aber da der Neugeborene seiner ganz unbewußt und passiv ihm entgegengebracht wird, und da keine göttliche Einwirkung erfolgen kann, wo von Seiten des Menschen kein Entgegenkommen statt findet, so kann Christus dem Kinde nicht unmittelbar, sondern erst durch die Aeltern in ihrer erziehenden christlichen Liebe entgegenkommen. Laßt ein Kind gleich nach seiner Taufe unter Heiden gerathen und bei ihnen bleiben, und seine Taufe bleibt ohne die allermindeste Wirkung. Indem daher die Taufe zu einer Kindertaufe wurde, wurde sie zu etwas Halbem, was erst durch die Erziehung zum Glauben an Christus, die in der Konfirmation ihren Gipfel erreicht, zu einem Ganzen und zu einer vollen Wahrheit wird. Das Sakrament hat aber durch diese Polarisation gewonnen. Kindertaufe und Konfirmation gibt mehr als die Taufe des in einem nichtchristlichen Lebenskreise groß gewordenen Erwachsenen allein. Unsre Kirche hat etwas Großes vollbracht, indem sie den Glaubensunterricht zur Bedingung der Konfirmation und dadurch diese zu einer Wahrheit machte. Das Theologumenon von der Aufhebung der Erbsünde durch die Kindertaufe ist Sinn oder Unsinn, je nachdem es verstanden wird. Letzteres wenn man annimmt, die Taufe eines Wesens, das noch sittlich null ist, könne diese Aufhebung bewirken. Einen Sinn bekommt es erst, wenn es so verstanden wird, die Taufe und christliche Erziehung, die eine nothwendige Folge der Kindertaufe sein soll, hebe die Erbsünde auf. Zwar nicht absolut, aber immer mehr, je mehr die christliche Erziehung das wird was sie sein soll, also in sofern sie einerseits das sittliche Gefühl so entwickelt, daß es nie mehr ganz latent werden kann, dann aber auch in sofern sie schon einen christlichen Weltzustand geschaffen hat, in dessen Mitte nun der junge Christ christlich influenzirt wird. Denn dadurch wird dieser dem Boden, auf dem die Erbsünde allein fortwuchern kann, entrückt und dem Reiche Gottes auf Erden einverleibt, wo sie aufgehoben ist.

Das Abendmahl wieder ist die Wiederaufnahme des Gläubigen in die Lebensgemeinschaft Christi, aus der er durch seinen irdisch gewordenen Sinn wieder herausgekommen ist. Das Abendmahl verhält sich zur Taufe wie Specielles zum Allgemeinen. Diese führt den Menschen in die allgemeine Heilsökonomie ein, in welcher allein ihm die Seligkeit möglich

wird; und zwar dadurch, daß er an Gott feſthält, der die Liebe iſt und der die innige Beziehung zwiſchen ſich, dem abſoluten, und dem endlichen Geiſt zum höchſten Zweck der Schöpfung gemacht, der ferner dem Gefallenen die Rückkehr in dieſe Beziehung nicht nur möglich gemacht, ſondern endlich auch unaufhörlich verwirklicht. Das Abendmahl iſt dieſe ſich immer mehr erneuernde Verwirklichung allein. Es iſt von Seiten der Gläubigen das Ziel des langen Weges eines ſittlichen Kampfes. Das Leben der Gläubigen iſt ein unaufhörliches Ringen, einerſeits die Wahrheit des Heils immer mehr ſich anzueignen, andrerſeits aber immer mehr die ſittliche Kraft zur Befolgung dieſer Wahrheit zu erringen. Beides zuſammen iſt ein Gott Entgegenſtreben. Die höhere Stufe deſſelben aber iſt das Gebet, und Gott kommt hier geiſtig-dynamiſch auf uns einwirkend um ſo mehr entgegen, je mehr wir ihm entgegenkommen. Die höchſte Stufe iſt aber das Abendmahl. Hier *finden* wir Gott, dem wir entgegenſtrebten, hier erreicht der Glaube das, wonach er ſo lange ſtrebte. Chriſtus fällt uns an die Bruſt und wir ihm. Er wird unſer und wir ſein. Wir treten in ſeine Lebensgemeinſchaft ein. Er wird geiſtiger Weiſe mit uns Ein Fleiſch und Ein Blut. Und dieſe Vereinigung dauert ſo lange und in ſofern, als wir mit der Inbrunſt des Glaubens an ihm halten, und ſo lange wir alſo mit ihm vereinigt bleiben iſt unſer Leben nothwendig ein ſeliges, und was uns in dem Genuſſe dieſer Seligkeit ſtören könnte, hat alle Bedeutung für uns verloren.

Das große Unglück für das Verſtändniß des Abendmahls iſt, daß man bei dem Ausdrucke: Leib und Blut Chriſti ſtehen geblieben iſt, anſtatt von da zum Einsſeins mit Chriſtus - und zwar nicht einem bloß *gedachten* ſondern *weſenhaften* — fortzugehen. Dieſe Lebensgemeinſchaft iſt das Ziel all unſers Ringens und im Abendmahle erreichen wir dieſes Ziel. Wir können ohne gottlos zu ſein fragen: Was ſoll mir der *Leib* Chriſti, was habe ich davon, daß ich mich mit ſeinem *Leibe* vereinige? Geſetzt der heilige Graal exiſtirte wirklich und das darin aufgenommene phyſiſche Blut Chriſti wäre darin vorhanden, würde dann einer, dem ein Krümchen davon beigebracht worden wäre, damit das Abendmahl empfangen haben, in die Lebensgemeinſchaft Chriſti gekommen ſein? Der Gipfel der Lebensgemeinſchaft Chriſti wird im Abendmahle erſtiegen. Da Chriſtus es ſelbſt einſetzte, da er erklärte, es ſei ſein Fleiſch und Blut, ſo muß es die Vereinigung mit ihm, das Wechſelverhältniß zwiſchen uns und ihm, dem alle Tage bis an der Welt Ende bei uns Gegenwärtigen und die daraus folgende Mittheilung von Kraft an uns *in höchſter Potenz* ſein. Das Abendmahl iſt alſo mehr als ein Erfaſſen Chriſti durch das Denken und das Gefühl. Es iſt *die zweite*

große That des Sohnes Gottes. Die Menschwerdung war die erste. Um unsre Erlösung möglich zu machen, wird er Mensch und lehrt uns unser Heil, dann vereinigt er sich, wo wir ihm entgegenkommen, wiederholt mit uns, um uns diese Erlösung, dieses Heil wirklich zu machen. Uns schwindelt wenn wir uns in die Unendlichkeit dieses Gedankens Christi, seine Gemeine also mit sich zu verbinden, versenken. Und daß er es auch hier getroffen, das sehen wir daraus, daß er sie dadurch wirklich mit sich verbunden. Das Abendmahl und das unvertilgbare Bedürfniß des Abendmahls für die Christenheit ist mehr als alle Lehre das starke Band, welches seine Gemeine mit ihm unabreißbar verbindet. Sie wird es sich nimmer nehmen lassen.

195. Dem Abendmahl, wie der Taufe der Erwachsenen, geht die Buße und Umkehr voran. Der Brennpunkt der Buße ist die Beichte, und hinsichtlich ihrer müssen wir Rothe unbedingt beipflichten, wenn er sagt, sie sei wesentlich ein Sakrament, wenigstens nach der Seite hin, nach welcher sie Empfang der Absolution ist. Hier haben wir aber das Verständniß des dunkeln Spruches zu erforschen: „Wem ihr die Sünden erlasset, dem sind sie erlassen, wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten. Was ihr bindet auf Erden soll auch im Himmel gebunden sein und was ihr löset auf Erden, soll auch im Himmel gelöst sein." Vorab ist das Subjekt ihr hier nicht Petrus oder die übrigen Apostel, sondern die Gemeine, die hier in ihren Repräsentanten angeredet wird. Rufen wir uns ins Gedächtniß zurück, was wir früher von den äußern und innern Folgen der Sünde gesagt haben, so muß es uns klar werden, daß keine Verkündigung der Vergebung diese vernichten kann. Sie dauern vielmehr mit der starren Nothwendigkeit eines Naturgesetzes fort bis sie durch eine sittliche Nothwendigkeit aufhören. Hier hat keine Willkür Raum. Die Lösung liegt aber in den Worten: Wenn zween von euch einstimmig sind auf Erden über irgend eine Sache, die sie erbitten, so wird sie ihnen gegeben von meinem Vater im Himmel. Denn wo Zween oder Drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen." Christus ist in seiner Kirche; wenn aber mehrere Gläubige in dem, was sie Göttliches („in Christi Namen") wollen, einig sind, so ist dieses ein Beweis, daß sie mit Christus eins sind und daher nicht wollen, was sie wollen, sondern was Gott will. Was daher in der menschlichen Kirchengemeinschaft in dieser doppelten Geisteseinigung, mit einander und mit Christus, beschlossen wird, das gilt auch im Reiche der Idee von Gott, ist ein mit dem göttlichen Weltgedanken übereinstimmender Ausdruck dessen, was die Kirche auf diesem gegebenen Standpunkte eben sein kann. Sie hat daher auch das Recht zu bestimmen, wen sie als ein wahres

Mitglied betrachten kann und wen nicht. Wo die Gläubigen Chriſto entgegenkommen, da läßt er ſich von ihnen finden und iſt er mitten unter ihnen. Wo daher die gläubige Gemeine durch ihr Organ den reuigen Sünder aufnimmt, da thut es auch Chriſtus, und wo Chriſtus es thut, da hat deſſen geiſtiges Leben die Richtung genommen, daß die Folgen der Sünde innerlich überwunden und ihm daher keine Pein mehr ſind. Das heißt, dichteriſch ausgedrückt, da ſind ſie ihm vergeben. Wenn aber einer nicht glaubt, ſo ſucht er auch nicht die Gemeinſchaft Chriſti und ſeiner Kirche und in dieſer geiſtigen Abgeſchiedenheit von Chriſtus und den Brüdern muß er ſich unſelig fühlen. Dieſer unnatürliche Zuſtand iſt auch ein Beweis, daß die innern wie äußern Folgen der Sünde für ihn nicht aufgehört haben. Sie ſind ihm daher behalten und können ihm unter dieſen Umſtänden nicht vergeben werden. Und wenn die Gemeine dieſer Erklärung Chriſti beitritt, ſo iſt dieſer Beitritt gültig im Himmel wie auf Erden. Oder wir könnten die Sündenvergebung durch die Kirche auch ſo beſtimmen: Nur ſie kann dem Gefallenen die neue Lebensrichtung geben, durch welche er von der Sünde frei werden kann. Die Sündenvergebung der Kirche iſt daher eine Erklärung derſelben, der Sünder, der ihre, mithin Chriſti Vergebung ſucht, ſei wieder in die Gemeinſchaft eingetreten, in welcher ihm ein heiliges Leben möglich iſt und ſie finde ihn ſo geſinnt, daß ſie hoffen darf, er werde auch ferner in dieſer Gemeinſchaft bleiben und in derſelben an ſeiner Heiligung fortarbeiten. Oder, die Sache auf ihren beſtimmteſten Ausdruck gebracht: Außerhalb der chriſtlichen Kirche iſt keine Sündenvergebung, weil keine Buße, keine Erlöſung und keine Seligkeit. In der Kirche aber, oder wenn die Menſchen eine Gemeinſchaft der Gläubigen bilden, d. h. eine Gemeinſchaft ſolcher, die ihr ewiges Heil in Chriſto gemeinſchaftlich ſuchen, werden ſie von der Sünde befreit oder wird ſie ihnen vergeben, und iſt ihnen mit dem Negativen, der Erlöſung, auch das Poſitive, die Seligkeit gegeben. Die Vergebung der Sünde von der Kirche iſt eine Erklärung, daß der Menſch, der zu ihr, zur Gemeine der Gläubigen, gehört und an ihrem Streben, das ewige Heil zu gewinnen, Theil nimmt, in ſofern und in dem Grade er es thut, auf dem rechten, gottbeſtimmten Wege iſt, auf dem er die Sünde überwinden und ſelig werden kann.

B. Die Kirche und der Staat.

196. Das unfreie Thier wird von der Natur unwiderſtehlich zu dem ihm beſtimmten Ziele geführt, der Menſch aber ſoll ſein Ziel ſelbſt erkennen und erreichen. Das iſt die ihm von Gott gegebene Aufgabe. Da aber der Menſch zugleich zweien Welten, der Zeitlichkeit und der Ewigkeit, an-

gehört, so theilt sich diese Eine Aufgabe sogleich in eine doppelte, einmal, sein Heil als sittliches Sinnenwesen, dann aber als Geist aus Gottes Geist durch die Beziehung seines Lebens auf Gott zu begründen, grade so wie die Erde, sein Wohnplatz, die doppelte Bestimmung hat, einmal sich um ihre eigene Achse, dann aber um ihren Centralkörper, die Sonne, zu drehen. Die erste dieser Aufgaben realisirt er in dem Staat, dem sich immer mehr entwickelnden Organismus, der durch dieses Streben zu Stande kommt, die andere in der Kirche, dem Organismus, der sich durch das von Christus in der gefallenen Welt erweckte Glaubensleben entwickelt. Staat und Kirche sind also die beiden Pole, in welche das Streben des Menschen, seine ihm durch seine Natur angewiesene Eine Aufgabe sich dirimirt. In der göttlichen Ordnung setzt die eine die andere wie der eine Pol den andern voraus. Der Mensch kann seine zeitliche Aufgabe nicht recht lösen, wenn er sie allein und unbekümmert um die andere lösen will, indem dann die göttliche Hälfte seiner Doppelnatur verkümmert; und eben so wenig seine ewige, wenn er nicht dabei für die rechte Lösung der zeitlichen sorgt und sich dadurch einen geeigneten Boden für jene Thätigkeit schafft, dieser ganze Boden gehört aber dem Staat. Beide Lebensgebiete, Staat und Kirche, stehen aber auf einem gemeinschaftlichen, dem der Sittlichkeit, und da der Mensch seiner Natur nach ein sittliches Wesen ist, so können weder Staat noch Kirche ihre Aufgabe ohne die Sittlichkeit lösen, und zwar ist diese das Ziel des Staats und der Ausgangspunkt der Kirche.

Der Staat ist zunächst die Anstalt zur Sicherung und Vermehrung des materiellen und geistigen Segens des Zusammenlebens, zu dem der Mensch bestimmt ist, und seine nächste Aufgabe ist die Sicherung dessen, was Jedem seiner geselligen Natur und seinem geselligen Handeln nach gebührt, d. h. seines Rechts. Der Staat muß daher die Macht haben das Recht durchzusetzen; wenn aber bei der Mehrzahl die Gesinnung vorherrscht, das Recht nicht zu wollen, wo es mit ihrem Vortheil für den Augenblick in Kollision kommt, so vermag die Inhaberin der Macht des Staats, die Regierung, da sie ihre Macht durch Menschen ausübt, sehr oft nicht das Recht durchzusetzen und den Staat der immer weitern Vervollkommnung, die in seiner Idee liegt, entgegenzuführen. Ja, die Organe der Regierung können selbst von dem herrschenden sittlichen Verderben so ergriffen sein, daß sie dieses nicht einmal wollen. Will aber der Staat sein eigenes Bestehen und Gedeihen, so muß er auch wünschen, daß die sittliche Gesinnung unter seinen Bürgern immer mehr erstarke und allgemeiner werde. Allein selbst kann er, auch wenn er es wollte, für diesen Zweck nur wenig, nämlich nur indirekt und negativ wirken; auch kann

die Geſchichte kaum ein Beiſpiel von einer Regierung, die es auch nur ernſtlich gewollt, die es wirklich darauf angelegt hätte, den Beſtand und das Gedeihen des Staates durch kräftige Förderung der ſittlichen Geſinnung ſeiner Bürger zu ſichern. Immer hat man, wenn es hoch kommt, gemeint, durch Vervollkommnung der Inſtitutionen des Staats als Zwangsanſtalt auszulangen. Einer bloßen Zwangsanſtalt iſt auch dieſes Ziel unerreichbar; denn der ſittliche Wille iſt nur im Reiche der Freiheit zu Hauſe. *Der Staat kann die Menſchen nicht ſittlich machen, ſie müſſen ſelbſt ſich ſittlich machen.* Die höhere Aufgabe des Staats iſt daher, das Mittel zu finden, die Menſchen dahin zu bringen, daß ſie ſich entſchließen, damit immer mehr Ernſt zu machen. Aber in ſofern ſie ſich eine andere und höhere Aufgabe ſetzen, als diejenige iſt, die ſich im Staate realiſiren läßt, bilden ſie eben die Kirche. Auf dieſe Weiſe fängt die Aufgabe der Kirche erſt da an, wo die des Staats aufhört, ſo wie die Sprache der Muſik erſt da anhebt, wo die des Worts verſtummt. Im Staat und durch den Staat ſuchen die Menſchen ihr irdiſches Wohl, das ihnen ſo lange ſie Menſchen bleiben Bedürfniß iſt; allein endlich müſſen ſie doch zu der Einſicht kommen, daß dieſes allein ihnen noch nicht genügt, und indem ſie nun anfangen, ein höheres, ewiges, ihr *Heil* zu ſuchen, müſſen ſie einſehen, daß ſie zu dem Ende ihrem Leben eine andere Richtung geben müſſen und daß ihnen dieſes nun die Hauptſache, jenes aber verhältnißmäßig Nebenſache ſein muß. Dieſe neue Lebensrichtung iſt die auf Gott zu, und ſo wird ihnen die Aufgabe, Gott zu leben fortan zu ihrer Hauptaufgabe. Dieſe neue Lebensrichtung geht aber von dem ſittlichen Kern des Individuums aus, an welchen der Staat nie direkt kommt. Hier hat aber das ſittliche Subjekt erſt eine ſchwere *Vorarbeit* zu vollbringen, ehe es jene höhere Lebensrichtung ergreifen kann. Es muß, zu ſich gekommen, die Uebereinſtimmung zwiſchen ſeinem Sein und ſeinen Handlungen und zu dem Ende frei ſein *wollen*, kurz, ein ſittliches Streben anfangen. Die Kraft dazu fehlt ihm aber und die ſucht er daher bei Gott, von dem ſie allein ausgehen kann, in der Gottesgemeinſchaft, und indem die Menſchen dieſe durch Chriſtus ſuchen bilden ſie die Kirche. Da nun aber das ſittliche Streben ſeiner Bürger auch dem Staate die Bedingung ſeines Gedeihens iſt, und da dieſes erſt durch die Kirche gelingt, ſo muß auch er die Kirche wollen als die Bedingung eines immer reicher ſich entfaltenden Glaubenslebens, welches wieder die Bedingung des ſittlichen Lebens iſt, das dem Staate die Bedingung ſeines Beſtehens und ſeiner Entwickelung iſt. Es muß daher ſo viel an ihm iſt dazu mitwirken, daß die Kirche ihre Aufgabe recht löſe, damit auch er die ſeine recht löſen könne. Ohne die Kirche und die Pflege der Sittlichkeit,

welche nur von ihr ausgehen kann, ist er selbst ein Unding. Nicht in der fortschreitenden Entwickelung der Institutionen des Staats allein liegt das höchste Heil. Denn einmal erfolgt diese nicht nothwendig, wie jene Staaten beweisen, die seitwärts von dem Strome der politischen Entwickelung unsers Geschlechts liegen und daher nicht von ihr ergriffen werden, und dann sehen wir, wie in jedem Staate, wo der Einfluß der Kirche verkehrt oder gering ist, die Menschen zwar äußerlich gebildeter, gescheidter, klüger werden, wie aber die Selbstsucht bei dieser Bildung eher zu- als abnimmt. Die Staaten des ganzen Alterthums und die heutigen, in sofern sie nur nominell christliche Staaten sind, beweisen es, daß der Staat, der nicht an der Kirche seinen Gegenpol hat, es sei denn seitwärts von der Strömung der Geschichte, nicht auf die Länge bestehen kann. Nicht in der physischen Gewalt, sondern in der sittlichen Gesinnung seiner Bürger liegt die Bürgschaft seines Heils. Diese Bürgschaft kann aber nur die Kirche leisten, indem dieselben Menschen, die dem Staate gegenüber seine Bürger sind, als eine Gemeine der Gläubigen Alles daran setzen, die Macht der Sittlichkeit unter sich fest zu begründen. Auf diese Weise verbürgt die Regheit des religiösen Lebens dem Staate auch die Regheit des sittlichen, und indem die Kirche dieses pflegt, pflegt sie auch jenes und arbeitet dadurch für den Bestand und das Gedeihen des Staats. Und in dem Grade als die Sittlichkeit immer mehr zu einer Macht wird, muß die Selbstsucht, die sonst vorherrschende und den Staat zerfressende Gesinnung, verschwinden, und hat nur der Mensch, der sich bisher auf die sinnlichen Zwecke des Lebens selbstsüchtig und rastlos warf, die Lebensrichtung gefunden, bei der ihm erst wahrhaft wohl werden und er Frieden finden kann, und auf diese Weise werden die Kollisionen unter denen, die, einander verdrängend, nach demselben Ziele hinstürmten, immer mehr aufhören. (Unser Schlußwort über das Verhältniß zwischen Staat und Kirche wird der Leser weiter unten in unserm Versuch einer Widerlegung der Rothe'schen Auffassung der Kirche finden).

197. Will aber der Staat den Zweck, so muß er auch die Bedingungen wollen, unter denen die Kirche ihm das sein kann, was sie ihm sein soll. Diese Bedingungen sind: 1. Unabhängigkeit der Kirche vom Staat, 2. innige Wechselbeziehung zwischen Kirche und Staat und 3. Organisation und Vertretung der Kirche.

Zuerst Unabhängigkeit. Der Staat muß der Kirche dieselbe Unabhängigkeit gönnen, die ihm selbst zukommt, und aus demselben Grunde, warum der Staat von der Kirche, muß auch die Kirche vom Staate unabhängig sein. Nur da ist volles Leben, wo Organismus und Organismus, wo Selbständigkeit ist. Leben ist aber nicht vages und wirres Regen

und Weben von Kräften, ſondern es gehorcht einer Idee, einem Geſetze, welches dieſes Chaos treibt, ſich zu einem in ſich abgerundeten Ganzen, welches den Zweck ſeines Daſeins in ſich ſelbſt trägt, zu einem Organismus, zu geſtalten. Erſt wo es zu einem Organismus kommt, kommt es zu einem vollſtändigen Leben. Die Frucht muß ſich dem Mutterſchooß entwinden, ehe ſie es zu einem vollen Leben bringt. Der Staat hat ſein eigenes, von der Kirche grundverſchiedenes und die Kirche ihr eigenes von dem des Staates grundverſchiedenes Leben, und das von dem der Kirche verſchiedene Leben des Staates und das von dem des Staats verſchiedene Leben der Kirche ſetzt einen beſondern und von dem andern unabhängigen Organismus voraus. Staat und Kirche haben jeder ſeine große Aufgabe, welche die ganze Thätigkeit des einen wie der andern in Anſpruch nimmt, und die erſte Bedingung, unter der jeder von beiden ſie löſen kann, iſt, daß er für ſie ungetheilt thätig iſt und nicht durch das Eingreifen des andern in ſeine Sphäre gehemmt wird. Dem Staate muß es eben ſo wenig gelüſten, Kirche, als der Kirche Staat zu ſein. Wo ein Organismus einen andern von ſich abhängig macht, da verkümmert nicht nur der bewältigte, ſondern auch der bewältigende, wenn dieſe Bewältigung nicht in ſeiner Beſtimmung liegt. Jede Bevormundſchaftung eines Mündigen, auch die umſichtigſte und ſchonendſte, übt immer einen deprimirenden Einfluß aus. Wo es dem Ganglienſyſtem gelüſtet Gehirn zu ſpielen, da kommt Verrücktheit heraus. Wo daher die Kirche verſchlungen iſt in den Staat, da hat ſie kein eigenes Leben und muß nothwendig verkümmern. Daß aber die Verkümmerung nicht noch weiter gediehen iſt, iſt der beſte Beweis für den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums. Wäre es Menſchenwerk, die Uebergriffe, die es zu erdulden gehabt, hätten es ſchon längſt vernichtet. Nur wo Freiheit, gottgewollte Freiheit iſt, kann ein geſundes, fröhliches Leben gedeihen. Unſre evangeliſche Kirche iſt eine Kirche in Magdgeſtalt, wobei es freilich immer ihre eigene Schuld bleibt, daß ſie nicht ſo lebenskräftig war, daß es unmöglich geweſen wäre, ſie abhängig zu machen; ſie hat keine Vertretung, wenigſtens keine gehörige, die weltliche Macht hat ihr Geſetze diktirt und die Bureaukratie ſie regiert, und doch, was hat ſie trotz dieſer Verkümmerung geleiſtet! Daraus läßt ſich aber ſchließen, was die unabhängige und vertretene erſt leiſten würde. Verſteht ſich, eilen wir ſogleich hinzuzufügen, ſobald ſie ſo weit gediehen iſt, daß ſie von ihrer Freiheit den rechten Gebrauch machen kann. Die Haupturſache der bisherigen Unvollkommenheit der evangeliſchen Kirche und des geringen Einfluſſes derſelben — beides in Verhältniß zu der Idee, nicht aber zu den andern Schweſterkirchen — liegt in ihrer falſchen Stellung zum Staat, wenn dieſe gleich eine hiſtoriſche Nothwendigkeit ſein mag. War derjenige

Theil der katholischen Christenheit, welcher die Reformation Luthers annahm, in dem Grade gesellschaftlich unmündig, daß es ihm gar nicht einmal in den Sinn kam, sich als ein selbständiges Ganzes zu konstituiren und daß er sich daher mit naiver Selbstvergessenheit dem Staate ohne weiteres in die Arme warf, so war es für die sich regenerirende Kirche eine Wohlthat, daß der Staat sich diese allzuvertrauensvolle Hingabe gefallen ließ und sie unter seine Vormundschaft nahm. Mit Recht! *Wie die Kirche sich gibt, so nimmt sie der Staat.* Hatte sie daher von der ihr gebührenden Selbständigkeit so gar keinen Begriff, so war es auch ganz in der Ordnung, daß er sie in sich aufnahm. Ebenso ist es ganz in der Ordnung, daß sie so lange vom Staate absorbirt blieb und bleibt, bis sie zu einem kräftigen und klaren Bewußtsein dieser Selbständigkeit erwacht. Ohne jenes ist ihr diese zu nichts nutze, und ist es nur zu loben, wenn der Staat jeden Versuch selbstsüchtiger und unverständiger Parteiführer kräftigst zurückweist, welche für eine Emancipation agitiren, die dem Ganzen noch kein allgemein gefühltes Bedürfniß ist. Allein wenn einmal die Kirche allgemein und in ihren besten und urtheilfähigsten Gliedern dieses Bedürfniß fühlt, wenn sie einmal mit sich selbst darüber im Klaren ist, worin die Selbständigkeit, die sie wünscht, besteht, und wie sie verwirklicht werden soll, und wenn sie durch die Besten und Urtheilfähigsten in ihrer Mitte ruhig und besonnen ihn darum bittet — denn das Recht, es zu *fordern*, hat sie durch ihre frühere Selbstvergessenheit verwirkt — so wird auch, wollen wir hoffen, der Staat die Kirche wieder so nehmen, wie sie sich gibt und ihr eine Selbständigkeit, die ihr nun gebührt, nicht länger vorenthalten. Endlich wird er doch anerkennen müssen, daß der Verein, in welchem die Menschen ihr ewiges Heil schaffen, eben so viel Anspruch auf Unabhängigkeit hat, als er selbst, der er zunächst der Verein ist, in welchem sie ihr zeitliches Heil schaffen. Zwar hat *Kant* irgendwo gesagt, nicht in der Unfreiheit, sondern in der Freiheit könne man zur Freiheit erzogen werden; allein, es hilft nichts, die evangelische Kirche muß sich in ihrer, freilich nur relativen Unfreiheit zur Freiheit erziehen. Einstweilen hat sie ihren Begriff auf dem Boden der Wissenschaft allseitig zu entwickeln und dahin zu wirken, daß ihr Wesen, ihre Bedeutung und Bestimmung immer tiefer und allgemeiner anerkannt werde. Hier ist noch das Allerwenigste geschehen und das rechte Verständniß soll erst kommen. Dann aber soll sie mit sich selbst darüber ins Reine kommen, wie sie sich mit dem Staate, wenn dieser ihr einmal die Hand dazu bieten wird, auseinanderzusetzen, was sie von ihm zu verlangen und was sie ihm dafür zu bieten hat. Endlich hat sie sich bei Zeiten darauf vorzubereiten, wie sie wirken, was sie schaffen soll, wenn sie, aus der Vormundschaft des Staats ent-

laſſen, die ganze in ihr lebende gottverliehene Kraft entfalten darf. Bisjetzt hat ſie der Menſchheit noch das Allerwenigſte von dem geleiſtet, was dieſe von ihr zu erwarten hat. Das Schönſte, das Segensreichſte ſteht uns noch bevor*). Einſtweilen aber ſoll ſie dem Staat ſo lange ohne Rückhalt unterthan bleiben, bis ein großes Königliches Wort, das die Geſchichte wohl vernommen, in Erfüllung geht und der Staat ſie ſelbſt von ihrer Abhängigkeit frei ſpricht. Iſt ſie doch durch eigene Schuld unfrei geworden. Und ſo wie jeder chriſtliche Staat nothwendig einer konſtitutionellen Form entgegenreift und ſo wie dieſe, wo ſie dermalen auch bloße Gaukelei iſt, einſt eine Wahrheit werden wird, ebenſo wird auch der Kirche ihre Selbſtändigkeit in dem Grade, als ſie ihr entgegenreift, zu Theil werden. Einmal muß doch die Wahrheit über die Lüge, der Wille Gottes über die menſchliche Selbſtſucht den Sieg davon tragen. Und erſt in der frei gewordenen Kirche wird ein friſches gedeihliches Leben ſich entwickeln und wird ſie im Stande ſein, den ſiechenden Staat wieder geſund zu machen.

Sodann, ſo wie die Kirche ſelbſtändig und unabhängig ſein ſoll, ſo ſoll ſie auch — das iſt die zweite Bedingung, unter der ſie ihre Beſtimmung, die Führerin der Menſchheit zu Gott zu ſein, erfüllen kann — in der innigſten Wechſelwirkung mit dem Staate ſtehen, ja dieſe Wechſelwirkung wird dann eine ungleich innigere und durchgängigere werden als zwiſchen dem die Kirche beherrſchenden Staat und der vom Staate beherrſchten Kirche möglich iſt. So wie der Geiſt am Leib und der Leib am Geiſt ſeinen Gegenpol hat, ſo auch die Kirche am Staat und der Staat an der Kirche. Polarität iſt aber Wechſelwirkung beider Pole und erſt aus dieſer Wechſelwirkung entwickelt ſich das ganze volle gottgedachte Leben der Menſchheit. Zuerſt muß aber der Menſch ſein irdiſches Daſein geſichert haben, ehe ſein Leben die Richtung auf Gott zu nehmen kann; daher iſt der Staat die Vorfrage, die erſt erledigt werden muß, ehe die Frage nach der Entwickelung des religiöſen Lebens an die Reihe kommen kann. Wo nicht ſchon ein Staat iſt, da iſt keine Kirche möglich. Dieſe hat jenen zu ihrer nothwendigen Vorausſetzung. Der Staat hat den ganzen Boden der Wirklichkeit inne, daher iſt die Kirche erſt auf dem Boden des Staats denkbar. Auf ihn tritt ſie ſobald ſie aus ihrer Idee in die Wirklichkeit tritt. Sie hat gar keine andere Macht als objektiv die der Wahrheit und ſubjektiv die der Ueberzeugung; ſobald ſie daher eine andere Macht begehrt, begehrt ſie, wie die römiſche, Staat zu ſein. Daher muß alle Macht, deren ſie ſonſt bedarf, d. h. die Autorität, ohne die ihre

*) Es geht eine Rede unter den Menſchen, welche die Zeiten des Chriſtenthums für abgelaufen erklärt, wir aber ſagen: Für das Chriſtenthum beginnen nun erſt ſeine großen Zeiten in der Geſchichte. Ehrenfeuchter.

Wirklichkeit unmöglich wäre, vom Staat ausgehen und muß sie sich in den Schutz und Schirm des Staats begeben, als der einzigen Macht, die ihre Autorität aufrecht erhalten und ihr ihren Wirkungskreis garantiren kann. Der Staat handelt dabei frei und nach eigener Einsicht. Je beschränkter diese ist, desto schlimmer für ihn selbst. Der Staat muß schon in seinem eigenen Interesse ihr nicht nur diesen Schutz gewähren, sondern ihr auch förderlich sein, ihre ganze Wirksamkeit zu entfalten. Der Staat, der diese will, ist der *christliche Staat* und in diesem Begriffe wird schon Staat und christliche Kirche in ihrer Wechselwirkung auf einander enthalten und wird diese schon vorausgesetzt. (Worin aber diese namentlich bestehe, wird weiterhin in dem Abschnitt von der Politik, vom Standpunkte des Christenthums aus betrachtet, nachgewiesen werden.)

198. Endlich soll es die Kirche zu einer immer vollkommenern *Organisation und Vertretung* bringen, und der Staat ihr dazu behülflich sein. Eine *unsichtbare* Kirche ist eine gedachte Mahlzeit, die nicht satt macht. Die Kirche wird eben dadurch erst zur Kirche, daß sie die schlechte Fiktion einer unsichtbaren überwindet, in die Wirklichkeit tritt und damit aufhört eine introuvable, adreßlose zu sein. Sich in der Wirklichkeit geltend machen und als Macht auftreten, das kann sie aber erst in sofern als sie es zu einer immer vollkommenern Organisation bringt. Zum Organismus gehört aber dreierlei: ein Leib, ein Centrum und dienende Organe. Der Leib der Kirche ist da, und ihn bildet die Gesammtheit der Gläubigen. Zum Centrum dieses Organismus gehört aber mehr als da ist, und es reicht dazu nicht hin, daß jede Gemeine ihren Pfarrer hat, daß eine Mehrheit von Pfarrern unter einem Konsistorium und daß die Konsistorien unter einem Minister der geistlichen- und Medicinalangelegenheiten stehen. Und ebenso wenig erschöpfen Pfarrer und Konsistorien den ganzen Begriff der kirchlichen Organe. Die Kirche äußerte ihre gesammte Lebensthätigkeit durch ihre Organe und diese vertreten dieselbe und sind als ihre Vertreter der vorzugsweis aktive Theil derselben. Da jede einzelne Pfarrgemeine aus zwei Elementen: der Kirche im engern, aktiven Sinn und der Gemeine besteht, so muß sie *zwei* Repräsentanten, den der Kirche und den der Gemeine haben, nämlich den Geistlichen und das Presbyterium. Die Gesammtheit der beiden Repräsentanten jeder Gemeine, nämlich der Pfarrer und der Vorstand des Presbyteriums, bildet als Körper die Gesammtvertretung der Kirche und diese Vertreter wählen aus ihrer Mitte die höhern Organe, so wie diese die Organe des höchsten einheitlichen Kirchenregiments im Lande. Und erst wenn die Kirche also vertreten ist, wenn an ihrer Spitze ein unabhängiges Kollegium frei gewählter Vertreter der Kirche steht, welches, nach der einen Seite hin in Wech-

ſelwirkung mit der Geſammtheit der kirchlichen Vertretung und nach der andern mit der Regierung, der Kirche vorſteht und wenn alſo ein Subjekt da iſt, welches den Willen der Kirche ausſpricht, hat dieſe ihren Organismus und ihre organiſche Thätigkeit*).

Leicht vorauszuſehen iſt aber der Widerſpruch, der ſich wider dieſe Auffaſſung des kirchlichen Organismus erheben wird. Zuerſt wird man ſagen: Jenes oberſte Kollegium ſoll alſo das Haupt der Kirche ſein, da doch Chriſtus das wahre Haupt ſeiner Kirche iſt und wir von keinem andern wiſſen wollen. Daß wir Chriſtus als das Haupt ſeiner Kirche anerkennen und ſeiner Herrſchaft wahrlich nicht zu nahe treten wollen, ergibt ſich wohl aus unſrer ganzen Weltanſchauung, ſo weit wir ſie entwickelt haben. Diejenigen aber, die da überſehen hatten, daß wir uns nie die Offenbarung ſelbſt aneignen, ſondern nur unſre Vorſtellung von derſelben bilden können, ſcheinen gleichfalls überſehen zu haben, daß Gott, ſo wie er Alles, was er in der phyſiſchen Welt wirkt, durch die Naturkräfte wirkt, ebenſo Alles, was in der ſittlichen Welt, lediglich und ohne den geringſten Reſt durch den Geiſt aus ſeinem Geiſt, durch Menſchen wirkt. Wir vermögen daher jener Verwerfung jedes andern Hauptes der Kirche kein größeres Gewicht beizulegen, als dem ſo oft vernommenen Geſchrei: Weg mit aller Obrigkeit! Gott allein iſt unſer König! Israel hieß auch eine Theokratie, allein es wurde doch in der That von Menſchen in Jehovas Namen gut oder übel regiert, und der es zuletzt alſo regierte, mußte ihm doch am Ende einen König ſalben. Alſo hat es auch der Kirche nie an einem Menſchen gefehlt, der ſie im Namen Chriſti, in ſeinem Geiſte oder nicht, regiert. In der römiſchen Kirche hieß er der Papſt mit ſeinem Kardinal-Kollegium, in der lutheriſchen der Landesherr (welcher Konfeſſion er auch ſein mochte), mit ſeinen Räthen. Immer aber wird die Kirche, wie es denn auch nicht anders ſein kann, durch Menſchen regiert; die Frage iſt nur, wie es zu machen ſei, daß ſie im Geiſte Chriſti und auf eine Weiſe, die ihrer Idee am beſten entſpricht und wohin dieſe am ſicherſten und vollkommenſten in die Erſcheinung treten kann, durch Menſchen regiert werden ſoll. — Darauf wird man dann einwenden, dieſes hieße, der evangeliſchen Kirche einen Papſt geben. Darauf könnten wir antworten,

*) Immer bedeutſamer tritt wieder die äußere Organiſation des Kirchenweſens in den Vordergrund. Riehl. — Nur Perſönlichkeiten können die Kirche leiten, nur unter freier Anerkennung können ſie etwas Heilbringendes leiſten. Thierſch. — So wie man ſagt: ſtarke Gemeine, ſtarker Staat, ſo kann man auch ſagen: Starke Gemeine, ſtarke Kirche. Die Kirche muß verſtehen, die Gemeine für ihre ſittliche Aufgabe zu intereſſiren, und ſie muß ſtark, d. h. ſo gut organiſirt ſein, daß ſie das zu thun vermag. Die Kirche, ſagt Riehl, wird ſtark und verjüngt ſich, ſobald ſie wieder in unmittelbare Berührung mit dem Volk und deſſen praktiſchen Bedürfniſſen tritt.

wir hätten schon einen und es gelte nur, ihn, da er ein Tyrann und auch sonst untauglich ist, abzusetzen und einen bessern — wenn man ihn durchaus so nennen will — an seine Stelle zu setzen. Brauchen wir aber erst zu sagen, daß die Verpflichtung auf unsre symbolischen Bücher unser bisheriger Papst ist? Daß aber die römische Kirche an dem Papst einen Repräsentanten ihrer höchsten kirchlichen Einheit, den Gipfel des Kirchenregiments, hat, ist an sich nicht von Uebel; daß sie aber so übel organisirt ist, daß ihre Einheit also repräsentirt und daß es dem Papstthume gelungen ist, die Kirchengewalt zu einer lediglich klerikalen und dabei zu einer absolutistischen zu machen, das ist ein Uebel. Es gilt daher den Versuch, ob es nicht der evangelischen Kirche einst gelingen werde, die kirchliche Einheit und die Kirchengewalt, deren Darstellung der römischen Kirche so schlecht gelang, vollkommener und auf eine für das Heil der evangelischen Christenheit ersprießlichere Weise darzustellen. (Wie, wird im Anhang gezeigt werden.)

C. Polemisches.

199. Wir beschließen diese unsre Darstellung der Kirche mit einem Versuch, uns mit der Ansicht von dem Aufgehen der Kirche in den Staat zu verständigen, ferner mit einigen Bemerkungen über den alten Schaden der evangelischen Kirche, den Pietismus, und endlich über ein seit kurzem in Schwange gehendes Gebrechen derselben, den Orthodoxismus und das Streben zur Auflösung der Union.

1.

Rothe, dem Verfasser der Theologischen Ethik, ist die Kirche überhaupt ein immer mehr zurücktretendes Moment in der Entwickelung der Menschheit. Sie gehe, lehrt er, immer mehr in den Staat auf, ja sie habe im Grunde ihr Dasein nur einem Uebelstande zu danken, dem, daß sich Frömmigkeit und Sittlichkeit in keinem Menschen vollkommen decken. Diese Verkennung des Wesens der Kirche, und das von einem solchen Manne, nöthigt uns, den Versuch zu wagen, ob denn hier keine Verständigung möglich sei.

Nach Rothe ist die Kirche die Gemeinschaft der Frömmigkeit rein als solcher, die rein und lediglich religiöse Gemeinschaft. Nun ist aber nach ihm die normale Sittlichkeit die normale Entwickelung des Menschen und diese verwirkliche sich im christlichen Staat. Das Christenthum gehe daher immer mehr aus der Kirche heraus und als Sittlichkeit in den Staat über. Die Kirche sei daher nicht das specifische Organ des Christenthums,

stenthums selbst, oder das Christenthum sei nicht wesentlich Kirche. Die Wirksamkeit der Kirche schrumpft daher nach ihm immer mehr zusammen und die Kirche, die wesentlich zu ihrer Voraussetzung das Auseinanderfallen des sittlichen und religiöse Lebens habe, wird immer überflüssiger, bis sie endlich in dem vollendeten Staat gänzlich übergeht. Wenn die allgemeine menschliche Gesellschaft als religiös sittlich vollständig hergestellt sei, so falle das Bedürfniß einer lediglich religiösen Gemeinschaft neben dem religiös sittlichen hinweg. Das Christenthum sei uns immer noch viel zu sehr bloß Religion, während es doch in Wahrheit ein ganz neues Leben sei. Es wolle nichts geringeres als den Gesammtorganismus des menschlichen Lebens überhaupt zu seinem Organismus haben, den Staat. Das kirchliche Stadium der geschichtlichen Entwickelung des Christenthums sei vorüber, und der christliche Geist sei bereits in sein sittliches d. h. politisches Lebensalter eingetreten. Man müsse nicht eigensinnig darauf bestehen, daß das wahre Christenthum der Zukunft schlechterdings ein kirchliches sein müsse oder als sei es an die Kirche als sein einziges brauchbares Instrument gebunden. Besonders sei endlich eine Zeit der Auflösung der deutschen evangelischen Kirche eingetreten. Unsere Kirche vermöge sich nicht, ungeachtet eines dreihundertjährigen Anlaufes dazu, als wirkliche Kirche zu erhalten.

Das ist eine trostlose Aussicht!

Rothe hat das große Verdienst, den Begriff der Sittlichkeit weiter geführt und den objektiven Standpunkt gezeigt zu haben, von welchem aus betrachtet die Sittlichkeit, in der positiven Bedeutung des Worts, die normale Entwickelung der Menschheit und diese die objektiv gewordene Sittlichkeit ist. Allein auch in der vorchristlichen und außerchristlichen Welt fand und findet eine Entwickelung statt, die aber, da der Mensch gefallen ist, vielfach verkehrt und in sofern keine sittliche ist. Der Mensch ist und bleibt aber seiner Natur nach Gottes und daher konnte er, auch gefallen, nie ganz von Gott abgelöst, Gottes baar werden. Die menschliche Entwickelung war daher in irgend einem Grade ein Fortschritt und in sofern eine sittliche. Er gab daher vor, es gibt auch ohne Christus eine Sittlichkeit, aber nur eine schwache, sporadische, die unzulänglich war, die Menschheit zu dem ihr von Gott bestimmten Ziele zu führen. Das Resultat dieser Entwickelung, also dieser Sittlichkeit ist, wie beschaffen auch diese sein mag, der Staat. So weit Sittlichkeit da ist, so weit ist auch der Staat zu Stande gekommen, und so weit der Staat zu Stande kommt, entwickelt sich die Sittlichkeit. Der Staat ist also der Organismus, in welchem sich erst die Sittlichkeit entwickeln kann. Weil aber die Sittlichkeit der gefallenen Welt, die, deren Moviment Christus nicht war, so

unzulänglich war, konnte der vorchriſtliche Staat ſich nur unvollkommen und einſeitig entwickeln und daher wenig Beſtand haben. Daſſelbe gilt auch von den heutigen Staaten in ſofern in ihnen die Sittlichkeit unvollkommen entwickelt iſt.

Die Erlöſung durch Chriſtus ſollte die Menſchen nicht bloß ſubjektiv, ſondern auch objektiv, nicht nur vom Böſen, ſondern zugleich vom Uebel erlöſen, d. h. die verkehrt gewordenen Zuſtände rektificiren. Es handelte ſich daher bei Gott darum, der Sittlichkeit der gefallenen Welt ein Moviment zu geben, durch welches ſie ſich ſicherer und mächtiger entwickeln würde, als durch den zweifelhaften Fortſchritt derſelben. Dieſes Moviment gab Gott ihr in Chriſtus. Und zunächſt an das ſittliche Gefühl in der Menſchenbruſt wandte ſich Chriſtus. Das erſte Wort, das er an die gefallene Welt richtete war: Thut Buße! Auf dieſe Weiſe hat das Chriſtenthum die Sittlichkeit im Großen und Ganzen geſchaffen, dieſe hat nach dem Maß ihrer Entwickelung die menſchlichen Zuſtände rektificirt, und dieſe haben hinwiederum, ſittlich geworden, von ſich aus die ſubjektive Sittlichkeit des Individuums gefördert. Die in der Menſchheit objektiv gewordene Sittlichkeit iſt daher zum geringſten Theil das Reſultat der vom Chriſtenthum unabhängigen Entwickelung der Menſchheit; ſie iſt vielmehr bis auf jenes Minimum von Chriſtus ausgegangen. Er iſt der Urquell der Sittlichkeit, ſo wie er der Urquell der Religion iſt, ihr Heerd aber iſt dasjenige Inſtitut, durch welches die Menſchen ſich erſt die Erlöſung Chriſti aneignen können, die Kirche. Bedarf die Sittlichkeit keines Heerdes, dem ſie entſtrömt, dann bedarf auch unſre Pflanzenwelt zu ihrem Gedeihen keiner Sonne. Hat aber einmal die von Chriſtus durch die Kirche geweckte Sittlichkeit unſre Zuſtände durchdrungen, ſo kann die ſittliche Atmoſphäre der Geſellſchaft allerdings, die Kirche gleichſam vertretend, den Einzelnen bis zu einem gewiſſen Grade zur Sittlichkeit erziehen; denn in einer ſolchen Atmoſphäre kann dieſer nicht unſittlich bleiben. Aber auch in dieſem Falle geht die Sittlichkeit im Grunde von Chriſtus und der Kirche aus. Nur kommt Chriſtus hier auf einem Umwege, nämlich durch die in den menſchlichen Zuſtänden objektiv gewordene Sittlichkeit an den Einzelnen. Dieſe ſetzt daher das Chriſtenthum voraus, folglich, daß die Kirche hier ſchon wirkſam geweſen. Will aber der auf dieſem Wege zu ſubjektiver Sittlichkeit Erzogene auch bei ſich die Sittlichkeit, die er im Grunde der Kirche verdankt, erhalten, ſo muß auch weiterhin eine Kirche da ſein und er ſich an ſie halten; denn ſie allein führt ihn zu der Gottesgemeinſchaft, durch die ihm erſt die Kraft zum Sittlichhandeln wird und erhält ihn in derſelben. Die Kirche iſt da-

vollkommenen Staat gebracht haben; denn erſt dieſer könnte vollkommene Sittlichkeit aufrecht erhalten. Aber auch der abſolut vollkommene Staat bedarf der Kirche, denn auch er vermag nicht von ſich ſelbſt aus ſeinen Bürgern die Gottesgemeinſchaft zu gewähren, durch die erſt ihre Sittlichkeit Beſtand bekommt. Auf dieſe Weiſe macht der Menſch nie ſich ſelbſt ſittlich, ſondern ſeine Sittlichkeit iſt immer das Reſultat entweder des Einfluſſes der in den menſchlichen Zuſtänden objektiv gewordenen Sittlichkeit auf ihn, oder des direkten Einfluſſes der Kirche, die ihn zur Gottesgemeinſchaft geführt. Er vermag nur ſich dieſen Einfluß anzueignen oder abzuweiſen. Das allein iſt ſein Antheil, ſeine freie ſittliche That. Und erſt wenn dieſer Einfluß ihn bis zu einer gewiſſen Stufe der Sittlichkeit geführt, iſt er im Stande, von da ſelbſt weiter ſittlich fortzuſchreiten. Wo nicht, nicht.

Soll daher der Abkehr des Menſchen von Gott geſteuert werden, ſo muß eine Macht da ſein, die ihn ergreift, ihn zur Gottesgemeinſchaft zurückführt und ihn darin erhält. Dieſe Macht iſt die Kirche. Iſt keine da, oder iſt ſie ſo abnorm, daß ſie ſich um die Pflege der Sittlichkeit nicht kümmert, oder ſo ſchwach, daß ſie dieſe gottgegebene Aufgabe nicht erfüllen kann, ſo bleibt die Sittlichkeit des Einzelnen ſo mangelhaft, als die Zuſtände der Geſellſchaft abnorm ſind. Geſetzt aber, der abſolut vollkommene Staat könnte, ohne der Kirche zu bedürfen, die vorhandene normal gewordene Sittlichkeit erhalten, ſo wäre damit nichts gewonnen; denn — das ſcheint Rothe überſehen zu haben — einmal würde die Sittlichkeit ohne die Kirche ebenſo wenig normal bleiben als werden und dann käme ohne normale Sittlichkeit der vollkommene Staat nie zu Stande. Wir können daher eine im Staate ſich immer weiter entwickelnde Sittlichkeit nur unter der Bedingung ſetzen, daß die ihrer Idee entſprechende Kirche da ſei, welche, indem ſie die Gottesgemeinſchaft fortwährend erhält, dadurch zugleich den Beſtand der Sittlichkeit ſichert. Ohnehin kann der vollendete Staat erſt am Ende aller Geſchichte geſetzt werden, und was der Menſch ſein wird, wenn die Geſchichte ſchon zu Ende iſt, iſt eine ſehr müßige Frage. Nicht davon iſt die Rede, was wir im vollkommenen Staat brauchen, ſondern was wir brauchen bis es ſo weit kommt. Es muß daher immer einen nie erlöſchenden Heerd der Sittlichkeit geben, die Kirche muß immer beſtehen. Und auch abgeſehen von ihrem Einfluß auf die Sittlichkeit, ſchon als Pflegerin des religiöſen Gefühls an ſich. Die Kirche iſt und bleibt die alleinige Hüterin des heiligen Feuers der Frömmigkeit und muß daher ſo gewiß immer bleiben, als es Gottes Wille iſt, daß das religiöſe Gefühl in der erlöſten Menſchheit nie untergehen ſoll. Rothe fragt aber: Iſt denn

etwa zur Verkündigung des göttlichen Worts und der wohlgeordneten Verwaltung der Taufe und des Abendmahls grade eine Kirche unerläßlich nothwendig? Von wem sollte aber dieses sonst ausgehen? Etwa von dem Staat durch seine Civilbeamten, oder von freien Vereinen, — etwa Konventikeln — oder von Privatpersonen als solchen? Wir nehmen keinen Anstand, zu gestehen, daß die Verwaltung der Gnadenmittel von einem andern Subjekt als der dazu von Christus allein autorisirten Kirche durch ihre Diener uns eine verletzende Profanation scheint. Und ebenso wenig vermögen wir zu begreifen, wie die Lehre des Worts und die Seelsorge von Andern ausgehen könnte, als von Personen, welche den Zweck der Kirche zu ihrem ausschließlichen Lebenszwecke und sich dadurch zu Organen der Kirche gemacht haben.

Also — die Kirche ist in dem göttlichen Weltgedanken ebenso gut als der Staat als ewig bestehend und ewig nothwendig gesetzt. Und so wie der Ausspruch Fichte's d. Ae., einst werde bei vollkommener Tugend der Bürger alle Regierung aufhören müssen, indem keine Obrigkeit mehr etwas zu thun fände, als antiquirt zu betrachten ist, so wird auch die Ansicht von dem Aufgehen der Kirche in den Staat bald zu den antiquirten gehören.

Allein diese Rothe'sche Paradoxie hat ihren Grund in einem tiefen Widerspruch unsers kirchlichen Lebens, und es verlohnt sich wohl, diesem nachzugehen. Uns scheint, als wenn Rothe mit seiner Behauptung, die Kirche müsse in den Staat aufgehen, im Grunde sagen wollte: So wie die evangelische Kirche annoch ist, kann sie nicht mehr lange bestehen, und darin, fürchten wir, hat er nur zu sehr recht. Ihr nie ernst genug zu rügendes Gebrechen ist, daß sie, und das um so mehr, je mehr sie darauf Anspruch macht, rechtgläubig zu sein, von je her den Menschen zu passiv genommen. Gott soll Alles thun und der Mensch unselbständig hinnehmen, was Gott an ihm thut. Sie hat von je her die Förderung des abstrakten Glaubens allein zu ihrem Hauptzweck gemacht, ohne die sittliche Gesinnung, die dem ächten Glauben zum Grund liegen und in der er sich bethätigen muß, entschieden und kräftig genug zu fördern. Das ist eine unbegreifliche Gedankenlosigkeit, eine schlimme Gleichgültigkeit, eine schwere Versündigung! Hieraus erklärt sich auch der Satz, auf den Rothe immer zurückkommt, daß Frömmigkeit und Sittlichkeit sich nie vollkommen decken, und der, daß die Kirche das Auseinanderfallen des sittlichen und religiösen Lebens wesentlich zu ihrer Voraussetzung hat. Damit möchte es sich aber gerade umgekehrt verhalten und jenes Auseinanderfallen nur ein Krankheitssymptom der Kirche sein,

anderſein der Religion und Sittlichkeit, d. h. der Religion, die nothwendig zum ſittlichen Handeln führt und eines ſittlichen Handelns, das ſich nicht von der Religion abgelöſt hat, ſondern vielmehr das Bedürfniß fühlt, von ihr getragen zu werden. Dieſes erklärt auch den auffallenden Ausſpruch: Mit der chriſtlichen Religion rein für ſich allein laſſen ſich nun einmal keine reelle Chriſten machen, in die Luft läßt ſich die chriſtliche Frömmigkeit nicht aufbauen, ſondern auf dem Fundament eines chriſtlich geordneten, verſittlichten Lebensganzen. Heißt das nicht, die Kirche vermöge nicht die religiöſe Geſinnung recht zu fördern, weil ſie für die Förderung des ſittlichen Lebens viel zu wenig thut. Und wenn auch unſre Kirche verhältnißmäßig mehr als diejenige, die ſie einſt unreformirt hinter ſich zurückließ, für ihre praktiſche Aufgabe gethan, ſo iſt doch dieſes mehr eben nicht viel und gegen das, was geſchehen müßte, ſehr wenig. Man fühlt bei Rothe überall den tiefen Schmerz durch, darüber, daß unſre Kirche für die Förderung der Sittlichkeit ihrer Glieder ſo wenig thut, und wie er daran verzweifelt, daß eine Kirche, die ſo weſentlich vernachläſſigt, lange beſtehen könne. Zeigt ihm aber eine, die die Sittlichkeit kräftig fördert, und wahrlich, von der wird er nicht prädiciren, ſie werde in den Staat aufgehen. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir ſagen, der Grund der Abneigung ſo Vieler gegen die Kirche liege in dem inſtinktartigen Gefühl, es komme doch wenig dabei heraus, wenn man ſich auch an ſie hält. Die unpraktiſche Richtung der Kirche iſt auch Schuld, daß kein ſittliches Gemeinleben aufgekommen, daß die Gemeine für ihre ſittlichen Zwecke durchaus unthätig iſt. Thue was du willſt; wenn die Polizei ſich nicht darum bekümmert, die Gemeine wird ſich nicht darum bekümmern.

Wir glauben daher nicht eigenſinnig zu ſein, wenn wir darauf beſtehen, daß das wahre Chriſtenthum der Zukunft ſchlechterdings ein kirchliches ſein und bleiben müſſe und daß dieſes an die Kirche als an ſein einzig brauchbares Inſtrument gebunden ſei, das heißt, daß es ohne eine ihrer Idee entſprechende Kirche noch mehr unthätig und unwirkſam in der Luft ſchweben bleiben müſſe, denn ohne ein geordnetes, verſittlichtes Lebensganzes. Laßt nur die Kirche werden, was ſie vor Gott ſein ſoll, und ſie wird ſelbſt das Lebensganze verſittlichen. Das iſt ſchon ihre Sache. Auf dieſe Weiſe iſt der von uns aufgeſtellte Satz: die Kirche iſt das ewige Organ des Chriſtenthums, am Ende ganz gleichbedeutend mit dem: Das in der Offenbarung uns angebotene Chriſtenthum wird nicht anders zu uns kommen, als wenn wir ſelbſt rechte Anſtalt machen, es uns anzueignen; ein Satz, den unſer hochverehrter Gegner uns ſicher nicht beſtreiten wird.

2.

200. Der Pietismus. Wo gezeigt werden soll, daß die Kirche Führerin der Menschheit zu Gott ist, da darf eine in das kirchliche en so tief eingreifende Erscheinung, wie der Pietismus, nicht mit llschweigen übergangen werden. Denn wenn etwas im Stande ist, Himmelsgabe des Christenthums in dem vorschnellen Urtheil der rblichen herabzusetzen, so ist es dieser. Wir sind uns bewußt, mit dem ıst, den die Sache verlangt, an unsre Aufgabe zu gehen. Auf der :n Seite wollen wir hier möglichst vermeiden, den achtungswerthen ɔräsentanten dieser Richtung — und wahrlich, sie hat solche — wehe thun, auf der andern aber auch dem, was wir als Wahrheit erkannt, ıts vergeben. Verständigen wir uns aber vorab, um nicht wider einen ıemen zu Felde zu ziehen und um nicht wahrhaft gläubige Gemüther verletzen, zuerst über den Begriff des Pietismus. Von der ungläubi- Menge wird er für identisch gehalten mit der Glaubensrichtung der ır Allzugetreuen", der Stabilen, die in der Kirchenlehre, wie sich e bis zur Aufklärungsperiode ausgebildet hatte, einen vollkommen quaten Ausdruck der christlichen Wahrheit sehen. Dieses ist aber un- au; denn wenn auch die theoretische Glaubensansicht der Pietisten der stabilen zusammenfällt, so kommt doch bei jenen in praktischer ıficht ein neues, bei diesen nicht vorhandenes Element hinzu, wodurch ben erst Pietismus wird. Dann wird dieser für identisch mit dem ɔ stieismus gehalten. Das ist noch ungenauer; denn ein Mystiker, bei wem ein intensives Gottleben vorherrscht, dem es aber nicht in chem Grade darum zu thun ist, zu klarer Gotteserkenntniß fortzu- eiten. Das Gottleben des Mystikers ist aber immer ein freudiges, res, wie Jeder weiß, der die alten Mystiker kennt; das des Pietisten r ein trübes, verstimmtes. Zudem hat die Glaubenstheorie, wenn ch nicht die streng wissenschaftliche, für den Pietisten ein ungleich ßeres Gewicht als für den Mystiker. Man denke nur daran, welches vicht auch seine Partei auf die Satisfaktionstheorie legt. Endlich wird Pietismus von der ungläubigen Menge ohne weiteres für gleichbe- tend mit Heuchelei gehalten. Das ist aber ebenso leichtsinnig ge- ɔeilt, als lieblos und abscheulich. Mag auch bei Einzelnen die Selbst- schung oft die schwer zu erkennende Linie überschreiten, jenseits welcher zur absichtlichen Täuschung, zur Heuchelei wird, immer bleibt es em- end, wenn dieses als etwas bezeichnet wird, was dem Pietismus im- : eigen sein soll. Wenn man nun aber alles abzieht, was dieser nicht so bleibt nur eins übrig, was am passendsten als Krankheit, näm-

lich als Krankheit des religiöſen Gefühls bezeichnet werden kann. Iſt aber der Pietismus eine krankhafte Erſcheinung, ſo fällt die Anklage der Schuld derſelben größtentheils weg; denn wer mag ſich getrauen zu beſtimmen, wer ſchuld an ſeiner Krankheit und in welchem Grade er es iſt. Die Pathologie dieſer Krankheit iſt aber in kurzem dieſe: Wo es kein öffentliches Volks- und Staatsleben gibt und wo ſich der Einzelne nicht, ohne Beamte zu ſein und nur ſo weit er das iſt, an der Förderung des Zweckes des Staats betheiligen kann, da wirft ſich bei einem religiös geſtimmten Stamme der menſchliche Thätigkeitstrieb, der ſonſt hier Spielraum gefunden hätte, mit einem unnatürlichen und daher krankhaften Uebergewicht auf das religiöſe Leben. Daher gibt es in dem freien England keinen eigentlichen Pietismus. Vielmehr iſt das, was man dafür halten möchte, nichts als Anhänglichkeit an die ſtabile Form der Religion und Kirche, und dieſe Anhänglichkeit findet an dem religiöſen Gemüth der Engländer, ſo wie die Stabilität an der gänzlichen Unfreiheit der engliſchen Kirche ihre Erklärung. Dieſe kirchliche Unfreiheit hat auch die Oppoſition hervorgerufen, die ſich im Methodismus ausſpricht. Dieſer iſt aber, ob er gleich einen pietiſtiſchen Ausgangspunkt hat, mehr kirchliche Agitation, welche mit der kirchlichen Unfreiheit in England aufhören wird. Der Pietismus ſetzt ein reges ſittliches Gefühl, die Einſicht in unſre Sündhaftigkeit voraus, und iſt nur die krankhafte Ueberreizung und Ueberſpannung deſſelben. Daher findet er im germaniſchen Gemüth ſeinen geeignetſten Boden, zumal bei der politiſchen Unmündigkeit der Deutſchen; bei den romaniſchen Völkern aber wird er nie aufkommen. Aber auch nur innerhalb der evangeliſchen Deutſchen, denn der deutſche Katholik findet in dem Eifern für ſeine Kirche, wozu ihm ſo reichliche Gelegenheit geboten wird, eine die mangelnde Thätigkeit erſetzende Beſchäftigung ſeines religiöſen Triebes, wenn derſelbe abnorm wird.

Und eben ſo wenig, wie es da, wo der Pietismus herrſcht, ein öffentliches politiſches Leben gibt, gibt es auch ein öffentliches kirchliches. Auch die deutſche evangeliſche Kirche entbehrt einer Verfaſſung und Vertretung. Sie wird eben nur regiert, von Regierungsbeamten regirt, anſtatt ſich ſelbſt zu regieren. Wo aber das Leben eines Organismus deprimirt iſt, da entſtehen Metaſtaſen, und eine ſolche Metaſtaſe iſt der Pietismus. Hier bildet das Glaubensleben, welches im Seelſorger ſeinen natürlichen Mittelpunkt nicht findet oder nicht zu finden vermeint, auf krankhafte Weiſe einen andern. Er iſt das krankhafte Streben der Einzelnen als ſolche, die Kirche zu ſein und als die Kirche zu wirken. Nun gibt es aber zwei Krankheitsformen dieſer Metaſtaſe, die ſtheniſche und die aſtheniſche. Bei kräftigen Naturen tritt in einem ſolchen abnormen Ganzen

das Glaubensleben ungekünstelt kräftig hervor und an ihnen haben wir die Sthenie, den aufrichtigen Glaubensthätigen, mehr oder weniger fanatischen Pietisten, der das, was er für die wahre Kirche hält, in sich und Andern darzustellen sucht. Das ist noch die beste und achtungswertheste Erscheinung des Pietismus. Allein das deprimirte Leben des Ganzen bringt ungleich häufiger ein gleiches bei dem Einzelnen hervor. Ein solcher fühlt noch die Erkaltung seines Glaubens und die Abkehr seines Herzens von Gott und er macht sich Vorwürfe darüber; allein bei seiner sittlichen Abspannung hat sein Leben nicht die geistige Energie, die zu einem kräftigen Sichaufraffen und zur Frömmigkeit gehört. Dabei fordert die belebte Glaubensgemeinschaft unter den Pietisten dieses Glaubensleben von ihren Angehörigen. Er muß sich also dazu zwingen, forciren, aufstacheln, und daher bekommt seine Frömmigkeit den Ausdruck des Erzwungenen, Uebertriebenen. Sie ist keine gesunde, heitere, freudige, sondern eine krankhafte, verstimmte, getrübte, süßsaure, peinliche, forcirte. Er weiß aus eigener Erfahrung, wie viel Anstrengung es ihm gekostet, sich also heraufzustimmen, daher sein geistlicher Hochmuth, seine Geringschätzung Anderer, die sich nicht so gepeinigt wie er. Es ist noch die Frage, ob es je einen Pietisten gegeben, der leiblich ganz gesund und unverstimmt war. Daher auch diese obligate Verstimmung des Pietismus, seine krankhafte Reizbarkeit, seine Erbitterung gegen Andersdenkende und Andersfühlende, seine Unduldsamkeit. Im Lichte aber schweigt jede Verstimmung: das ist der beste Beweis dafür, daß der Pietist nicht im Lichte wandelt. Lieblos aber ist er, weil er nicht nur verstimmt, sondern auch abgespannt ist. Die Liebe ist das Ueberströmen eines kräftigen Geistes über sich selbst hinaus. Der beste Beweis für das krankhafte Wesen des Pietismus ist aber, daß er es zu seiner Hauptaufgabe macht, unaufhörlich in dem Schlamm der menschlichen Sündhaftigkeit zu wühlen und seinen Blick unverrückt auf diesen Schlamm gerichtet zu halten, ohne im Stande zu sein, ihn darüber zu erheben. Im Pietismus gelangt das Glaubensleben zu keinem Frieden, zu keiner Verklärung. Wir brauchen aber keine Pietisten zu sein, um unsere tiefe Sündhaftigkeit zu fühlen; allein der unverstimmte Gläubige sieht sie kurz und gut ein, ohne aber sich erst viel darüber zu wundern, daß ihm gar vieles noch fehlt. Dieses aber ein für allemal eingesehen, rafft er sich auf, und schließt sich um so inbrünstiger an Den an, in welchem er allein die Sünde zu überwinden vermag.

Endlich kann die Abspannung und Verstimmtheit so weit gedeihen, daß die sittliche Natur angegriffen und der sittliche Wille paralysirt wird. Ein Solcher will eigentlich eben so wenig fromm sein, als er es zu sein

vermag, und da bleibt ihm nichts übrig, als fromm zu ſcheinen, eine Frömmigkeit, von der ſein Herz nichts weiß, zu heucheln. Es iſt indeſſen billig und gerecht, vorauszuſetzen, daß ſolche unter den Pietiſten nur die Mindeſtzahl, nur die Ausnahmen bilden. Wollte Gott aber, es gäbe gar keine ſolche!

Sobald aber einer ein Heuchler wird, hört er, genau genommen, auf, ein Pietiſt zu ſein, und darf ſeine Unwürdigkeit daher dieſer Partei nicht zur Laſt gelegt werden. Nehmen wir daher aus, was mit Recht ausgenommen werden muß, ſo erſcheint der Pietismus ſittlicher und achtungswerther als die Geſinnung der ungläubigen Menge, die gar keine ſittliche Anſtrengung macht, um ſich Gott zuzuwenden. Wir erfüllen nur eine Pflicht der Gerechtigkeit, indem wir dieſes hervorheben. Der Pietiſt will wenigſtens fromm ſein, er ſtrengt ſich wenigſtens an, es zu ſein. Daß aber dieſe Anſtrengung keine beſſern Früchte trägt, daß ſein Blick die chriſtliche Wahrheit nicht klarer erſchaut, daß es mit ihm zu keinem geſunden fröhlichen Gott leben kommt — und ein ganz geſundes iſt immer ein fröhliches — iſt vielleicht zum geringſten Theil ſeine Schuld und zum größten Theil die Schuld der deprimirenden Atmoſphäre, die er athmet. Und da das, was ihn krank macht, größtentheils in äußern Einflüſſen liegt, und da er doch dabei eine ſittliche Anſtrengung macht, welche Jene oft nicht einmal verſuchen, ſo geziemt es Jedem, der ſo glücklich iſt, ſittlich geſund geblieben zu ſein — und wahrlich, es iſt dabei faſt nur von Glück und faſt gar nicht von Verdienſt die Rede — ihn mild zu beurtheilen, und auch da gerecht zu ſein, wo auf keine gegenſeitige Gerechtigkeit zu rechnen iſt.

Aber — die Pietiſten ſind ſo zahlreich, ſo überall verbreitet, ſo eng verbunden, ſo unternehmend und bilden eine wohl organiſirte, immer weiter um ſich greifende Macht, daß Jedem, dem das wahre Heil der evangeliſchen Kirche am Herzen liegt, dabei bang werden muß, auch ohne auf die unerfreuliche Erſcheinung hinzublicken, daß viele Regierungen heutzutage in der Parteinahme für den Pietismus ein Mittel ſehen, die geſunkene Religioſität wieder zu heben. Und ſo mißlich ſieht es gegenwärtig um die Geſundheit des Staats und der Kirche aus, daß zu befürchten ſteht, dieſer Krebsſchaden unſrer Kirche werde immer weiter und tiefer um ſich freſſen. Ohnehin iſt die gegenwärtige Abneigung gegen das Chriſtenthum und die Gottloſigkeit zum großen Theil eine Reaktion, welche der Pietismus bei der verblendeten Menge hervorgerufen. Unter dieſen Umſtänden ſteht unſre Hoffnung allein auf Chriſtus, den Kreuzgeſunden, und ſein Licht. Wir leben der Hoffnung, die Sonne Chriſtus werde auch dieſen böſen Qualm durchdringen und zerſtreuen und Jeder

werde an sich und an Andern erfahren, daß man, um Christo treu anzuhangen und in seinem Lichte zu wandeln, nicht nöthig hat ein Pietist zu sein. Nur im Siege der Gesundheit über die Krankheit ist Heil. Lassen denn wir, die wir uns gesund wissen, es nicht dahin kommen, daß die Zukunft der Kirche Christi der Krankheit statt der Gesundheit in die Hände komme, in sofern nämlich diese Menschensache ist.*)

---

201. Die Eine christliche Kirche hat sich aber in drei Kirchen gespalten, in die slawische (griechische), die romanische (römische) und germanische (evangelische). Von welcher von ihnen wird das Heil zunächst ausgehen? Von der griechischen Kirche verbietet uns unsre persönliche Stellung auch nur Ein Wort zu reden. Von der römischen wieder ist, so lange sie bei ihrem bisherigen egoistisch herrschsüchtigen Streben beharrt und dem Staate bald als offene, bald als geheime Feindin gegenübersteht, das Heil der Menschheit fürs erste nicht zu erwarten; denn so lange ihr die Erhaltung und Vergrößerung ihrer Macht ihre Hauptaufgabe bleibt, muß jenes ihr höchstens Nebensache sein. Einst wird freilich auch ihr die Stunde der Wiedergeburt schlagen; es mag aber noch lange dauern, bis es so weit kommt, und bis es so weit kommt, ist jenes Heil zunächst von der evangelischen Kirche zu erwarten. Schon darum, weil sie die einzige ist, die sich ungeachtet ihrer Wehrlosigkeit gegen alle Angriffe von außen und trotz ihrer mangelhaften Organisation und ihres Mangels an Einheit durch ihre eigene Wahrheit allein erhält. Auch ist bei ihr wenigstens das Wort frei und damit das Verständniß möglich. Und war schon bei ihrer bisherigen Unterordnung unter den Staat die Verfolgung persönlich egoistischer Zwecke und ein Herrschen um des Herrschens willen, wie in der römischen, in ihr unmöglich, so wird dieses dann um so unmöglicher sein, wenn sie durch ihre volksthümliche Vertretung ganz im Volk wurzeln, wenn sie sich einmal mit dem Staat auf die rechte Weise auseinandergesetzt haben und wenn dadurch das Gleichgewicht mit ihm, wie das des einen Pols mit dem andern, gesichert sein wird. Sie wird dann im Vollbesitz der Macht sein, die in der Wahrheit und in der Einwirkung auf die Ueberzeugung durch die Wahrheit liegt; allein sie wird, obgleich frei, so eng mit dem Staat verbunden gar keine andere Macht besitzen oder erringen können als eben diese, noch einen andern Zweck ver-

---

*) Was die gegenwärtige bedauerliche Agitation für die Aufhebung der Union in der evangelischen Kirche und den dabei zum Vorschein kommenden Orthodoxismus und Konfessionalismus betrifft, so verweisen wir auf den betreffenden Artikel in Nr. 6 der protestantischen Kirchenzeitung vom Jahre 1857.

folgen können als die Verwirklichung des Heils in Christo. Sie wird dann das Volk selbst sein, das nach dem Reiche Gottes trachtet. Aber nicht die evangelische Kirche, wie sie zum großen Theil noch ist, kann der geängsteten Menschheit den Frieden bringen. Nicht die rationalistisch-aufgeklärte, die kaum mehr eine ist, nicht die pietistische, die eine erkrankte, nicht die stabile, die eine todte ist. Auch nicht die vom Staat bewältigte, die in sich zerrissene und unverbundene, die aller Vertretung und der ihr gebührenden Verfassung entbehrende, sondern erst die evangelische Kirche, der es einst gelungen sein wird, das Verständniß der ihr zum Grunde liegenden ewigen Wahrheit zu erringen und sich demselben gemäß auszubauen.

Wir schließen diesen Abschnitt mit dem Schwanengesang des edeln de Wette:*) „Daß Einzelne Christi Geist haben, will ich nicht läugnen, aber es fehlt uns an einem christlichen Leben im Ganzen, an einer lebendigen, in großen bedeutenden Gesellschaftsformen sich darstellenden, Achtung gebietenden, Schutz und Pflege gewährenden Kirche, und das darum, weil unsre Theologie seit der Reformation sich zu ausschließlich im Gebiet der Erkenntniß, im besten Falle der gemüthlichen Erbauung bewegt und den Schritt in das Leben nicht zu thun gewußt hat. Das Christenthum muß Leben und That werden. Wie lange wird es aber werden, bis man aus dem unfruchtbaren engen Kreis des abstrakten Verstandes und weichlichen Gemüths den Weg dahin findet? Mehr als sieben und abermals sieben Plagen werden uns lehren müssen, wo das wahre Heil zu suchen sei."

Wir sind mit dem, was wir über die Kirche zu sagen hatten, zu Ende; allein noch drängt es uns, ein Wort hinzuzufügen über die höchste Aufgabe derselben, gleichsam als Kommentar zu unserm oben ausgesprochenen Worte, Christus vermöge eben so wenig ohne uns, als wir ohne ihn. Wir meinen: Die höchste Aufgabe der Kirche ist, Christus in seine königliche Würde auf Erden einzusetzen. Christus wird in unserm Lehrbegriff und in erbaulicher Rede der König der Menschheit genannt. Aber dieses ist in unserm Munde eben eine scheue, mattherzige, von keiner lebendigen Ueberzeugung getragene Phrase. Und in der That, was ist das für ein König, dessen Reich nur

*) Vom 20. Juni 1848 am Schluß der Vorrede zu seiner: Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis.

von einen dünnen Begriff, den man nur ehrenhalben gelten läßt, getragen wird! Er heißt König, wo ist aber sein Reich, wo die Macht und die Herrlichkeit desselben? Nein, er ist ein verdrängter König ohne Land und ohne Macht. Er *ist* zwar König eines Reiches von über Eintausend Millionen Unterthanen; allein er herrscht eben nicht darin, sondern darin herrscht eben noch der gewaltige Usurpator: der Fürst dieser Welt, von dem Christus so oft im Neuen Testament spricht. *Sein* ist dermalen die Macht und die Gewalt, und nur in den Herzen weniger seiner Gläubigen steht der Thron Christi. Und nur geistige Güter, nur Zeichen seiner persönlichen Huld hat dieser arme König seinen Getreuen anzubieten. Er ist sehr arm. Wenn die gläubige Mutter, der das letzte Mehl im Hause ausgegangen ist, dennoch in der Zuversicht, Er werde es schicken, die Kessel mit Wasser zum Brei für die hungernden Kinder ans Feuer stellt, und wenn er dann das Herz einer frommen Nachbarin wunderbar bewegt, jetzt gleich etwas Mehl zu der darbenden Familie hinzutragen, so ist derlei der größte Erweis seiner Macht, von dem man zu erzählen weiß. Wenn aber die Irländer, wie es vor kurzem der Fall war, zu Tausenden von der Hungersnoth hingerafft wurden, da vermochte er freilich nicht zu helfen. Und wegen dieser seiner Armuth blieben auch die Herzen der Menge unserm edeln König fern. Zürnt aber den Kurzsichtigen nicht. Die Menge *ist schwach*, darum fällt ihre volle Verehrung nur dem Starken, dem Mächtigen zu. Sie will den Erfolg sehen, und wenn sie ihn nicht mit Händen greifen kann, da erkaltet ihr Herz. Nur den Edelsten und Besten, und selbst unter diesen den Alleredelsten und Allerbesten, ist es gegeben, ihm eine warme Verehrung zu weihen, obgleich er noch in Knechtsgestalt vor ihnen steht und der herrschenden Verkehrtheit, der sittlichen Depravation gegenüber so wenig vermag. Christus ist der legitime König der Menschheit. Als solcher trat er auf und wies er sich aus; aber nun erwartete er auch, und das mit Recht, daß seine Unterthanen die Waffen ergreifen, den Usurpator verjagen und ihn in sein Erbreich einsetzen sollten. Natürlich! Was ist ein König ohne seine Unterthanen, was vermag ein König, wenn nicht seine Unterthanen zu ihm stehen und wollen, was er will! Allein und ohne sie ist er ein Schattenkönig. Doch was sind wir für Unterthanen unsers Königs! Wir lassen ruhig den Usurpator herrschen in uns und außer uns, vor diesem knieen wir und nach den Gaben, die er zu spenden hat, bücken wir uns. Unsern legitimen Herrn lassen wir bloß den *Namen* eines Königs, aber da wir zu feige sind, um ihm sein Reich auf Erden zu erstreiten, so haben wir es in — jenes Leben verlegt. Da mag er als König herrschen, wenn wir nur nicht nöthig haben, ihm auf Erden seinen Thron zu erkämpfen. Nicht das ist aber der Gipfel der

Schmach, daß Chriſtus von der kurzſichtigen Menge verkannt und verlaſſen wird, nein, ſondern daß auch die Fürſten des Gedankens ſo verblendet ſind, daß nicht einmal ſie Chriſto als ihrem und der Menſchheit Könige laut und entſchieden huldigen. Auch ſie warten auf den Erfolg ſeiner Waffen. Siegt er, wohlan, ſo werden auch ſie ſich zur Huldigung einfinden.

Nun, dieſer unwürdigen Stellung unſers Herrn und Königs ſoll die Kirche, fürs erſte die evangeliſche Kirche, die deutſche evangeliſche Kirche ein Ende machen. Sie ſoll den Schattenkönig Chriſtus nicht für jenes Leben, ſondern für dieſes Erdenleben, zu dem allmächtigen König machen, der er an ſich iſt. Sie ſoll es begreiflich machen, daß Chriſtus nicht blos in unſerm Herzen, ſondern in der konkreten Wirklichkeit, im Staat und in der Geſellſchaft, unſer Erlöſer, und nicht bloß unſer Erlöſer, ſondern auch unſer Heiland ſein ſoll, daß er aber nur dann unſer wahrer König zu ſein vermag, wenn wir mit rechtem Ernſt ihn als ſolchen anerkennen und es zu der Lebensaufgabe unſrer Zeit machen, ihm zu der Herrſchaft, die ihm gebührt, zu verhelfen. Das iſt ja eben die ſchwere Verſchuldung unſrer Theologie, daß ſie nicht begriffen hat, daß Chriſtus eben ſo wenig ohne uns vermag, als wir ohne ihn. Laßt aber die Kirche dieſes lebendig einſehen und anerkennen, laßt ſie es zum allgemeinen, tiefgefühlten Verſtändniß bringen, daß erſt in Chriſtus volles, allſeitiges Heil iſt, und alle Herzen werden ihm freudig zufallen und die Menſchen werden ihn jauchzend als ihren Herrn und König anerkennen und es endlich durchſetzen, daß er nicht bloß im Himmel, ſondern auch auf Erden, als allmächtiger König herrſchen wird, und die Menſchheit wird den Lobgeſang anſtimmen, der ſchon achtzehn Jahrhunderte darauf wartet, daß er angeſtimmt werde, den: Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, daß du ergriffen deine große Macht und dich als Herrſcher gezeigt haſt!

III. Der Sieg des Guten.

202. Unſre ganze Weltanſchauung hat ſich in ihrer Entwickelung ſo geſtaltet, daß ſich aus ihr der endliche Sieg des Guten nothwendig ergibt, und wir haben uns bereits mehr als einmal hinreißen laſſen, dieſen Sieg vorläufig zu verkündigen, ehe wir die Nothwendigkeit deſſelben ſpekulativ begründet haben. Dieſes ſoll jetzt, in ſofern nicht die Nothwendigkeit aus dem bereits Geſagten, hervorgeht, geſchehen. Das iſt der Schlußſtein des damit vollendeten Gebäudes. Was wir nach der Vollendung deſſelben zu bauen haben, iſt nur ein Nebengebäude. Es ſoll ein Verſuch ſein zu zeigen, was von dem Gegebenen, von Geſellſchaft, Staat und Kirche, auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte geſchehen muß,

m den göttlichen Weltgedanken, in wiefern dieſes noch nicht geſchehen iſt,
n die Wirklichkeit einzuführen. Der Gedanke hat das Reich Gottes auf-
ebaut, allein dieſes ſchwebt noch in der Luft und gewährt uns da weiter
einen Nutzen als den Troſt, daß wir, wo die Gegenwart uns erdrücken
ill, ſehen daß dieſe Gegenwart nicht das Haus iſt, welches ein heiliger
Wille uns zur Wohnung beſtimmt hat, ſondern daß jenes freilich fürs
rſte noch in den luftigen Höhen des Gedankens ſchwebende Gebäude,
elches wir wenigſtens erſchaut und ausgemeſſen haben, unſre eigentliche
ottbeſtimmte Wohnung iſt, daß alſo ein beſſerer gottwürdigerer Zuſtand
er Dinge möglich iſt, und daß dieſe Möglichkeit ſich verwirklichen muß,
eil ſie eine aus Gott iſt. Die Aufgabe iſt aber nun das Reich Gottes
us dem Empyreum des Gedankens überzuſiedeln in die Wirklichkeit und
ner Grundriß, eben unſer Nebengebäude, ſoll zeigen, wie wir meinen,
aß dieſe Ueberſiedelung erfolgen müſſe. Indem wir aber nachzuweiſen
reben, daß das Gute nothwendig ſiegen muß, unternehmen wir eigentlich
twas Ueberflüſſiges, führen wir nur den Beweis, daß zweimal zwei wirk-
ch vier iſt. Denn wir brauchen nun nicht mehr zu ſagen: Wenn es
inen Gott, einen abſoluten Geiſt gibt, ſondern wir wiſſen, daß es einen
ibt und ebenſo, daß er nicht die Indifferenz von Gutem und Böſem,
ondern das Poſitive, das Gute, der Gute iſt, und in dieſem Wiſſen iſt der
Sieg des Guten eigentlich ſchon mit geſetzt. Der Sieg des Guten iſt der
Sieg Gottes oder die Unmöglichkeit, daß nicht der allmächtige heilige
Gott am Ende in ſeiner ganzen Erſcheinung durchdringen ſollte, daß da
ein Reſt des durch die menſchliche Verkehrtheit Hervorgebrachten ewig
brig bleiben kann, den Gott nicht, und zwar ſchon in dieſer Erdenwelt,
m Stande wäre, zu bewältigen, endlich die Unmöglichkeit, daß Gott den
Widerſpruch mit ſeinem Weſen, den die Verkehrtheit und das Böſe in
er Welt bildet, immer beſtehen laſſen ſollte. Indeſſen ſo überflüſſig auch
m Ende dieſe Beweisführung iſt, ſo darf ſie dennoch in einer durchge-
führten Weltanſchauung nicht fehlen. Zwar ſind es nur die Laien im
Denken, die in ihrer Abſpannung und übeln Laune oder in ihrer Miß-
timmung über ihr Unvermögen, die Widerſprüche des Lebens zu über-
inden in kecker Anmaßung dieſen Sieg geleugnet haben. Die ächte
Wiſſenſchaft hat wohl ihn nie geläugnet; allein ſie hat entweder ihr Urtheil
llzuvorſichtig zurückgehalten oder den Beweis der Nothwendigkeit dieſes
Sieges, unſers Wiſſens, nicht ſo vollſtändig geführt, daß jede weitere Be-
weisführung überflüſſig ſcheinen möchte, und das eine wie das andere
wäre eine Verſchuldung an der Wahrheit. Uns aber wird dieſe Beweis-
führung begreiflicherweiſe leicht, indem wir uns dabei nur an Chriſtus
nzulehnen brauchen, deſſen ſpekulative Größe von keinem Sterblichen

erreicht worden, und das nachzudenken was er zuvor gedacht. Unſer einziges Verdienſt iſt nur, unſre Augen gegen ſie nicht verſchloſſen zu haben.

Da das Leben, obgleich eines, ſich vor unſerm Blick in das Leben dieſſeits und jenſeits theilt, ſo zerfällt auch die Lehre von dem Siege des Guten in die von dieſem Siege auf Erden und im Himmel. Dieſer Sieg iſt nach dem Sprachgebrauch Chriſti das Reich Gottes überhaupt, als Eins im Himmel und auf Erden gedacht, ein Reich des göttlichen Weltgedankens, eine Vorſtellung, von der er immer ausging und auf die er immer wieder zurückkam, und die er auch ἀποκατάστασις, Wiederherſtellung aller Dinge, nannte. Wir finden in dieſem Ausdruck den Gedanken ausgeſprochen, daß Gott die Welt der Erſcheinung alſo, wie ſie vor ihm ſein ſoll, gedacht hat, daß aber das Erdenleben, wie es jetzt iſt, mit ſeiner weit vorherrſchenden Verkehrtheit und ſeinem tauſendgeſtaltigen Elend nicht der Ausdruck des heiligen Willens Gottes ſein kann, ſondern daß in dem Reich der Freiheit eine durchgängige Störung ſtattgefunden und daß die Gottheit ſich die Aufgabe geſetzt, Alles in demſelben wieder in Uebereinſtimmung mit dem göttlichen Weltgedanken zu bringen. In dieſem Worte Chriſti liegt der Kern ſeiner ganzen Weltanſchauung. Und ſo wenig auch bis jetzt der Gedanke der Wiederherſtellung der Dinge nach dem göttlichen Weltgedanken und des erneuten Reiches, der Macht und der Herrlichkeit Gottes in ſeiner ganzen Klarheit eingeſehen worden, ſo lebt doch eine dunkle Sehnſucht darnach im Gemüth der Chriſtenheit. Sie fühlt es, wenn auch dunkel, der Gott, der ſich in Chriſtus der Menſchheit angenommen, werde ſein Werk nicht halb thun, nicht die Erlöſung bloß möglich machen, ſondern auch verwirklichen und durchführen. So wie einſt ein einzelnes Volk auf die Erſcheinung des Erlöſers harrte, alſo harrt nun, nachdem er erſchienen iſt, die geſammte Menſchheit auf die Erſcheinung der Verwirklichung der Erlöſung.

A. Der Sieg des Guten auf der Erde.

203. Wir kennen im ganzen Gebiet der Philoſophie keinen ſpekulativen Gedanken, der ſich mit dem im Vaterunſer ausgeſprochenen Gedanken Chriſti: „Dein Reich komme, dein Wille geſchehe wie im Himmel ſo auch auf Erden“ auch nur entfernt an Bedeutſamkeit vergleichen ließe. Damit ſagt Chriſtus erſtens, das Reich oder die Herrſchaft Gottes beſtehe darin, daß der Wille Gottes geſchieht, vollbracht wird und daß Alles darnach geht, grade wie ein Fürſt nur in ſofern wirklich herrſcht, als ſein Herrſcherwille durchgeführt wird; zweitens, die Herrſchaft oder das Reich Gottes ſei noch nicht auf Erden da und ſein Wille geſchehe dermalen

nicht; denn wäre das der Fall, so wäre es sinnlos, wenn er die Seinen gelehrt hätte, darum zu beten. Was schon da ist, was auch ohne unser Gebet naturnothwendig geschieht, um das brauchen wir nicht erst zu beten. Das ist, als wenn Christus uns beten gelehrt hätte: Deine Sonne gehe täglich auf und unter! Drittens, das Reich Gottes werde kommen, sein Wille werde geschehen. Wie hätte Christus auch die Seinen lehren können, darum zu beten, wenn er nicht gewußt hätte, dieses Gebet werde in Erfüllung gehen und das Reich Gottes müsse kommen, sein Wille müsse geschehen. Das ist als wenn wir Christo zutrauten, er hätte uns beten lehren können: Mache uns alle reich und angesehen! Viertens, das Reich Gottes werde überall zum Vorschein kommen, der Wille Gottes werde im Himmel und auf Erden geschehen. Hier ist ein Gegensatz: der Himmel, das Reich des göttlichen Weltgedankens, wo der Wille Gottes ewig geschieht, und die Erde, wo er dermalen nicht geschieht, und mit diesem: Wie im Himmel, so auch auf Erden wird es ausgesprochen, daß er im Reich der Erscheinung eben so wie im Reich der Idee geschehen wird. Also kein Rest, der da übrig bleibt, kein dunkler Winkel, wohin das göttliche Licht nicht dränge, kein Mißton, der sich nicht in Harmonie auflöste. Fünftens, das Reich Gottes werde nicht kommen, sein Wille nicht geschehen, wenn wir nicht darum beten, wenn nicht auch wir dem uns entgegenkommenden Gott mit Inbrunst und der höchsten Energie unsers Wesens entgegenkommen und wenn wir nicht, durch ein solches Beten entflammt, Hand anlegen, um es auch auf Erden zu Stande zu bringen. Mit dem bloßen Erkennen ist es also nicht gethan, es will auch gewollt werden, und der Ausdruck unsers stärksten, unsers heiligsten Wollens ist das Gebet. Das Himmelreich leidet Gewalt, läßt sich erringen und erstürmen, und nur die es erstürmen reißen es an sich. Darum mußte auch diese höchste Wahrheit, welche Himmel und Erde wieder mit einander verbinden sollte, in der Knechtes- in der Kindesgestalt eines Gebets auftreten, wie der Hohe, der es uns lehrte. Und diese Wahrheit demonstrirt Christus nicht wie die Pharisäer und Schriftgelehrten, sondern er hat sie erschaut und spricht einfach aus: Es ist so, und indem er uns diese Wahrheit nicht kühl betrachten, sondern beten lehrt, sagt er uns: Komm dieser Wahrheit mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzem Gemüth entgegen, und du wirst sie erkennen — noch mehr, du wirst sie verwirklichen. Hierher ihr Fürsten des Gedankens, daß ihr ihm, der auch als tiefer Denker mehr ist als ihr alle, eure Kronen zu Füßen legt!

Nur in Christus ist dem Menschen Heil, denn nur durch ihn und in ihm ist der Zusammenhang des Menschen mit Gott vermittelt. Der Abstand, die Kluft, der Riß zwischen Gottheit und Menschheit konnte nur

durch Einen ausgefüllt werden, der, ſelbſt Gott, bis zur Gottheit hinauf- und, ſelbſt Menſch, bis zur Menſchheit herabreichte. Von nun an, ſprach Chriſtus gleich bei ſeinem erſten öffentlichen Auftreten, werdet ihr die Engel Gottes hinauf- und herabfahren ſehen auf den Menſchenſohn. Aber erſt in dem ganzen Chriſtus iſt uns Heil, nicht in dem Erlöſer allein, ſondern in dem Chriſtus, der zugleich der Beiſtand der Menſchheit und damit der Begründer und Förderer des Reiches Gottes auf Erden iſt Denn dadurch allein iſt das Heil noch nicht da, wenn auch viele Einzelne ſich die Erlöſung angeeignet haben und Gott leben. Und auch dieſe können ſich dieſelbe nicht einmal ganz aneignen, denn die Verkehrtheit des gegenwärtigen Weltzuſtandes wird ſie einerſeits verhindern ihres Lebens auch irdiſch froh zu werden und andrerſeits Viele abhalten, ſich die Erlöſung innerlich anzueignen. Das iſt der große Fehler der bisher herrſchenden chriſtlichen Weltanſicht, daß ſie meint, das Böſe ſei nur in den Einzelnen zu bekämpfen, wider die herrſchende Verkehrtheit aber dürfe der Chriſt ſich nur paſſiv verhalten. Dieſer ſoll „den Fürſten dieſer Welt“ als den de facto regierenden König der Menſchheit betrachten und ſeine Unterthanenpflicht gegen einen, wenn auch nur de facto regierenden König geſtattet ihm nicht, ſich wider ihn aufzulehnen. Daher die Stärke ſeiner Herrſchaft. Von ſeiner eigenen Umkehr und Beſſerung muß allerdings Jeder ausgehen, doch damit iſt es noch nicht gethan. Das Böſe außer uns, die Verkehrtheit des herrſchenden Weltzuſtandes will mit gleicher Energie als das Böſe in uns bekämpft werden, und damit iſt es nicht genug, daß der ſittliche Wille des Einzelnen wider die Sünde in ſich ankämpft, ſondern der ſittliche Wille Aller ſoll mit gleicher Entſchiedenheit gemeinſchaftlich wider die herrſchende Verkehrtheit um uns her gerichtet ſein, ſie direkt bekämpfen und an ihre Stelle das Reich Gottes ſetzen wollen. Und iſt erſt ein ſtarker gemeinſamer ſittlicher Wille da, ſo iſt die Macht des Fürſten dieſer Welt gebrochen und muß ſein Thron fallen.

Das Reich Gottes kommt alſo nur durch ein Zuſammenwirken Gottes und der Menſchen zu Stande, indem Chriſtus mit den Menſchen und die Menſchen mit Gott in Chriſtus es ſchaffen. Alſo ohne Chriſtus kein Reich Gottes. Vor Chriſtus konnte daher von demſelben gar nicht die Rede ſein; eben ſo wenig iſt es auch jetzt da möglich, wo man Chriſtus und ſeine Lehre gar nicht kennt und endlich kommt es auch da nicht zu Stande, wo etwa der Staat allein und ohne die Mitwirkung der Kirche das vorhandene Böſe bekämpfen und den Sieg der Idee erkämpfen wollte. Allein iſt gleich Chriſtus, der Erlöſer, der Gründer und Chriſtus als der Paraklet, der Beiſtand, das Princip des Reiches Gottes auf Erden, ſo *ſoll* dieſes doch durch die Menſchen und von den Menſchen allein zu

Stande gebracht werden, denn was Gott im Reiche der Freiheit wirkt, das bewirkt er, wie wir schon gefunden haben, allein durch die Menschen. Sie vermögen es natürlich nicht auf eigene Hand, sondern Gott muß ihnen durch Christus dabei Beistand sein und ihnen die Kraft dazu verleihen; allein diese Kraft kommt uns nicht im Schlaf, sondern in sofern wir dabei Gott entgegenkommen und das Reich Gottes selbst wollen. Indem wir aber wollen, was Gott will, kommt es zu Stande. Daß aber die Menschen auf die Länge nicht umhin können, es zu wollen, dafür hat schon Gott gesorgt.

204. Allein die Menschen das wollend, was Gott will und mit diesem Wollen Ernst machend sind eben die christliche Kirche. *Das Reich Gottes kann daher erst durch die Kirche zu Stande kommen*, aber freilich nicht durch die Kirche, wie sie eben ist, sondern durch eine, die sich bestrebt, sich immer mehr ihrer Idee gemäß zu gestalten. Und so wie es in der Natur der Menschen liegt, daß sie eine Gesellschaft bilden und daß diese sich zum Staat fortentwickelt, eben so liegt es in der Natur der erlösten Menschheit, der Christenheit, daß Christus immer mehr den Staat durchdringt und daß die Kirche ihm die Richtung auf seine Idee zu gibt. Der nicht-christliche Staat kann, wie der chinesische, Jahrtausende lang auf derselben Entwickelungsstufe stehen bleiben und erst durch seinen Eintritt in das allgemein politische Völkerleben wesentlich umgestaltet werden; allein auch dann kann es in ihm *nur anders* werden, ohne daß er eine Bürgschaft dafür hätte, daß es mit ihm auch *besser* würde. Der christliche Staat aber muß, auch ohne jenen Eintritt sich nothwendig vervollkommnen, freilich nur eben in dem Grade, als er ein christlicher ist oder als es der in ihm waltenden Verkehrtheit nicht gelingt, das christliche Princip zu unterdrücken. Zwar kann dieses ihr zum großen Theil doch nie vollkommen gelingen; denn das in dem Staat neu hinzugekommene christliche Princip ist ein göttliches und kann daher nie vernichtet, nur zeitweise gehemmt werden; immer aber bricht, so wie der Druck nachläßt, die Thätigkeit desselben wieder hervor. Daher muß das Christenthum sich *extensiv* immer mehr über die Erde verbreiten. Durch Muhamed zwar wurde es bedeutend zurückgedrängt, allein eine solche Niederlage hat es nicht mehr zu befürchten und der Islam ist bereits erstarrt und fängt an sich, selbst zu überleben; und wenn erst, was früher oder später nothwendig kommen muß, die europäische Politik sich mit Macht auf den Orient werfen wird, wird er vollends zusammenstürzen. Dagegen hat das Christenthum durch das mit dem Anfang unsers Jahrhunderts neu erwachte Missionswesen, so unzureichend und auch unvollkommen organisirt dieses auch dermalen unstreitig ist, viel an Terrain gewonnen und

wer vermag die künftigen Saaten zu berechnen, zu welchen verspottete Missionäre unter den Heidenvölkern unbemerkt und während wir schliefen die Samen ausgestreut haben! „Während wir, sagt ein gediegener Darsteller des Missionswesens (Klumpp), kaum etwas davon wissen, bereitet sich in Afrika eine große Umwandelung vor, und, ehe der erstaunte Europäer es auch nur ahnet, wird im heidnischen Afrika ein kräftiges zahlreiches Naturvolk (die Kaffern) die Wohlthaten christlicher Gesittigung sich aneignend in die Reihe civilisirter Nationen eintreten und eine neue Aera in der Weltgeschichte begründen helfen. Was wird es dann sein, wenn einmal diese gewaltigen, bisher mehr oder weniger todten Völkermassen von der innerlich belebenden Kraft des Christenthums durchdrungen und wenn, wie bei den Germanen, neue Kräfte geweckt und die vorhandenen entwickelt, gesteigert, veredelt werden; wenn alle diese Millionen, die zum Theil noch gar keine Geschichte haben, eintreten, selbständig eintreten in das erhabene Drama der Weltgeschichte, jeder mit seiner eigenthümlichen Individualität und neuer, frischer Lebenskraft!“ Ohnehin sind es noch nie physische Kräfte gewesen, welche in der Geschichte bleibende Veränderungen hervorgebracht haben, oder das Schicksal will nicht, wie Schlosser sagt, daß das bleibende Glück der Welt von Reichen und Mächtigen ausgehe. Die Gottheit führt häufiger durch das, was dem Menschen klein scheint, durch einen Hirten, durch einen Zimmermanns Sohn, durch arme Fischer, durch verfolgte Missionäre als durch das, was die Welt für groß hält, segensreiche Umwälzungen herbei.*)

*) Hier liegt eine Frage nahe, die wir uns nicht scheuen dürfen freimüthig zu beantworten, die nämlich: Soll das Christenthum sich nur durch die stille und geräuschlose Thätigkeit friedlicher Missionäre nach und nach verbreiten und der intellektuellen und bürgerlichen Bildung den Weg bahnen, oder soll die Gewalt europäischer Politik also, in letzter Instanz, europäischer Waffen die Oberherrschaft über die nichtchristliche Welt nach und nach zu erringen suchen und ihre Autorität sie zwingen, ihre bürgerlichen Institutionen zu vervollkommnen und das Christenthum als Bürgschaft dieser Vervollkommnung anzunehmen? Versteht sich, eilen wir sogleich hinzuzufügen, daß hier nur in sofern von einem Zwange die Rede sein kann, daß die nichtchristlichen Regierungen genöthigt werden den Verkündigern des Christenthums den Zutritt zu gewähren und zu gestatten, daß sie es denen ungefährdet predigen, die es hören wollen, und daß die auf dem Wege freier Ueberzeugung Gewonnenen nicht verfolgt werden. Alles was darüber ist, ist durchaus Unrecht und von Uebel. Oder soll es vielleicht allein dem Handel überlassen bleiben nichtchristliche Völker zu entwildern, dadurch der Vervollkommnung ihrer Institutionen vorzuarbeiten und endlich, etwa mit dem Opium das Christenthum oder, wie es wirklich einmal vorgekommen ist, mit den für die Indier in England fabrikmäßig verfertigten Götzenbildern die Missionäre zu importiren? Der Handelsverkehr hat seine human-erfreuliche, aber auch seine schnöde Seite, und als Priester der Humanität bleibt uns der Krämer immer verdächtig. Der Handel will nur Absatz, und je mehr es ihm gelingt, einem Volke Luxus und Weichlichkeit zu inokuliren, desto erfreulicher gestaltet sich die Aussicht auf Absatz. Und doch ist dieses noch eine der verhältnißmäßig unschuldigsten Folgen dieses Mittels der Civilisation. Knüpfen wir also immerhin Handelsverbindungen an, aber solche, deren sich der Christ nicht vor Gott und seinen weniger civilisirten Brüdern zu schämen hat, für die Sache des Christenthums ist aber davon jedenfalls wenig zu erwarten.

Auf unsre Frage hören wir aber schon die Antwort: „Man geht nicht durch die Civilisa-

205. Ebenso muß das Christenthum *intensiv* seine Bekenner immer mehr durchdringen und immer größern Einfluß nicht nur auf den

rung zum Christenthum, sondern durch das Christenthum zur Civilisation" (Klumpp). Ganz kann uns aber diese Antwort nicht genügen, sondern nur so weit den Missionären freiwillig Zutritt gewährt wird. Da sende man sie hin, aber solche, welche den göttlichen Weltgedanken in seinem Zusammenhange zu überblicken vermögen. Zugleich gründe man aber an jeder Missionsstation eine kleine Kolonie von erprobten sittlich-frommen Familien — und der dem deutschen Stamm eingeborne Auswanderungstrieb wird es nie an Theilnehmern dazu fehlen lassen — und diese mögen durch ihre Tugenden dem Christenthum Achtung und Eingang verschaffen und zugleich Förderer nützlicher Industrie sein, d. h. einer solchen, bei welcher der Eingeborene, nicht aber die Handelskompagnie gewinnt. Allein es liegt in der Natur der Sache, daß die Kulturvölker ihre Thätigkeit gegen die in politischer Erstarrung begriffenen richten und diese in die Strömung des politischen Lebens unsers Geschlechts ziehen werden. Dabei können und werden Kollisionen zwischen dem einen und dem andern Theil nicht ausbleiben, und sie werden in dem Grade größer und nothwendiger werden, als die Politik der europäischen Staaten, wozu es doch einmal kommen wird, die gegenseitige Eifersucht auf einander überwindet, um da gemeinschaftlich zuzugreifen und zu theilen, wo Jeder nur gewinnen kann und Niemand zu verlieren braucht. Die Zeit kann nicht mehr allzufern sein, wo die europäische Politik fürs erste in ihrer Selbstsucht wenigstens *konsequenter* werden und sich auf das beutereiche Asien, wozu auch das in Europa eingedrungene Asien, die europäische Türkei, gehört, werfen wird.†) Welches Urtheil soll denn das Christenthum, bei welchem die Politik dabei freilich nicht anfangen wird, über diese Wendung derselben fällen und wie sich dabei verhalten? Es muß, wie es scheint, zugestanden werden, daß die Kulturvölker, die zugleich mehr oder weniger christliche Völker sind, allerdings das *Recht* haben, nichtchristliche Völker, bei welchen der Despotismus und die Sklaverei eine gedeihliche staatliche Entwickelung unmöglich machen, sei's auch durch Krieg zu zwingen, diese Hemmnisse derselben zu entfernen. Aber freilich kann auch nur in sofern hier von einem Recht die Rede sein, als die Bewältigung einen solchen Zweck hat. Möge denn die Politik dabei *auch andere* Zwecke, z. B. Handelsverbindungen u. dergl., wenn sie nur nicht vorsehungswidrig sind, verfolgen. Es liegt in der Natur der Sache, daß dem Menschen, wenn er *wirklich und aufrichtig* zuerst nach dem Reiche Gottes und nach seiner *Gerechtigkeit* trachtet, auch alles Uebrige zufällt. Und ein Krieg, der mit Humanität und Achtung fremder Nationalität und mit allerstrengster Vermeidung jeder Grausamkeit und jedes Unrechts geführt wird, also ein Krieg, wie die Geschichte bisher keinen kennt, der aber dennoch möglich ist, ist kein großes Unglück und dabei für das Ganze eben so wenig ein Uebel als ein Gewitter in der Oekonomie der Natur. In sofern ein Krieg also und zwar zur Verwirklichung einer Idee geführt wird, ist er ein nothwendiges Moment im Gange der Geschichte. Denn grade so wie das Individuum nicht das Recht hat das zu sein und so zu leben, was und wie es ihm eben launet, sondern verbunden ist sich dem Gesetze der Idee, dem was es sein soll, zu unterwerfen, so hat auch ein Volk, ein Staat nur in sofern das Recht von außen unangefochten zu bleiben als die Bedingungen menschlicher und staatlicher Entwickelung bei ihm vorhanden und wirksam sind. Wo nicht, da werde er gezwungen sie in sich aufzunehmen; denn dadurch wird er nur zu dem gezwungen, was die Nothwendigkeit geschichtlicher Entwickelung mit sich bringt. Und — vergessen wir das nicht! — das Princip dieser Entwickelung liegt nicht in der Nationalität der Türken und Perser, der Kabylen und Aegypter, überhaupt nicht in der Individualität eines von Gott abgekehrten und verkehrt gewordenen Volks, sondern in der Idee und zwar in der Idee, die allein das Heilmittel dieser Abkehr und Verkehrtheit in sich trägt, in der des Christenthums. Wenn dann die übergreifende Politik einem solchen Volk die Forderung stellt, christliche Missionäre aufzunehmen und innerhalb bestimmter Befugnisse gewähren zu lassen, so darf das Christenthum ohne Erröthen von dieser Gelegenheit, seinen Kreis zu erweitern, Gebrauch machen. Wir Christen haben, wenn auch immerhin nicht in ihrem höchsten Ausdruck, die Wahrheit, in welcher der Menschheit Heil ist. Haben wir aber sie, so sind wir nicht bloß berechtigt, sondern auch verbunden, sie unsern Brüdern, die sie bis jetzt nicht hatten, zu bringen. Allein nur so lange sind wir in unserm Recht als wir sie mit der Humanität, der christlichen Liebe und dem heiligen Ernst bringen, durch welche sie allein zu freier Ueberzeugung der zu Gewinnenden werden kann.

†) Geschrieben vor dem Anfang des vor Kurzem beendigten Krieges.

Einzelnen, sondern auch auf die Gesellschaft und den Staat gewinnen, das Verkehrte in ihnen immer mehr überwinden und die Idee der Gesellschaft, des Staats und der Kirche selbst immer mehr zu verwirklichen. Gott hat als die erlösende Liebe eingegriffen in unsre Geschichte und dieses Eingreifen kann nicht vergeblich, dieses Feuer kein Strohfeuer sein, noch ein Angriff auf die menschliche Verkehrtheit, der diese zwar anfangs erschüttert, hernach aber doch an dem zähen Widerstand derselben scheitert. Und dieses göttliche Eingreifen ist keine Explosion, sondern durch die Menschwerdung hat Gott sich den Punkt gegeben, von welchem aus er auf die Menschheit einwirken kann und nun als der in unsrer Geschichte gegenwärtige Christus, als unser göttlicher Beistand alle Tage bis an der Welt Ende auf sie einwirkt. Das kann nicht erfolglos sein, da muß endlich der Sieg erfolgen. Und zwar muß das Gute allseitig siegen in dem Einzelnen wie im Ganzen. Zuerst also in dem Einzelnen. In dem Christenthume hat Gott der Menschheit ein Ferment gegeben, welches nicht zuläßt, daß sie eine todte Masse bleibt, sondern durch welches sie in Bewegung gerathen muß. Und da Gott das Princip dieser Bewegung ist, so muß dieselbe, wenn auch von der menschlichen Verkehrtheit vielfach alterirt, im Ganzen doch eine Bewegung auf Gott zu, ein Fortschritt werden. Und zwar zunächst ein Fortschritt der Erkenntniß, des Verständnisses der Dinge. Die Einsicht in die Wahrheit muß nothwendig wachsen, und damit ist schon die Macht der Verkehrtheit und der Sünde, die vorzüglich auf Gedankenlosigkeit, Unkenntniß und dem Mangel am rechten Verständniß der Dinge beruht, in ihrem Grund erschüttert. Das ist die auf die Länge schlechterdings unwiderstehliche Macht der Wahrheit. Die Bewegung, in welche das Christenthum die Menschen bringt, drängt diese in die Strömung der Geschichte, und der Mensch schreitet in der Entwickelung seiner Kräfte, die sich eben so wenig zurückhalten läßt, wie der Frühling mit seinen Blüthen, fort und wird fürs erste wenigstens gescheidter, verständiger. Der *sittliche* Fortschritt ist freilich zweifelhafter, aber auch bei sittlicher Verkehrtheit reift die Einsicht von selbst, wie der Mensch mit jedem Tage älter wird. Und auf dieser Bahn der bloßen Verständigkeit gelangt der Mensch endlich einmal nothwendig dahin, daß er es erkennen muß, daß die Sünde die größte *Zweckwidrigkeit* und Thorheit ist, die er begehen kann. Er wollte durch sein selbstsüchtiges Streben es dahin bringen, daß ihm wohl werde, und nun muß er am Ende einsehen, daß er sich dadurch elend gemacht, daß keine Sünde ihn wahrhaft glücklich machen kann und daß jede ihn nothwendig in schmerzlichen Widerspruch mit sich selbst und Andern bringt und nach kurzem Rausch Pein bringt. Und so sieht er endlich ein, daß er, damit ihm wohl werde, nichts Ge-

ſcheidter thun kann als der Sünde zu entſagen. Und wenn auch die Einzelnen zu ſittlich ſchwach wären, um dieſer beſſern Einſicht zu folgen, ſo iſt noch eine andere Macht da, die ſie dazu zwingt. Die Geſellſchaft kommt nämlich ebenſo wie der Einzelne zu dieſer Einſicht und wird bald inne, daß die Einzelnen durch ihre ſittlichen Verkehrtheiten ihr und ihrem Wohle ſchaden, und läßt ſich daher dieſe Störungen nicht länger gefallen, ſondern zwingt die Einzelnen von den Verkehrtheiten, die ſich ihr ſo ſchädlich erweiſen, abzulaſſen. Hierin liegt alſo eine gewichtige Bürgſchaft für den Sieg des Guten. Die Verkehrtheit und Sünde hat kein nothwendiges Sein, ſondern nur ein zufälliges und muß daher früher oder ſpäter wieder aufhören. Wo die Wahrheit dem menſchlichen Geiſt in ihrer ganzen Klarheit aufgegangen iſt, da packt ſie ihn endlich mit unwiderſtehlicher Gewalt. Vernichte daher nur den groben Unverſtand, der jeder ſittlichen Verkehrtheit zum Grund liegt und mache es dem Menſchen vollkommen evident, daß dieſe ihn nur elend macht und er wird eben ſo wenig begehren, thöricht zu handeln und zu ſündigen, als er ſeine Hand ins Feuer legen wird. Freilich iſt dieſes noch kein Weg zu wahrer Sittlichkeit, und ein Menſch, der bloß darum die Sünde meidet, weil ſie ihn doch am Ende elend macht, iſt noch weit davon entfernt, ſittlich zu handeln; von der andern Seite aber hat der Heilige Geiſt, der durch die Kirche unaufhörlich an dem Menſchenherzen fortarbeitet, keinen zuverläſſigern Verbündeten und Gehülfen auf Erden, als die klare Einſicht in die Verderblichkeit der Sünde. Die Abkehr des Menſchen von Gott iſt daher nur eine vorübergehende. Wäre ſie, einmal eingetreten, eine bleibende, ſo bliebe der Zweck, warum Gott die Welt ſchuf, fortan unerreicht, auf eine vorübergehende aber mußte Gott es ankommen laſſen, weil er es mit freien Weſen zu thun hat.

206. Dann muß das Gute auch im Ganzen ſiegen, nicht bloß ſubjektiv in den Einzelnen allein, ſondern auch objektiv in dem Weltzuſtande, ſo daß dieſer ein Ausdruck des in der Wirklichkeit geltend gewordenen göttlichen Willens würde. In der äußern Natur herrſcht von Anfang an der Wille Gottes. Er gebeut, und es geſchieht. In der Welt der Freiheit aber tritt ein anderer Wille, der des verkehrt gewordenen endlichen Geiſtes dem ſeinen gegenüber und kämpft wider denſelben an und Gott erſcheint hier als ein kämpfender. Hier hat es aber Gott nicht mit der phyſiſchen Natur, ſondern mit dem, wenn gleich irre geleiteten, Geiſt aus ſeinem Geiſte zu thun und bekämpft ihn alſo, daß derſelbe nicht an ſeiner göttlichen Weſenheit, an ſeiner Freiheit verletzt werde. Wo aber Gott einen ſolchen Kampf eingeht, da kann derſelbe nicht eher enden als das ganze Reich der Freiheit, alſo auch das Erdenleben oder unſere Geſchichte ein un-

getrübter Ausdruck seines heiligen Willens wird. Der feste Anker unsrer Zuversicht, daß es in der Welt immer besser und endlich gut werden muß, ist dieser: Wie die Geschichte lehrt, ist doch etwas Gutes in der Welt durch Christus bewirkt worden. Dieses ist, da es aus Gott ist, unvertilgbar und bleibt der Menschheit unvertilgbar und dieses bleibende σπέρμα θεοῦ kann nicht unthätig bleiben, sondern muß, schon aus sich selbst, wachsen und endlich mächtig genug werden, um das Reich des Bösen zu überwältigen. Schon in der gefallenen Welt gab es einen wenn auch in argen Krümmungen sich bewegenden Fortschritt zum Bessern, zur Verwirklichung des göttlichen Weltgedankens, und dieser Fortschritt im Einzelnen und im Ganzen mußte nach dem Eintritt der Erlösung immer mächtiger werden. Alles aber, was die Menschen bewußt oder unbewußt den Absichten Gottes gemäß gewirkt haben, bildet ein immer wachsendes Kapital des Göttlichen in der Menschheit. Und weil dieses von Gott ist, so ist es unvergänglich, und weil dieses unvergängliche Kapital immer wächst, so muß es endlich so groß werden, daß es zur vollständigen Amortisation der Schulden, die wir durch unsre Verkehrtheit gemacht, hinreicht. — Der Sieg des Guten im Ganzen ist ein eben so nothwendiges Moment dieses Sieges als der in dem Einzelnen. Der Einzelne verläßt mit dem Tode diese Erde, um auf einem andern Schauplatze den Proceß seiner geistigen Entwickelung fortzusetzen, und wie vollkommen wir uns auch die einstigen Zustände der Menschheit denken mögen und wie sehr auch der sittliche Fortschritt der Einzelnen dadurch gefördert werden mag, so ist doch sein Aufenthalt hier ein endender, während er einer unendlichen Entwickelung fähig ist, der die Ewigkeit allein genügen kann. Unser Geschlecht aber als solches bleibt, so lange es bestehen wird, immer auf dieser Erde zurück und das sittliche Leben desselben hat auch Anspruch darauf, daß der Wille Gottes hier an ihm eben so vollkommen geschehen werde als er im Himmel geschieht, oder daß das Reich Gottes hier vollkommen zu Stande kommen werde. Dieses ist für unser ganzes Geschlecht das, was der Fortschritt der Ewigkeit für das Individuum ist.

Und in demselben Grade, in welchem das Gute siegt, muß auch das Wohl des Ganzen wie das der Einzelnen steigen und immer mehr zu einem sittlichen Wohl, zur Seligkeit werden. Hier ist aber der Ort, auf das Unrichtige im Begriff der Seligkeit in der christlichen Weltansicht hinzuweisen. Die Seligkeit wird von ihr als ein göttliches Geschenk betrachtet, das in jenem Leben demjenigen zufällt, der sich im Kampfe dieses Lebens treu erwiesen. Da aber das Gute, das wir hier thun, immer als etwas unverhältnißmäßig Geringes gegen die ewige Seligkeit erscheint, so wird sie nicht als ein Lohn unsrer Tugend, sondern als

eine göttliche Gnade betrachtet. Dagegen ist zu bemerken, einmal, daß schon die Verlegung der Seligkeit in jenes Leben ein großer Mißgriff des Denkens ist, als wenn Gott uns, auch wenn wir ihm leben, hier ohne Seligkeit lassen könnte. Lebe Gott, so bist du nothwendig selig, hier und dort selig und je mehr du Gott lebst, um so seliger wirst du auch sein. Dann ist es zwar auch ganz richtig, daß wir nicht durch unsre Werke, d. h. durch ein sittliches Leben, sondern erst durch den Glauben, dadurch, daß wir Gott leben, selig werden können; allein dennoch muß die Vorstellung von der göttlichen Gnade, welche die Seligkeit willkürlich, wie ein Fürst die Erweise seiner Huld, ertheilt, ganz wegfallen; denn bei Gott herrscht keine Willkür, sondern ist Alles eitel Nothwendigkeit. Die Seligkeit ist vielmehr eine so naturnothwendige Folge davon, daß und in wiefern wir Gott leben, als es eine ist, daß wir, den Strahlen der Sonne ausgesetzt, von ihm erleuchtet und erwärmt werden. In der Gemeinschaft Gottes, bei dem innigen Verkehr deines Herzens mit Gott, da kann die Seligkeit gar nicht fehlen. Lebst du aber Gott nicht, so kannst du, so lange die Abkehr deines Herzens von Gott fortdauert, eben so wenig selig sein, als unser Wohnort um Mitternacht von der Sonne erleuchtet und erwärmt sein kann, und da kann Gott selbst dich nicht anders selig machen als indem er, geistig auf dich einwirkend, dich dahin bringt, daß du dich *selbst* entschließest, umzukehren zu ihm.

Aber nur durch Christus, oder noch bestimmter, durch den Einen und selben in die Endlichkeit eingetretenen ewigen Sohn Gottes erreicht der Mensch seine durch das Erdenleben und die Ewigkeit fortgehende Eine Bestimmung, nämlich die Seligkeit, die hier wie dort dem wird, der in die Lebensgemeinschaft Gottes eingetreten ist. Denn nur durch Christus wird diese Bestimmung erkannt, die Abkehr aufgehoben und uns möglich gemacht, unser Leben wieder an Gott anzuknüpfen. Wer aber nicht in den Bereich der uns in Christo gegebenen göttlichen Einwirkung kam, oder bei welchem die Macht der Verkehrtheit so groß war, daß sie dermalen nicht durchdrang, für den gibt es auch so lange keine Seligkeit. Hier aber müssen wir, weil es ebensogut auch hieher gehört, auf das zurückkommen, was wir in der Christologie von der Allgemeinheit des Erlösers gesagt haben, nämlich daß der Eine und selbe menschgewordene Sohn Gottes nicht bloß in diesem Erdenleben, sondern auch in *jedem* Leben, und ebenso nicht bloß für das gefallene Menschengeschlecht, sondern für jede gefallene Welt endlicher Geister der Erlöser und der Quell ihrer Seligkeit ist. Die absolute Liebe kann sich nur dadurch genugthun, daß sie in *allen* Gefallenen die Rückkehr möglich macht, und in jeder gefallenen Welt war die Menschwerdung das nothwendige, allgemeine, aber auch vollkommen ausreichende

Mittel zur Erreichung dieses Zweckes. Wo also eine Welt gefallen ist, da muß der Eine ewige Sohn Gottes durch seinen Eintritt in die Erscheinung auf derselben und durch seinen Beistand oder durch seine fortdauernde geistig-dynamische Einwirkung auf sie ihr Erlöser und Heiland sein, und ebenso muß denjenigen, deren Erlöser Christus hier nicht werden konnte, indem sie vor seiner Ankunft lebten oder seine Lehre nicht an sie gelangte, wie auch denjenigen, bei denen sie nicht durchdringen konnte, die Erlösung durch ihn zu Theil werden, was wir uns wohl so zu denken haben, daß alle diese durch diejenigen, die es hier in der Lebensgemeinschaft Christi am weitesten gebracht, dort zu Christus geführt werden.

B. Der Sieg des Guten im Himmel.

207. Der Sieg des Guten im Himmel ist die Vollendung dieses Sieges oder das absolute Durchdringen des göttlichen Willens im Reiche der Freiheit; denn im Reiche der Natur hat der göttliche Wille nichts zu beseligen und zu verklären. Die Natur ist in jeder Welt von Haus aus fertig und hier ist kein Vergeistigungsproceß, wie man ihn wohl geträumt, zu erwarten, indem ein solcher jedes vernünftigen Zweckes entbehren würde. Ebenso ist der Sieg des göttlichen Willens in jedem Ganzen, in jeder Welt endlicher Geister der Art wie unser Erdenleben oder unsre Geschichte ist, kein Sieg des Guten im Himmel, sondern einer auf Erden. Das Menschengeschlecht bleibt als solches immer auf der Erde so lange beide bestehen. Mithin bezieht sich der Sieg des Guten im Himmel zunächst auf den einzelnen endlichen Geist, der der Ewigkeit bedarf, wenn an ihm das Gute oder was Gottes ist, absolut siegen soll; von jedem neuen Ganzen aber, welches die von einem ersten Leben übergesiedelten Geister bilden werden, wissen wir nur das zu sagen, daß auch dieses einer unendlichen Vervollkommnung entgegenschreiten muß.

Wir können kaum sagen, der ewige sittliche Fortschritt sei die Bestimmung des Lebens jenseits, denn dieses ist eben Fortschritt, nichts als Fortschritt, und das Leben des endlichen gottbewußten Geistes und dessen Fortschritt ist eins und dasselbe. Nach einer Bestimmung unsers jenseitigen Daseins aber läßt sich fragen. Diese ist denn eine doppelte, die Haupt- und die Nebenbestimmung desselben. Jene ist der ewige Fortschritt, diese die jenseitige Vergeltung. Jener ist aber die Hauptbestimmung, weil jeder endliche Geist ohne Ausnahme in jenem Leben in sittlicher Entwickelung fortschreiten muß und weil ein Stillstand im geistigen Kosmos, sobald dieser seine Centralsonne wiedergefunden, ebenso undenkbar ist als in dem physischen. Nur das Unendliche ruht, das Endliche ist in Bewegung. Das physische Endliche ist aber aus

Gott entlassen, nicht mehr Gottes, darum findet da eine Bewegung im Kreise herum, ein Anderswerden statt. Der endliche Geist ist zwar als endlich aus Gott herausgesetzt, allein er bleibt in einer ewigen Beziehung zu Gott, und darum ist seine Bewegung ein Zurückstreben zu Gott, ein Gott immer näher Kommen. Ja, der als unendlich in sich ruhende und beharrende Gott nimmt selbst in sofern an der Bewegung der ganzen Erscheinung Theil, daß er der Träger und Quell derselben ist; in der geistigen aber nur in sofern als das Nuranderswerden in das Immermehrgotteswerden übergeht. Eine Vergeltung aber findet jenseits nur in sofern statt, als es da etwas zu vergelten gibt. Der Begriff des sittlichen Fortschrittes im Jenseits hat sich im christlichen Bewußtsein noch wenig entwickelt, und von der sogenannten Orthodoxie wird er geradezu ignorirt. In der geistigen Bewegung des Erdenlebens gibt es so viel Hemmungen und Störungen, daß da oft nur ein geringer intellektueller und ein noch geringerer und zweifelhafterer sittlicher Fortschritt herauskommt. Wenn aber der endliche Geist durch den Tod von den Hemmungen eines verstimmten Leibes und den verkehrter irdischer Zustände befreit wird, so liegt darin, an sich wenigstens, eine Möglichkeit, daß seine geistige Bewegung von nun an, wenn gleich vielleicht auch da zuerst in abnormen Krümmungen, mehr auf Gott zu fortschreiten wird als hier. Also fortschreitend gelangt der endliche Geist einmal nothwendig zu einem Punkt, wo das rechte Verständniß der Dinge und damit die Einsicht in das, was zu seinem Heil dient, ihm aufgehen muß, und von da weiter fortschreitend kommt er zu einem zweiten, wo es ihm nicht länger möglich wird, diesem Verständnisse, dieser Einsicht zu widerstehen, wo er also einsieht, daß die Sünde ihn, anstatt glücklich, elend macht und wo er sich endlich entschließt, sie aufzugeben. Und ist er zu diesem Entschlusse gelangt, so wird ihm in jenem Leben eben so wenig als in diesem der ewige göttliche Beistand fehlen.

Dieser Fortschritt jenseits ist aber an eine Bedingung geknüpft, an eine auch jenseitige Leiblichkeit, die wir uns daher eben so gut als die Fortdauer des Geistes, zwar als eine wechselnde — weil alles Leibliche vergänglich ist — aber als eine ewige zu denken haben. Ja wir können es unbedingt aussprechen, daß ein endlicher Geist ohne den Gegensatz einer Leiblichkeit gar nicht denkbar ist. Kann doch selbst der absolute Geist nicht ewig in sich versunken und ruhend gedacht werden. Auch sich selbst hat Gott das Gesetz der Gegensätzlichkeit gegeben, und daß er es gethan, ist ja die Grundursache alles Werdens. Als die ewige Liebe liegt in Gott die Nöthigung, über sich selbst hinauszugehen und, als Mittel zum Zweck, sein eigner Leibgeber zu werden. Die Welt ist der Leib Gottes, und das nicht uneigentlich, sondern im strengsten Wortsinn ge-

ſprochen, der nothwendige Gegenſatz, den Gott ſich, dem abſoluten Geiſte, gibt und dieſer Gegenſatz iſt das Welterſchaffende Princip. Um ſo mehr iſt der endliche Geiſt dem Geſetze der Gegenſätzlichkeit, alſo der Leiblichkeit unterworfen und zwar einer, die ihm gegeben wird, während der abſolute Geiſt ſich die ſeine ſelbſt gibt. Wir haben ſchon in der Noetik nachgewieſen, daß das Erkennen und Wiſſen erſt durch den Gegenſatz, durch ein Aeußeres bedingt wird. Nicht anders verhält es ſich mit dem Willen. Ohne ein Anſtemmen gegen ein Aeußeres kein Wille, ohne Kampf, ohne die, eine nach der andern zu überwindende Schranke kein ſittlicher Fortſchritt. Was aber die Möglichkeit, die Welt zu erkennen und auf die Welt einzuwirken bedingt, iſt eben die Leiblichkeit. Ohne Leib wäre der endliche Geiſt ein kleiner in ſeinem Lotuskelche ſchlummernder Brahma. — Wo es aber eine Leiblichkeit gibt, da darf nicht nur, da muß auch nach dem Wo des jenſeitigen Lebens gefragt werden, alſo: welcher der Aufenthaltsort und der Wirkungsplatz der aus dieſem Erdenleben ausſcheidenden Geiſter ſei. Die Abweiſung dieſer Frage wäre eine übel angebrachte ſpekulative Vornehmthuerei. Der endliche Geiſt kann nur wo gedacht werden, iſt er daher auch jenſeits mit einem neuen Leibe bekleidet und hat er auch da eine Aufgabe zu löſen, ſo braucht er auch da für ſein Daſein und ſeine Thätigkeit ebenſogut einen Boden wie hier. Auf die Frage aber: wo denn? kann die Spekulation mit vollkommener Gewißheit nur antworten: Irgendwo, auf irgend einem Weltkörper*).

*) Hier möge auch das Wiederſehen nach dem Tode mit denen, die uns in dieſem Leben theuer waren, ſeine Beſprechung finden. Für dieſes Wiederſehen haben wir keine apodiktiſche Gewißheit, ſondern nur eine Wahrſcheinlichkeit, die ihren Grund hat in der oben in der Lehre von der Gebetserhörung entwickelten Vorſtellung von der geſammten Geiſterwelt,' die mit Gott und in Gott einen Allgeiſt ausmachen. Für die Möglichkeit dieſes Wiederſehens dürfte vielleicht auch der Rapport ſprechen, der in dieſem Leben zwiſchen manchen Menſchen beſteht und der ſich in der kaum zu läugnenden Thatſache zeigt, daß der Freund dem Freunde zuweilen ſeinen eben erfolgten Tod kund thut. Durch das der Geiſtesſubſtanz einwohnende plaſtiſche Vermögen ruft dann der eine in dem andern eine Erſcheinung hervor, die zwar eine ſubjektive iſt, aber darum doch keine bloße Einbildung. Aber auch nur unter zwei Bedingungen dürfen wir ein Wiederſehen hoffen, einmal wenn es eine göttliche Liebe war, die uns mit denen verband, nach deren Wiederſehen wir uns ſehnen. Nur die Heiligkeit der Verbindung, in welcher wir mit ihnen ſtanden, nur die Verbindung mit ihnen durch irgend ein auf das Göttliche gerichtetes Streben webt ein unzerreißbares Band zwiſchen uns. Ich und der geliebte Gegenſtand ſind dann zwei Strahlen, die in demſelben Brennpunkt, Gott, ſich treffen und die dadurch, daß wir uns darin treffen, mit einander verbunden ſind. Dann aber bildet die Treue unſrer Liebe das Band, welches uns mit ihnen verbindet. Iſt aber dieſe Liebe erkaltet, ſo haben wir dadurch das Band, welches uns mit ihnen einte, ſelbſt zerriſſen und dann dürfen wir nicht darauf rechnen, daß es jenſeits wieder neu geknüpft werden wird. Hiemit vgl. Rothe: „Eine Rückerinnerung aus dem gegenwärtigen Leben findet im ewigen ſtatt. — Sie wird ſich auf dasjenige beſchränken, was den Seligen wirklich innerlich, ihr Eigenthum, integrirendes Element ihres eigenen Selbſt geworden. Alles Uebrige, was nur in ihrem Gedächtniſſe haften geblieben iſt, wird wieder abfallen. Und eben dieſes wird gewiß auch ein Moment der Seligkeit der Vollendeten ſein, daß ſie die ganze Maſſe des dann unnützen bloßen Gedächtnißkrams, das ganze Vokabelweſen u. ſ. w., mit dem wir uns jetzt herumſchlagen müſſen,

208. Jener Fortschritt des endlichen Geistes nun im Leben jenseits und der Wegfall der Hemmungen und Störungen, die ihm hienieden im Wege standen, ist der eine Ausdruck des Sieges des Guten im Himmel, der andere aber ist die jenseitige *Vergeltung*, oder die Ausgleichung zwischen dem, was wir thaten und waren und dem, was uns wurde. Diese Ausgleichung ist entweder *Lohn* oder *Strafe*. Von dem Lohne jenseits muß aber zuvor der abgezogen werden, der uns schon hienieden als nothwendige Folge unsrer Handlungen ausgezahlt wurde, und nur in sofern einer durch die Verkehrtheit um ihn her in seiner geistigen Ausbildung so zurückgehalten wurde, daß er dadurch unfähig ward, die Folgen seiner Handlungen zu berechnen, oder in sofern die Verkehrtheit seinen Handlungen andere Folgen gab, als er vernünftigerweise davon erwarten durfte, scheint es, daß er Anspruch auf den Lohn jenseitiger Vergeltung machen kann. Dieses abgerechnet findet jeder hier das Wohl, zu dessen Bewußtsein er sich hier erhoben hatte. Wer kein höheres als das sinnliche suchte, darin aber keine wahre Befriedigung fand, kann nur in sofern auf Ersatz für diese Nichtbefriedigung rechnen, als es nicht *seine* Schuld war, wenn er sich nicht zu dem Begriffe eines höhern Wohls erheben konnte. Wenn er aber das sinnliche Wohl hier nicht fand, das seine Selbstsucht suchte, so ist das Jenseits ihm dafür keinen Ersatz schuldig. Ja nicht einmal für die durch die herrschende Verkehrtheit hervorgerufene Hemmung und Störung in unsrer gottgedachten Entwickelung und für das Wohl, welches uns dadurch entzogen wurde, dürfen wir am Ende darum auf einen Ersatz rechnen, weil alles menschliche Wohl oder Weh ein *solidarisches* ist. So wie uns nicht auf eigene Hand und unabhängig von Gott, sondern nur *mit* Gott und *durch* Gott wohl werden kann, ebenso kann uns auch nicht unabhängig von dem Ganzen, in dessen Mitte wir leben, ja im Grunde nicht einmal unabhängig von der gesammten Menschheit, sondern nur mit und durch dasselbe wohl werden. Es ist nicht unser Verdienst, sondern nur unser Glück, wenn das Ganze um uns her so gestaltet ist, daß uns wohl werden kann, und daher müssen wir es auch hinnehmen, wenn es so beschaffen ist, daß dessen Verkehrtheit unsern gottgedachten Fortschritt und unser Wohl unmöglich macht. Mit dem Ganzen haben wir *nie* zu rechten. Erwachte in uns ein höheres, sittliches Streben, so war die Möglichkeit desselben immer eine uns *gegebene*. Von Gott empfingen wir den Geist, dem ein sittliches Streben eingeboren

---

glücklich vergessen haben werden. — Eine wirklich sittliche Gemeinschaft derer, die sich gegenseitig wirklich kannten, kann schlechterdings nicht wieder in nichts zerfallen, so wenig als ein sittlich vollzogenes Verhältniß überhaupt. Dadurch würde der sittliche Proceß theilweise wieder rückgängig gemacht."

ist, von dem Ganzen aber die Weckungen dieses Strebens, gleichviel ob sie angenehmer oder unangenehmer Art waren, und unser einziges kleines eigenes Verdienst bleibt, das, wozu uns Gott befähigt und wozu das Ganze — die Umstände und Verhältnisse — uns weckte, recht benutzt, die uns gegebene Kraft recht gebraucht zu haben, mit Einem Wort, treu gewesen zu sein. Jedenfalls ist das sittliche Wohl, welches wir errungen, ebensogut ein Glück als ein Verdienst, ein Glück also, wofür wir, es mag uns übrigens gegangen sein, wie es wolle, dem Ganzen zu danken haben. Benutzen wir aber nicht die Möglichkeiten und Weckungen, welche er uns darbot, so haben wir nicht mit ihm, sondern nur mit uns selbst zu rechten. Bot aber das Ganze uns diese Weckungen nicht und konnten wir uns daher nicht zu einem höhern Streben erheben, so macht jene Solidarität, daß wir ebenfalls nicht mit dem Ganzen zu rechten oder einen Ersatz zu verlangen haben. Das Herausrechnen unsers Verdienstes und mithin unsers Anspruches auf Vergeltung ist also eine eben so schwere und komplicirte Operation als, wie wir oben gefunden, die Bestimmung unsrer Schuld. Aber so wie der Ewige, ohne dem schwachen sterblichen Geschlechte viel nachzurechnen, kurz und gut dessen Schuld vergibt und ihm die Erlösung sendet, also hebt auch der Ewige im Leben des Jenseits, ohne sich viel damit abzugeben, unser zweideutiges Verdienst herauszurechnen, durch unsre Versetzung in das Jenseits, kurz und gut die Hemmungen und Störungen auf, die hier unserm Fortschritt und mithin unserm Wohl im Wege standen und bietet uns die Möglichkeit, einen neuen Lauf zu beginnen. Und diese Entfernung der alten Hemmungen und Störungen darf wohl Lohn und Ersatz genannt werden. Daß es aber außer diesem noch einen besondern geben könnte, ist schwer denkbar. Wenigstens werden wir um so weniger auf einen solchen rechnen, je weiter unsre sittliche Entwickelung gedieh. Wo wir den neuen Lauf angefangen haben, da wird uns ein ohne unsere Schuld verlorenes oder ein leidenvolles Erdenleben eben so leicht ins Gewicht fallen, als es uns hinterher gleichgültig ist, wenn verdrießliche Umstände den Antritt einer sehnlichst gewünschten großen Reise um einen Tag verzögerten, oder wenn wir vor Jahren eine Woche lang von den unleidlichsten Zahnschmerzen gequält wurden. Ja wenn wir einen irgend bedeutenden sittlichen Fortschritt gemacht, so werden wir willig bekennen, daß die Leiden, die uns trafen, die wirksamsten Förderungsmittel desselben waren und daß unser sittliches Vermögen der Reaktion nicht hätte entbehren können, welche in den Uebeln lag, die uns trafen. Indessen bleibt uns der Sieg des Guten im Jenseits das höchste, überschwenglichste, das absolute Wohl oder die Seligkeit in ihrer Fülle gedacht, das immer intensivere Gottleben, die immer innigere und

daher immer beseligendere Gottesgemeinschaft. Diese ist aber keine Folge des kahlen, abstrakten Fortexistirens, sondern der Lohn unsers auch jenseitigen kräftigen Ringens und Strebens und der Treue und Gewissenhaftigkeit, mit welcher wir die Möglichkeit eines neuen freudigen Laufes benutzen.

209. Der Sieg des Guten im Himmel ist aber nicht nur Fortschritt, sondern auch jenseitige Vergeltung, oder Lohn und Strafe. Aber Fortschritt und Vergeltung liegen gar nicht auseinander, sondern durch den Fortschritt wird vergolten, nämlich durch einen geförderten wird gelohnt, durch einen gehemmten gestraft. Was wir über den im Jenseits geförderten Fortschritt als Lohn zu sagen hatten, haben wir schon gesagt, und wir haben nur noch die jenseitige Vergeltung als Strafe zu betrachten. Bei dem innigen Zusammenhang zwischen dem Leben des Einzelnen und dem des Ganzen kann zwar eben so wenig von einer absoluten Schuld als von einem absoluten Verdienst die Rede sein; sondern Jeder ist durch die Verkehrtheit des Ganzen verkehrt und durch den Sieg, den das Gute in dem Ganzen errungen, verständig; so wie es ihm hauptsächlich durch dasselbe wohl oder übel geht. Wo daher etwas Gutes an uns ist, da müssen wir den größten Theil davon auf die Rechnung günstiger Umstände: einer glücklichen Organisation, einer guten Erziehung und einer glücklichen Weltlage, und nur den kleinsten auf die unsers eigenen Verdienstes setzen. Aber ebenso muß von dem Bösen an uns der allzumächtige Einfluß der Verkehrtheit um uns her auf uns und die durch sie bedingte Beschränktheit unsers geistigen Blickes, vor allem aber das abgezogen werden, daß diese herrschende Verkehrtheit dem veredelnden Einflusse des Christenthums auf uns mehr oder weniger, oft durchaus, im Wege steht. Es bleibt dabei, unsre Sünden sind mehr oder weniger Schlafwandlers Vergehen und jeder Böse ist ein Verblendeter, ohnehin ein Kranker. Allein alles dessen ungeachtet bleibt, wo wir schlimm sind, ein bedeutender Rest als Schuld, für welchen die Gerechtigkeit Buße und Strafe verlangt. Wir sind jedesmal schlimmer als wir unter den gegebenen ungünstigen Umständen hätten sein können, und dieses Mehr fordert seine Strafe. Zunächst besteht diese schon darin, daß der Böse durch seine Schuld auf einer so niedrigen Stufe des geistigen Lebens stehen bleibt und daher auch das Leben jenseits von einer so niedrigen Stufe aus beginnen muß. Denn der Tod versetzt den Geist auf keine höhere, sondern wir fangen jenseits unsern neuen Lauf genau von dem Punkte an, auf welchem wir hier stehen geblieben waren. Der Tod läßt uns geistig wo wir waren. Er löst bloß die Fesseln. In sofern aber ist er eine von dem Sterblichen noch lange nicht genug gewürdigte göttliche Wohl-

that. Denn er vernichtet den durch die hienieden herrſchende Verkehrtheit mehr oder weniger verſtimmten und geſchädigten, ohnehin alternden Leib und befreit dadurch den Geiſt von den verſtimmenden Einflüſſen deſſelben, welche auch der Beſte hier nur unvollkommen zu bewältigen vermochte, und anſtatt deſſen wird dem Geiſt im Jenſeits ein neuer unverſtimmter Leib. Ferner hängt jene Strafe mit der Leiblichkeit eng zuſammen. Je tiefer der Geiſt ſteht, deſto mächtiger die Leiblichkeit und ſeine Abhängigkeit vom Leibe. Darum iſt die Thierſeele enger eingepuppt im Leibe als der menſchliche Geiſt, der unentwickelte mehr als der entwickelte. Ja dieſe Entwickelung könnte gradezu als ein immer mehr unabhängig Werden des Geiſtes von der Leiblichkeit durch ſittlichen Kampf und dieſe immer größere Unabhängigkeit als die Beſtimmung des endlichen Geiſtes bezeichnet werden. Was aber die Beſtimmung unſers Strebens iſt, das iſt auch, in ſofern es gelingt, deſſen Lohn. Der endliche Geiſt wird immer, dort wie hier, in einem Leibe wohnen, denn er bedarf immer einen zu ſeinem Fortſchritt; wo aber ein Leib iſt, da werden auch, dort wie hier, leibliche Bedürfniſſe ſein. Das iſt kein Unglück, auch keine Erniedrigung. Nur das iſt ein Unglück, wenn der Sohn der Ewigkeit von der Sorge für die Befriedigung dieſer Bedürfniſſe alſo in Anſpruch genommen wird, daß er gar nicht dazu kommt, dem Ewigen zu leben; nur das iſt eine Erniedrigung, wenn ſeine ſittliche Kraft alſo erſchlafft, daß er immer tiefer in die Knechtſchaft dieſer Bedürfniſſe ſinkt. Wir können uns daher den Lohn unſers ſittlichen Vorwärtsſtrebens entweder darin denken, daß dieſer Kampf uns in jenem Leben immer mehr abgenommen wird oder darin, daß wir in demſelben immer ſicherer ſiegen werden. Dieſe letztere Vorſtellung iſt unſtreitig die würdigere und daher auch die wahre. Daher können wir auch nicht eine im Jenſeit immer mehr abnehmende Leiblichkeit, ſondern nur, als Lohn unſers bisherigen Kampfes, einen immer ſichrern Sieg über dieſelben ſetzen. Da aber das Leibliche immer das Mittel, das Geiſtige aber der Zweck iſt, ſo können wir immerhin annehmen, daß uns dieſes Gegengewicht in dem Grade immer mehr abgenommen werden wird, als wir deſſen nicht mehr bedürfen und als unſre geiſtige Aufgabe im Jenſeits alſo wächſt, daß wir derſelben nur dann werden genügen können, wenn wir dort nicht mehr nöthig haben werden einen ſo großen Theil unſrer Kraft auf die naturgemäße Befriedigung der leiblichen Bedürfniſſe zu verwenden. Umgekehrt aber wird dem, der noch nicht kämpfen gelernt oder ſich in dieſem Kampfe nicht treu erwieſen, dieſes Gegengewicht um ſo nothwendiger bleiben müſſen, damit er endlich kämpfen und ſiegen lerne. Endlich macht die Fortdauer des Schuldbewußtſeins ein weſentliches Moment der ſtrafenden Vergeltung aus. Die Er-

innerung des Böſen, das wir thaten, ja die kaum weniger quälende Erinnerung unſrer Thorheiten und verletzten Menſchenwürde iſt *an ſich* ewig und begleitet uns auch in jenes Leben, denn es iſt kein Grund vorhanden, warum der Tod des Leibes uns davon befreien ſollte. Es iſt ja ein ſittlicher, kein ſinnlicher Schmerz. Dieſe Ewigkeit derſelben an ſich iſt es auch, die Chriſtus in jenen Ausſprüchen lehrt, woraus man ebenſo einſeitig als unbeſonnen die Ewigkeit der Höllenſtrafen abgeleitet hat. Dieſe Exegeſe liefert den glänzendſten Beweis davon, daß wir die Wahrheit des Chriſtenthums nicht in dem Nachbeten der einzelnen Bibelſprüche, ſondern erſt in einer ſpekulativen Auffaſſung aller Momente der betreffenden Wahrheit zu einem Ganzen haben. Denn dieſelbe Offenbarung lehrt auch — was wir übrigens nicht auf Autorität annehmen, ſondern worin wir nur eine wohlbekannte und unwiderſprechliche Thatſache des chriſtlichen Lebens ausgeſprochen finden — daß wir in Chriſto Vergebung der Sünden haben. Eine wirkliche Vergebung derſelben iſt aber eine wirkliche Aufhebung ihrer Folgen, folglich auch des Schuldbewußtſeins; denn bei Fortdauer des nagenden Schmerzes über unſre Vergehungen wäre eine Verſöhnung ein Unding. Dieſe Vergebung *in Chriſto* nun haben wir wie die chriſtliche Erfahrung lehrt, wenn wir uns in Chriſtus alſo hineinleben, daß ſein Sinn und die Richtung ſeines ganzen Dichtens und Trachtens auch die unſere wird. Sobald und in ſofern daher wir, hier oder dort, ſo weit kommen, daß Chriſtus unſer Leben wird, verſchwindet nach und nach das quälende Bewußtſein unſrer Schuld wie ein wüſtes Traumgeſicht beim Erwachen. Sobald Chriſtus unſer Leben wird, ſagen wir, uns auf die innere chriſtliche Erfahrung ſtützend und weiſen damit die gemeine theologiſche Anſicht als jener Erfahrung widerſprechend ab, die zwar nur ſelten in der Wiſſenſchaft aufzutreten wagt, in der Praxis aber allgemein gilt, die, als wenn dieſe Vergebung nur in dieſem Erdenleben zu erlangen wäre. Somit iſt jene berüchtigte Lehre von der Ewigkeit der Höllenſtrafen dahin zu berichtigen, daß das Schuldbewußtſein zwar an ſich ewig iſt und dem Sünder als Strafe bleibt, ſo lange er ein Sünder und Chriſto und dem Sinne Chriſti fern bleibt, daß aber doch zuletzt dem Verblendeten das Verſtändniß des Heils aufgehen und er einſehen muß, daß ihm nur bei der Umkehr ſeines Lebens zu Gott und alſo bei der Hingabe ſeines Herzens an Chriſtus wahrhaft wohl werden kann, und daß er endlich ſich entſchließen muß, dieſe Richtung zu ergreifen. In dem Grade aber als er das thut, hört auch ſeine Unſeligkeit auf. Es gibt alſo alles Ernſtes eine jenſeitige ſtrafende Vergeltung, alſo eine *Hölle*, einen Zuſtand ernſter Buße, die keine laxe Weichlichkeit, ſondern eine ſtrenge heilige Gerechtigkeit diktirt. Es iſt Gott, der mit heiliger Nothwendigkeit alſo

straft; dabei kann er aber den Teufel, den man wunderlicher Weise immer in Verbindung mit der Vorstellung von der Hölle zu bringen gewohnt ist, als Marterknecht nicht brauchen. Nicht der Teufel, sondern ein heiliger Wille herrscht in der Hölle. Indessen ist die Strafe nie selbst Zweck, sondern immer nur Mittel zu einem sittlichen Zwecke, und das Mittel dauert nur bis der Zweck erreicht worden und hört dann als zwecklos auf. Mithin erscheint der Sieg des Guten in jenem Leben, um noch einmal auf das Schuldbewußtsein zurückzukommen, auch als ein Sieg über dieses. Es gibt also jenseits eine Lethe der Schuld, aus welcher der redliche Kämpfer trinken darf, sobald er jenes Leben betritt und welche die ewige Liebe zuletzt auch dem gebesserten Sünder nach Vollendung seiner ernsten Buße reicht. Das Schuldbewußtsein wird durch Christus begraben in den Tod.

---

210. Wir sind zu Ende. Unsre Aufgabe ist gelöst. Wir haben das Erkennen und die Wahrheit des Wissens erkannt. Wir sind von der uns umgebenden Erscheinung bis zum Grunde derselben zu dem Einen Urseienden fortgeschritten und haben dieses Urseiende als Gott und das Gesetz der Gegensätzlichkeit als das Gesetz alles Lebens erkannt. Wir sind dem Hervorgehen Gottes, des Absoluten, gefolgt und haben zugeschaut, wie die Eine Gottheit sich nach diesem Gesetz in Vater und Sohn, in Gott und Welt, in absoluten Geist und in die Welt endlicher Geister dirimirt, wie er den Grund des Urstoffs aus sich herausetzt und diesen Urstoff zu einem Kosmos gestaltet. Wir haben den höchsten Zweck der Schöpfung gefunden, den, daß die ewige Liebe die Welt endlicher Geister in eine innige Beziehung zu sich setzt, um diese, indem sie immer mehr Gottes werden, zu beseligen. Wir haben aber auch gefunden, wie der Mensch, der Freie, sich von Gott abgekehrt und sich dadurch unselig gemacht und wie die Gottheit nun in die Menschheit eingetreten ist, um eine Umkehr derselben wieder möglich zu machen, und wie der Menschgewordene als Heiliger Geist, als Paraklet, der Menschheit in ihrem Ringen die Umkehr zu Gott zu verwirklichen, ein ewiger Beistand ist. Und Gott siegt! Gott hat vor unserm geistigen Blick Alles, was im Reiche der Freiheit *nicht* Gottes ist, dieser unbeschadet überwunden und macht zuletzt seinen heiligen Willen im Himmel wie auf Erden geltend. Nirgends ist ein dunkler Fleck, nirgends etwas, worin Gott nicht als Sieger hervorginge, übrig geblieben. Die ganze Welterscheinung ist zuletzt ganz Gottes geworden. Der Strom des geistigen Lebens kehrt, nachdem er allen seinen

Schlamm abgesetzt, rein in den Quell zurück, aus dem er rein hervorgegangen ist, in Gott, und Gott wird Alles in Allem!*)

Unsre Weltanschauung ist aber kein in die Höhe gehender Bau, in dem die untern Theile die obern tragen, sondern ein Gewölbe, dem Saturnusringe gleich, dessen Theile einander wechselseitig unterstützen. Der Schlußstein dieses Gewölbes aber, mit dem es steht oder einstürzt, ist dieser: Es ist ein heiliger Gott und dieser heilige Gott ist die absolute Liebe.

Auf diese Weise gestaltet sich die ganze göttliche Oekonomie in unsrer Weltanschauung zu einer göttlichen Komödie und Alles endigt heiter und versöhnt. Gott ist stärker als die menschliche Verkehrtheit und heilt zuletzt alle Wunden, welche der verblendete Sohn der Ewigkeit sich selbst schlug und kein Mißton der Verkehrtheit, der Sünde und des Elends tönt zuletzt hinein in den Siegesgesang der Vollendung, den die Offenbarung also anstimmt: „Wir danken dir, Herr Gott, Allmächtiger, daß du ergriffen hast deine große Macht und dich als Herrscher gezeigt! — Nun ist das Heil und die Macht und das Reich unserm Gott und die Gewalt seinem Gesalbten zugefallen und Er wird herrschen in alle Ewigkeit!“

*) Es ist ein Grundzug in dem wahrhaft tugendhaften Charakter, an gar keine andere Macht in der Welt zu glauben, als an die des Guten. Dies allein heißt wirklich an Gott glauben. Rothe.

Anhang.

Drittes Buch.

Zur chriſtlichen Politik oder die Politik in ihrem Verhältniß zum Chriſtenthum.

Einleitung.

211. Der Staat iſt ein Organismus in der Welt der Freiheit, alſo obgleich von Gott zuvor gedacht, wie er ſein ſoll, dennoch ſeiner Darſtellung nach Menſchenwerk, und daher, wie jedes Menſchenwerk, etwas unvollkommenes und immer zu Vervollkommnendes. Als ein Werk der Freiheit wird dieſer Organismus nicht, wie die Pflanze oder das Thier, von der Natur entwickelt und erhalten, ſondern ſeine Bürger müſſen es ſelbſt thun, wenn er beſtehen und ſich entwickeln ſoll, ſonſt bleibt er unvollkommen und löſt ſich auf. Der Staat, in ſofern er für ſeinen Beſtand und ſeine Entwickelung thätig iſt, iſt die Regierung. Das Syſtem der Grundſätze aber, nach welchem ſie dabei verfährt, iſt die Politik, die daher, nach Dahlmanns treffendem Ausdruck, Geſundheitslehre — wir möchten ſagen Makrobiotik und Makarobiotik — des Staats iſt. Die Politik iſt daher nicht bloß Theorie, Wiſſenſchaft, ſondern auch Praxis, Kunſt, Anwendung der Grundſätze, die ſie als Theorie lehrt. Man kann daher, ohne eine Sprachwidrigkeit zu begehen, die Regierungen ſelbſt, ihre politiſchen Grundſätze in Anwendung bringend, in ſofern jede für ſich nach dieſen gemeinſamen Grundſätzen wirkt, ſchlechtweg die Politik nennen. Wir nehmen hier die Politik als die Geſammtheit der weltlichen Macht derjenigen Staaten, die in den Gang der Geſchichte eingreifen, ohne darauf zu ſehen, daß ſie unter ihnen getheilt iſt und ſich durch dieſe

Theilung zum großen Theil neutralisirt. Nun sind es aber Menschen mit ihren persönlichen Bestrebungen, die den Staat regieren und daher geschieht es denn oft genug, daß der Staatszweck vor den persönlichen Zwecken der Regierenden zurücktreten muß, und daß ihnen der Staat auf diese Weise nicht mehr Selbstzweck, sondern Mittel zu persönlichen Zwecken wird. Die Geschichte lehrt: Es ist so, aber sie weist zugleich nach, daß eine Macht da ist, die diese Selbstsucht, wenn auch langsam doch sicher immer mehr neutralisirt. — Die Mittel endlich, die der Politik als Praxis zu ihren Zwecken, welche sie auch seien, zu Gebote stehen, sind geistiger und physischer Natur. Die geistige Macht ist die Intelligenz der Regierenden, welche sie lehrt, was unter den gegebenen Umständen jedesmal geschehen soll, wie dieses am sichersten zu Stande gebracht werden kann und wie die eigenen Bürger und andrerseits die fremden Regierungen dahin zu bringen sind, das zu wollen, was die Regierung will. Die physische Macht aber sind die materiellen Mittel, die der Regierung zu Gebot stehen, um ihren Willen zwangsweise durchzusetzen und die zuletzt darauf hinauslaufen, eine starke Heeresmacht schlagfertig zu halten. Das erste Augenmerk der Politik ist daher auf möglichst große Macht gerichtet, damit sie im Stande sei, ihren Willen geltend zu machen. Da sie aber immer doch nur über ein bestimmtes Maß von Macht zu gebieten hat, so muß sie verständigerweise nur so viel wollen, als sie durchzusetzen vermag.

Die bisher geltend gemachte Politik aber ist im Grunde die Machiavelli's und am Ende wurde dieser nur dadurch zu einer so großen politischen Autorität, weil er die Grundsätze scharf und bündig aussprach, an welche sich die Praxis von je her hielt und die besonders in den letzten Jahrhunderten vor der Reformation in Italien galten, dann aber von den meisten europäischen Höfen adoptirt wurden. Und noch heutzutage gilt seine Staatskunst, wenigstens in der Praxis, mit wenigen Ausnahmen für die höchste. Auch unsre jüngste Zeit ist nach dem Urtheil eines großen Geschichtsschreibers, Schlossers, zu dieser Staatskunst zurückgekehrt. Ihr liegt aber der bornirte und zugleich trostlose Gedanke zum Grunde, „daß es in den menschlichen Dingen weder auf Religion noch auf Moral, sondern lediglich auf Klugheit, Macht und Gewalt ankomme." Sie setzt die Schlechtigkeit der menschlichen Natur und die Selbstsucht als die alleinige Triebfeder der menschlichen Handlungen voraus und sieht in den Menschen lediglich eine durch List und Gewalt zu beherrschende Herde. Diese Ansicht macht sie zu einem Glaubensartikel, an dem Jeder festhalten muß, der für gebildet gelten und darauf Anspruch machen will, die Menschen zu kennen und mit berufen zu werden, die Herde zu be-

herrschen und auszubeuten. Es gezieмt freilich der Spekulation kaum, sich mit einer Weltansicht in Erörterungen einzulassen, die, so wie der Wüstling an keine weibliche Tugend, an keine menschliche glaubt und für keine Raum hat. Das wäre, als wenn einer, der von der Astronomie gar nichts versteht, mit einem Leverrier rechten wollte über dessen Befugniß, dem Planeten, den sein Fernrohr noch nicht geschaut, den aber seine Berechnung gefunden, gemessen und gewogen, seine Stelle anzuweisen. Sobald daher eine Politik, die sich nicht über ihren bisherigen Standpunkt erhoben, über die menschliche Natur urtheilen will, maßt sie sich zugleich ein Urtheil über das Ewige und Göttliche, worin diese begründet ist, an und muß ein solches Urtheil, wie das des Blinden über die Farbe, abgewiesen werden. Wie sollte sie auch, die sie den Menschen nur in seiner Ausartung, nicht aber seiner göttlichen Natur nach kennt, sie, die keinen göttlichen Weltgedanken kennt noch kennen will und die daher nicht wissen kann, was in demselben gegründet, möglich oder nothwendig ist, fähig sein, darüber zu urtheilen, was der Staat seinem Wesen nach, d. h. nach Gottes Absicht sein soll, und was man von den Menschen verlangen darf, ohne sich in Widerspruch mit dem, was Gott von ihnen verlangt, zu setzen! Auch wissen wir recht gut, wie ihr zu eurem Dogma gekommen seid. Ihr habt nicht dabei hinauf zu Gott, nicht hinab in den tiefsten Grund der menschlichen Natur geblickt. Sogar euch selbst kennt ihr so oberflächlich, daß *wir* euch erst den verborgenen Keim des Göttlichen aufzeigen müssen, der in der Tiefe auch eures Herzens ruht. Mit einer Politik also von so einseitiger Auffassung können wir uns in keine Erörterungen einlassen. Wir fragen nur: Wie, wenn eure Ansicht gar nicht wahr wäre. Dann muß ja auch eine Politik, die darauf gegründet ist, nothwendig eine erfolglose, eine thörichte sein? Wie, wenn es doch einen Gott gäbe, wie, wenn Gott doch dem Gange der menschlichen Dinge seine alleudliche Richtung bestimmt hätte, wie, wenn Gott doch stark genug wäre, seine Absichten mit der Welt durchzuführen? In dem Falle werdet ihr doch nicht verneinen, ihr wäret im Stande, etwas durchzusetzen, was den Absichten Gottes widerspricht?

212. Auch sehen wir die Politik von je her in einer Sisyphusarbeit begriffen, in einem fast immerwährenden Kampf mit den Völkern, sobald diese zu irgend einem politischen Bewußtsein erwacht sind. Die Geschichte lehrt, wie wenig sie in der Erreichung ihrer Zwecke weiter gekommen. Was sie lange gebaut, stürzt über Nacht zusammen, und kaum hat sie einen Gegner beseitigt, so steht ihr schon ein gewaltigerer gegenüber. Und von diesem sich immer erneuernden Kampfe wird sie so in Anspruch genommen, daß sie, wenn dieses auch in ihrer Absicht läge, gar nicht dazu

kommt, einen dauerhaften, gedeihlichen, versöhnten Weltzustand, soweit es Menschensache ist, herbeizuführen. Und wenn ihr schon die Gegenwart mehr zu schaffen macht, als womit sie fertig zu werden vermag, so ist ihre Stellung der Zukunft gegenüber noch bedenklicher. Die Geschichte der Gegenwart erzählt von einem zweifelhaften Kampfe der Politik mit einer den Völkern wohl zu gönnenden Freiheit; die Geschichte der nächsten Zukunft wird aber von einem Kampfe derselben mit den finstern Mächten, die sich aus dem Proletariat immer mehr entwickeln, zu erzählen haben.

Eine solche Stellung kann aber für die Politik keine erwünschte sein. Und ebenso wird sie sich gestehen müssen, daß sie, wenn sie sich auch entschließen wollte, eine andere Verfahrungsweise einzuschlagen, im Ganzen und Großen der Zukunft gegenüber rathlos dasteht. Und doch wäre es der Gipfel der Thorheit, wollten wir uns über die Bereitwilligkeit der Politik, einen höhern Standpunkt einzunehmen, Illusionen machen. Sie ist wesentlich Macht, aber eben nur Macht, und da sie nur *ihre* Macht, nicht aber die der göttlichen Nothwendigkeit kennt, so wird sie nur einer stärkern Macht weichen, die sie begreifen kann. Diese stärkere Macht, die eine Thatsache und „brutal wie eine Thatsache" ist, ist das volle Maß der Noth, das Messer an der Kehle der Zukunft, und so wird denn die Politik ihre Bekehrung aufschieben, bis der unwiderstehliche Bekehrer, ein Weltzustand zum Verzweifeln, kommt. Der kundige Baumeister weiß, wie viel Pfund Druckes sein Gewölbe sicher tragen kann. Vermehrt immerfort darüber hinaus den Druck, und das Gewölbe wird noch eine Weile halten; endlich aber kommt ein winziges einziges Pfund zuviel dazu, und es stürzt ein. Wie nun ein solcher Einsturz zu vermeiden sei, kann die Erfahrung nur halb lehren. Sie kann nur sagen: Spanne den Bogen nicht zu straff, oder: Mache die rechten Zugeständnisse zu rechter Zeit; worin aber die rechten Zugeständnisse bestehen, das weiß sie nicht anzugeben. Die vollkommene Einsicht in das, was da geschehen soll, kann nur von der Wissenschaft ausgehen, deren Aufgabe es ist, die specielle Wahrheit, um die es eben zu thun ist, aus dem Born der Einen ewigen Wahrheit abzuleiten und in seinem Verhältniß zu dem Weltgedanken aufzuweisen.

Doch so weit sind wir lange noch nicht, daß man dieses zugäbe. Wir wissen wohl, daß die Politik *zunächst* vom Gegebenen ausgehen muß, von diesem gegebenen Staate, von dieser gegebenen Eigenthümlichkeit, Größe und Macht und unter diesem gegebenen Verhältnisse zu den Staaten um sich her und dem politischen Ganzen; allein wir wissen auch, daß dieses Alles erst die eine Seite ist, und daß daher eine Politik, die dabei stehen bleibt, die sich nicht über dieses Gegebene zu der Idee erhebt,

eine einseitige und mangelhafte bleiben muß. Wenn daher Dahlmann, gewiß der vollgültigste Repräsentant der politischen Wissenschaft auf ihrem bisjetzt erreichten Standpunkte, sagt, die Darstellung des Staats, welche sich der historischen Grundlage entäußert, gehöre den Phantasie-Spielen an, und der Idealist, der zeit- und ortlos hinstellt, was den guten Staat bedeuten soll, löse Räthsel, die er sich selbst aufgegeben, so können wir nicht umhin, darin eine gefährliche Unbestimmtheit zu erblicken. Denn so unzweifelhaft es ist, daß der Politiker nicht von dem historisch Gegebenen absehen darf, so unzweifelhaft ist es auch, daß er, von diesem ausgehend, sich grade zu dem, was zeit- und ortlos, d. h. zu der Idee des Staats und zu dem, was in dieser möglich und nothwendig ist, erheben muß, wenn er etwas Genügendes schaffen will. Es ist mit dem wahren spekulativen Wissen, wie mit Christus. So wie Christus Himmel und Erde verbindet, so auch dieses. So wie Christus einerseits in die konkreteste Wirklichkeit hinab-, andrerseits aber zu Gott, mit dem er eins war, hinaufreicht, so auch das spekulative Wissen. Christus hat nicht bloß seinen Gläubigen den Himmel und die Seligkeit desselben, sondern auch dem Denken den bis dahin verschlossenen Himmel der Wahrheit, dessen, was die menschlichen Dinge vor Gott sind und sein sollen, erschlossen. So geht auch das spekulative Wissen von der konkretesten Wirklichkeit, als Auffassung derselben, aus; aber es bleibt nicht dabei stehen, wie das historische, oder auf halbem Wege, wie das Begriffs- oder auch Reflexionswissen, sondern es erhebt sich über sie bis zur Idee, zu dem göttlichen Weltgedanken, und erst aus der Verbindung und Wechselwirkung dieser beiden Pole wird die absolute, nicht bloß relative Wahrheit geboren, die daher die konkrete Wahrheit, getragen und bewährt von der ewigen, ist. Es mag der Politik unbequem sein, ihren Blick auf etwas ihr so Fremdes, wie Gott, zu richten, es hilft aber nicht, sie muß sich dazu verstehen, wenn sie mehr als Flickwerk schaffen will. Ehe es noch einen Staat gab, hatte schon ein göttlicher Gedanke den Staat gedacht, und beschlossen daß ein Geschlecht da sein sollte, in dessen Natur es läge, Staaten zu bilden und immer mehr zu vervollkommnen, und den Menschen so geschaffen, daß vermöge seiner Natur im staatlichen Leben das eine möglich, das andere unmöglich sein soll, das eine erstrebt, das andere vermieden werden muß. Und so wie die Erde bei diesem gegebenen Verhältniß zur Sonne sich genau in dieser gegebenen Bahn um sie drehen muß, und so wie sie zu Grunde gehen müßte, gelüstete es ihr und vermöchte sie eine andere Richtung einzuschlagen, also ist vernünftigerweise in jedem Staate Einiges möglich, Anderes unmöglich, Einiges heilsam, Anderes verderblich; und was das eine oder das andere sei, ergibt sich nicht aus der Betrachtung

des Gegebenen in dieſem Staate allein, noch aus der Idee des Staates allein, ſondern erſt aus der Beziehung dieſer beiden Momente auf einander. Wenn aber im Staate dieſes Unmögliche oder Verderbliche angeſtrebt wird, ſo iſt dieſes doch am Ende ein eitles Bemühen, bei welchem nur Unheil herauskommt. So z. B. wenn ein Volk, vorgebend, Gott ſei allein ſein König, alle Obrigkeit abſchaffen, oder wenn ein Eroberer eine Univerſalmonarchie ſchaffen, oder wenn eine Regierung das Volk zwingen wollte, jedem Handelsverkehr mit andern zu entſagen und ſich mit den Erzeugniſſen ſeines eigenen Landes und ſeiner eigenen Induſtrie zu begnügen, oder wenn eine Regierung wähnte, ihre Stärke beruhe hauptſächlich auf einem möglichſt ſtarken ſchlagfertigen Heere,' oder, das höchſte Wohl des Volks, ſo weit es ihr darum zu thun iſt, beruhe auf der höchſten Steigerung des materiellen Wohlſtandes,*) folglich auf einer zu bevorzugenden Induſtrie, oder endlich wenn die Regierungen die Wahrheit, daß ein Staat nur durch Sittlichkeit beſtehen und gedeihen kann, dieſe aber nur durch das Chriſtenthum möglich iſt, verachteten und ihr keinen Einfluß auf ihre Staatskunſt geſtatteten. Soll daher auch der praktiſche Politiker immer vom Gegebenen ausgehen, ſo muß er doch immer, will er etwas Gedeihliches ſchaffen, zu der Idee des der Natur des Menſchen entſprechenden Staates hinaufblicken und ſich fragen, was ſich damit vertrage und was nicht, was dem zufolge erſtrebt und was gemieden werden müſſe.

213. Bei dieſer Stellung der Politik muß ſich die Wiſſenſchaft ihr gutes Recht vindiciren, wie Alles, was von dem menſchlichen Denken und Wollen ausgeht, alſo auch die Politik auf die Idee zurückzuführen und aus dem Geſichtspunkt des den Weltgedanken rekonſtruirenden Wiſſens zu zeigen, was ſie ſein ſoll und worauf ſie, wenn ſie gedeihlichen Erfolg wünſcht, ihr Augenmerk zu richten hat. Die Wiſſenſchaft hat auch ihre prophetiſche Miſſion und es ſoll ihr nicht nachgeſagt werden, ſie habe das falſche Wiſſen ohne Einſpruch gewähren laſſen. Sie beſtreitet daher der Politik das Recht, bloße Empirie zu ſein und dringt darauf, ſie müſſe eine Kunſt ſein, gegründet auf einem Wiſſen, das ſich nicht gegen das ſpekulative Wiſſen abſchließt, ſondern ſich als ein Glied im Geſammtorganismus deſſelben begreift. Dazu wird es aber erſt dadurch, daß es, auf dem Boden des Gegebenen ſtehend, ſich auf den göttlichen Weltgedanken bezieht. Auch die Politik muß ſich daher vor der weltbezwingenden Nothwendigkeit der ewigen Wahrheit beugen und auf den göttlichen Weltgedanken eingehen und ſich ſelbſt begreifen, nicht als eine iſolirte Theorie

*) Iſt Wohlſtand das Einzige, was ein Volk will, ſo iſt es verloren. Niebuhr.

und Kunst, sondern in der Einheit und dem organischen Zusammenhange des den Weltgedanken rekonstruirenden Wissens und sich fragen, nicht bloß was sie, sondern was Gott will. Und da gibt es denn noch für sie gar viel zu thun, denn „die göttliche Weltregierung, sagt Rothe, ist noch lange nicht mit der Herstellung der schlechthin vollkommenen Weltordnung zum Ziel gekommen.“ Und was da zu schaffen ist, hat die neidlose Gottheit den Menschen selbst übergeben, und was da geschaffen und in die konkrete Wirklichkeit eingeführt werden soll, muß von der menschlichen Macht, d. h. der Politik ausgehen. Was aber Gott mit unserm Geschlecht vor hat, das hat er uns durch Christus offenbart, und durch diese Offenbarung und den erziehenden Einfluß des Christenthums auf die Menschen ist die menschliche Vernunft fähig geworden, den Weltgedanken zu rekonstruiren. Die Politik muß daher, ihre Absperrung gegen die Wissenschaft aufgebend, von diesem, wie ihn das Christenthum offenbart und die Philosophie rekonstruirt, Notiz nehmen, wir wollen nicht einmal sagen, damit sie nicht eine unsittliche bleibe, sondern damit sie sich nicht, was sie doch unmöglich selbst wollen kann, am Ende als eine unvernünftige und erfolglose herausstelle. Ohne Zweifel würde eine konsequente und thatkräftige Politik, wenn sie ihre Zwecke dadurch ganz unfehlbar erreichen könnte, keinen Anstand nehmen, sich dem Teufel zu ergeben — und das ist ja auch der Grundgedanke aller machiavellistischen Politik. — Nun hat aber der Vater der Lüge ihr mehr versprochen als er am Ende halten kann; gesetzt daher, es würde ihr ganz einleuchtend werden, daß sie weit größern Erfolg haben würde, wenn sie auf die Ideen einginge, die Christus in die Welt gebracht, warum sollte sie da noch anstehen, sich lieber Christus als dem Teufel zu ergeben?

Neben der Macht, über welche die Politik gebietet, ist noch eine andere da, das Christenthum, von der sie sich überzeugt haben muß, daß sie im Grunde von ihr durchaus unabhängig ist. Alle Macht, über die die Politik verfügt, hat in den Menschen ihre Quelle und ist ein Ausfluß der physischen wie geistigen Thätigkeit derselben; das Christenthum aber kündigt sich als einen Ausfluß des göttlichen Willens an, als etwas, was Gott in die Welt gesandt und beschlossen hat, in der Welt durchzusetzen. Die Politik kann auch nicht mehr umhin, einzusehen, daß das Christenthum auch jetzt schon immer mehr in die Geschichte eingreift und sich als Princip derselben bethätigt und sie muß, wenn auch dunkel, zu ahnen anfangen, daß diese geheimnißvolle Macht also angethan sein möchte, daß sie sich einst den Zwecken der Politik noch mächtiger in den Weg stellen wird. Daraus entsteht für sie die Aufgabe, von dieser von ihr bis jetzt nur wenig beachteten Macht besser als bis jetzt Notiz zu nehmen und da-

hin zu arbeiten, daß ihr Einfluß von ihr nicht geschwächt, vielmehr, wo möglich, durch sie verstärkt werde. Sie wird aber nicht leicht zu dieser Einsicht kommen. Wir haben früher gesagt, die Monomanie unsers Geschlechts sei das Streben nach Genuß *ohne nach den sittlichen Bedingungen zu fragen, unter denen dem Menschen wirklicher Genuß möglich ist*. Und diese Monomanie kommt auch in dem einzelnen Staat und in dem Verhältniß der Staaten zu einander zum Vorschein. Den materiellen Wohlstand und Reichthum des Staats als Mittel des Genusses möglichst zu erhöhen, gilt als das rühmlichste Ziel einer weisen Regierung, und das Streben nach der möglichsten Macht und dem größten Einfluß gilt der Politik unbezweifelt als die Grundbedingung ihrer Wirksamkeit. Dabei übersieht die Politik aber, als innere, daß das Wohl und Gedeihen des Ganzen eben so gut wie das des Einzelnen an gewisse sittliche Bedingungen geknüpft ist und, als äußere, daß jenes Streben nach Macht und Einfluß in sofern ein nichtiges ist, als sie, die sittliche Weltordnung nicht beachtend, sich mit ihr in Widerspruch setzt. Auf diese Weise ist auch die Politik von dieser Monomanie unsers Geschlechts ergriffen. Wenn es aber wahr ist, daß das Christenthum der Ausdruck der gottgedachten sittlichen Weltordnung ist, und wenn sich daher Alles als nichtig erweisen muß, was dieser widerstreitet, so liegt es einer Politik, die wirklich konsequent sein will, nahe, dieser Weltordnung ihre ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden. Und dieses ist für sie um so nothwendiger, da das Christenthum schon in seiner bisherigen unvollkommenen Erscheinung eine Macht und dabei so angethan ist, daß sie eine immer größere und zuletzt eine Welt-Monarchie werden muß. Auch ist bereits ein Versuch gemacht worden, das Christenthum als eine solche Universalmonarchie in die Geschichte einzuführen. Dieser Versuch ist das *Papstthum*. Allein das Papstthum hat es damit gerade so gemacht, wie jede politische Macht mit der Erfüllung der ihr von Gott gegebenen Aufgabe, nämlich mit der Verwirklichung der Idee des Staats, und dort wie hier wurde die Machtentfaltung und der Genuß des Herrschens zur Hauptsache und das zeitliche Heil der Bürger, wie das ewige Heil der Gläubigen zur wenig beachteten Nebensache. Da aber die Idee des Staats und noch mehr das Christenthum von Gott ist, so macht die eine wie das andere trotz aller menschlichen Verkehrtheit und Selbstsucht sich immer mehr geltend und die Bestrebungen derselben zu Schanden. Der Politik kann zwar nie zugemuthet werden, sie solle, was sie thut, um Gottes willen thun und um Gottes Absichten zu fördern; das aber kann ihr zugemuthet werden, daß sie einsehe und anerkenne, daß in der gottgedachten Idee des Staats und in dem gottgesandten Christenthum eine

Macht ist, die ihren Bestrebungen, in sofern sie ein egoistisches Ziel verfolgen, entgegenwirkt und ihre Erfolge aufhält, daß sie nicht im Stande ist, dieses Entgegenwirken zu beseitigen, und daß es daher für sie sehr erwünscht sein müßte, dieses Hemmniß zu überwinden. Dabei wird aber ihr erstes Augenmerk sein, daß sie die Macht, die sie bereits besitzt, nicht aus der Hand lasse und wo möglich vergrößere. Aber die Politik ist von je her gewohnt, die Vortheile aufzugeben, die sie nicht erreichen kann, und nachzugeben, wo und so lange sie muß, sie wird daher auch der Macht der Idee des Staats und des Christenthums weichen, wo es nicht anders möglich ist. Es müßte ihr aber erwünscht sein, ein Mittel zu finden, wodurch sie sich zum Christenthume so stellen könnte, daß sie, ohne ihre Macht aufzugeben, sich von ihm in ihrem Wirken nicht gehemmt sähe. Nun hat sie aber, wie wir uns getrauen, jedem ächten Politiker aus der Seele herauszusprechen, in dem Versuch des Papstthums, das Christenthum als eine Macht in die Geschichte einzuführen, ein solches Hemmniß erkannt. Wie sie sich unter solchen Umständen ihm gegenüber ferner zu verhalten gedenkt, ist ihre Sache. Es wird gehen, wie es gehen kann, bis es kommt, wie es kommen soll; hier aber haben wir in voraus darauf zu antworten, wenn sie, durch ein solches Beispiel gewarnt, fragen wird, ob nicht diese größere Geltendmachung des Christenthums auf dem Gebiet der evangelischen Kirche, die wir bevorworten, ihr ein neues Hemmniß ihrer Machtentfaltung werden wird. Und da die Politik in dem Stifter des Christenthums wenigstens einen Mann anerkennen wird, der sehr gut wußte, was er sagte, so wird es kaum als eine Ueberschwänglichkeit erscheinen, wenn wir bei dieser Antwort auf seine Erklärung hinweisen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ Christus ist zwar der König der Menschheit, und er wird es immer mehr werden; allein sein Reich wird nie ein Reich dieser Welt, d. h. der äußern Macht und Gewalt, sein, sondern der zwingenden Macht der göttlichen Wahrheit, wobei es immer eine weltliche Macht geben muß und wird. Demnach kann eine klarblickende Politik in einer solchen Geltendmachung des Christenthums, wie hier gemeint ist, nichts Gefährliches und Nebenbuhlerisches für sich erblicken. Solches könnte darin nur eine Politik finden, die vor jeder kräftigen Lebensentwickelung im Volk zurückbebt und die den Frühling derselben aufhalten zu können wähnt. Wenn das Christenthum auch das Leben so durchdringt, wie es nach der Absicht seines Stifters dieses soll und wird, so kann es darum zu keiner weltlichen Macht werden, eben so wenig wie der Geist je zu Leib werden kann, und wenn man das Christenthum zu einer solchen machen will, wie das Papstthum es versucht, so wird es genau in demselben Grade von den Herzen zurückgehalten, als

man es zum Träger einer andern Macht erniedrigt. In der evangelischen Kirche aber kann es eine solche Macht nicht werden, da diese von vorn herein erklärt, daß sie ihre ganze äußere Erscheinung vom Staat zu Lehn trägt, da sie sich zu ihm so stellt, daß sie hinter seinem Rücken nichts thun kann und sie auch gar keinen Zweck hat, den sie im Widerspruch mit ihm verfolgen könnte. Weil aber das Papstthum eine weltliche Macht zu sein begehrte, wurde der Kampf der Politik mit ihm um so unvermeidlicher und berechtigter. In diesem Kampfe wird aber die Politik noch lange nicht siegen, da das Papstthum es so gut versteht, seine Zwecke als die des Christenthums selbst darzustellen, und daher sich einen unermeßlichen Einfluß auf die Gemüther zu verschaffen, die, indem sie für das Papstthum eifern, für die Sache Christi zu eifern glauben. Dieser Kampf würde nur dann, und zwar von selbst, aufhören, wenn auch die römische Kirche sich reformirte, d. h. aufhörte, eine päpstlich-römische zu sein und fortan nur eine christliche zu sein begehrte. Als aber die Reformation im 16. Jahrhundert entstand, da unterwarf sich die wiedergeborene Kirche in ihrer Unmündigkeit der weltlichen Macht; allein diese Unterwerfung und der dadurch erfolgte große Zuwachs an Macht, brachte doch der Politik keinen Segen. Denn so wie die päpstliche Kirche sich eine Macht im Staate anmaßte, die ihr nicht zukommt, so kam durch die Reformation die Politik zu einer Macht in der Kirche, die ihr eben so wenig gebührte. Die Politik würde daher wohl thun, die evangelische Kirche zu emancipiren, damit sie auf ihrem Gebiete, welches nicht das der Politik ist, erstarke und diese, sobald sie sich nämlich entschließt, sich auf die Wege Gottes mit den Menschen einzulassen, dadurch in ihr eine starke und doch ungefährliche Bundesgenossin bekomme. Einer solchen bedarf sie aber, sobald sie zu der Einsicht gelangt, daß ihr Wirken, soll es kein eitles sein, nicht länger in Widerspruch mit dem göttlichen Weltgedanken bleiben darf und daß sie nur dann stark ist, wenn sie das Rechte will. Denn gesetzt, die Politik wollte von heute an nur das Rechte, so würde sie bei der gegenwärtigen Ohnmacht der evangelischen Kirche auf dem Gebiete derselben doch völlig rathlos dastehen; denn das Eindringen der weltlichen Macht auf ihr Gebiet hat ihre Kraft gelähmt, so wie auf demjenigen Gebiete der christlichen Kirche, welches das Papstthum beherrscht, der Einfluß des Christenthums durch das Bestreben desselben, es zu einer weltlichen Macht zu machen, gelähmt ist.

214. Auf der andern Seite wieder ist die Politik Macht, die, wie keine andere, in einem Mittelpunkte vereinigte Macht, die den Gang der Dinge vorzugsweise beherrschende weltliche Macht. Der bessere Zustand der menschlichen Dinge aber, der unter dem Begriffe des Reiches Gottes

auf Erden verstanden wird, ist noch nicht niedergestiegen auf die Erde, sondern schwebt noch in den luftigen Höhen des Gedankens. Sie ist aber bestimmt von da herabzusteigen und die Politik ist es, von der sie am sichersten herabgeholt werden kann. Sie soll, freilich zunächst in ihrem eigenen Interesse, die Initiative dazu ergreifen. Man kann daher nicht besser für die Kraft des Reiches Gottes wirken, als wenn es gelingt, die Politik dafür zu interessiren. Die Politik wieder kann ihrem eigenen Interesse nicht besser dienen, als indem sie sich diese Aufgabe setzt; denn dadurch kann sie ihre eigene Macht ins Unendliche vergrößern. Und die Völker werden ihr hierin gern entgegenkommen; denn es liegt in der menschlichen Natur, sich am liebsten der Macht, zumal der hergebrachten, zu fügen. Um allmächtig zu werden darf sie nur wollen, was Gott will, und sie braucht keinen beichtväterlichen Priester erst zu fragen, was denn der Wille Gottes sei, sie kann es, sie wolle es nur aufrichtig, unmittelbar selbst erforschen. Ein der Religion und der Moral, wie überhaupt der wahren Erkenntniß der Dinge angemessenes Handeln ist erst wahre Klugheit, und wahrhaft mächtig ist die Politik erst dann, wenn sie wahrhaft klug ist und daher so handelt, daß ihr Thun den Absichten Gottes mit seinen Menschen nicht widerspricht. Die Wahrheit ist doch, weil sie von Gott ist, mächtiger als alle Künste der Lüge, oder, wie eine tiefe Volksweisheit es ausgesprochen: Ehrlich währt am längsten. Verharrt sie dagegen auf ihrem gegenwärtigen Standpunkte, so wird doch bei all ihrer Macht die eherne Stirn, die sie jetzt ungescheut zeigt, an der stillen Macht der Wahrheit zerschellen.

Suchen wir nur, sagt W. Menzel, die Politik immer klüger zu machen. Das ist das einzige Mittel, sie auch in soweit der öffentlichen Moral dienstbar zu machen, als sie derselben überhaupt dienen kann. Eine solche bloß kluge Berechnung, wonach der Einzelne (der einzelne Staat) seinen größten Vortheil in dem Vortheil aller findet, hilft mehr als alles Moralpredigen.

In dieser Gestalt erscheint uns die Politik aus dem Gesichtspunkte des Christenthums betrachtet und diese sind die Postulate, die aus demselben und dabei in ihrem eigenen Interesse an sie zu stellen sind. Man wird freilich einwenden, eine solche christliche Politik sei nichts als ein Utopien, und wird vermeinen, damit ein gründliches Verdammungsurtheil über unsre Postulate ausgesprochen zu haben. War aber nicht das Reich Gottes, welches Christus predigte, auch ein solches Utopien? Und doch ist es zugleich die wirklichste Wirklichkeit und doch zeigt die Weltgeschichte, daß dieses Utopien Christi die Kraft besitzt, aus der Welt des bloßen Gedankens in die Wirklichkeit zu treten und diese, wenn auch lang-

ſam, zu überwinden und umzugeſtalten. Nur darauf kommt es an, ob eine ſolche chriſtliche Politik nothwendige Konſequenz des Chriſtenthums iſt; wenn aber das der Fall iſt, ſo braucht uns für die Verwirklichung unſers politiſchen Utopiens gar nicht bange zu ſein.

Es macht uns keine geringe Freude, eine Beſtätigung des hier Geſagten bei einem Manne wie Rothe nachweiſen zu können. Damit aber ſein Wort dem Leſer beſſer in die Augen falle, führen wir folgende klaſſiſchen Stellen aus ſeiner theologiſchen Ethik im Texte ſelbſt an, anſtatt ſie in eine Note, wo es leichter überſehen werden könnte, zu verweiſen:

„Es iſt in concreto kein anderer ſeinem Begriff entſprechender Staat denkbar als der chriſtliche, d. h. als der durch das ſittliche Princip, wie es das ſpecifiſch chriſtliche iſt, beſtimmte; ebenſo kann aber auch das chriſtliche Princip ſich nicht anders ſchlechthin aktualiſiren und verwirklichen als in dem ſeinem Begriff entſprechenden Staat. Das Chriſtenthum iſt weſentlich ein politiſches Princip und eine politiſche Kraft. — Der Staat muß von der unbedingten Einheit, ja Identität der Politik und Moral ausgehen und kann eine Differenz zwiſchen den Forderungen beider ſchlechthin nicht anerkennen. — Dieſe Auffaſſung fängt auch augenſcheinlich an, das allgemeine Bewußtſein zu durchdringen. Je weiter die Geſchichte fortſchreitet, als chriſtliche, deſto mehr muß es ja wohl für die Völker und ihre Regierungen zur Evidenz kommen, daß ſie eine entſchiedene Richtung auf die Verwirklichung des ſittlichen Zweckes hat, und daß es nicht in der Menſchen Macht ſteht, ihr egoiſtiſche Zwecke unterzuſchieben, daß folglich alle ſelbſtſüchtigen Plane, wie fein ſie immer ausgeſponnen ſein mögen, auf die Dauer ſchlechthin ſcheitern müſſen an der Geſchichte und an ihr. Je länger die chriſtliche Weltgeſchichte ihren Gang fortſetzt, deſto mehr müſſen die in ihr handelnden Perſonen einen hohen Geſichtspunkt nehmen bei ihrem Handeln, insbeſondere auch je mehr das Bewußtſein um jene Tendenz der geſchichtlichen Bewegung ſogar in die Maſſen eindringt. Wer nicht unbedingt auf die Macht des Guten in der Welt und ſeinen letzten Sieg rechnet, wer vom ſittlichen Unglauben ausgeht, der kann die menſchlichen Dinge nicht mehr, um gar nicht zu ſagen richtig, auch nur mit irgend bleibendem Erfolg leiten. Wir leben ja im Reiche der Erlöſung, nicht mehr in dem Reich „dieſer Welt.“ So lange man in gutem Glauben in den Völkern nur die Domainen der Fürſten ſah, konnten freilich die Kabinete keine andere Politik haben, als eine ſelbſtſüchtig niedrige; aber dieſe Zeit iſt für immer dahin. So weit ſind wir gottlob durch die Geſchichte ſelbſt bereits gekommen, daß jetzt in der Politik Lauterkeit der Abſichten die einzige wirkliche Klugheit, ſomit die einzige wirkſame Methode iſt. Die Künſte der Lüge und des Trugs ſind

allgemach abgenutzt; sie schlagen nicht mehr an, weil sie eben so allgemein durchschaut wie verachtet werden. Der unbedingt gerade Weg in der Politik würde heutigen Tages unglaubliche Dinge ausrichten, wie er denn auch der einzige ist, der noch zu versuchen übrig geblieben ist. Aber eben auch nur der unbedingt gerade Weg. Das, was wir gerade am allergewöhnlichsten antreffen, die halbe Redlichkeit zieht freilich nothwendig allezeit den kürzern gegen den folgerichtigen und keine Konsequenzen mehr scheuenden Egoismus."

Worin nun dieses Einzelne der Politik auf die christliche Wahrheit, auf den durch die Spekulation vermittelten göttlichen Weltgedanken, bestehe, wollen folgende Blätter in concreto zeigen. Allein nur Bruchstücke vermögen wir zu geben. Ein durchgeführtes System christlicher Politik ist eine Aufgabe, zu deren Lösung ganz andere Kräfte und Kenntnisse gehören, als uns zu Gebote stehen. Wir wollen aber hier, soweit wir es vermögen, zuerst die Beziehung zwischen Kirche und Staat aufzeigen, sodann einige Beiträge zur Lösung der großen socialen Frage liefern und endlich die Postulate der Gegenwart an die evangelische Kirche, wenn diese ihrer Gegenwart gewachsen sein soll, verhandeln.

I. Die Beziehung zwischen Kirche und Staat.

Wir betrachten hier zuerst die kirchliche Emancipationsfrage, dann das Verhältniß des Staats zu den verschiedenen Religionsgesellschaften auf seinem Gebiete und endlich das Verhältniß zwischen dem Staat und der evangelischen Kirche als einen zwischen beiden abzuschließenden Grundvertrag gedacht.

A. Die kirchliche Emancipationsfrage.

215. Es hatte den Anschein als sollte das verhängnißvolle Jahr 1848 in der Paulskirche zu Frankfurt doch eine große, eine welthistorische That gebären, indem die vom Staate bevormundschaftete unfreie evangelische Kirche — denn nur von ihr reden wir hier — da frei und mündig gesprochen wurde. Was diejenigen längst herbeigesehnt hatten, denen es gegeben ward zu erkennen, was der Kirche noth thut, allein was ihnen wie ein frommer Wunsch in weiter Ferne stand, was aber der großen Mehrzahl, selbst der Lehrer der Kirche nicht in den Sinn gekommen war herbeizuwünschen, das sollte, schien es, da mit einemmal über Nacht der

Gegenwart wie eine reife Frucht in den Schoß fallen und damit sollte geschehen, was allerdings einst geschehen muß, wenn unsre Kirche zu einem neuen Leben erwachen soll. Wir kennen in unsrer Abgeschiedenheit nicht genau die Geschichte dieses Nationalbeschlusses, es heißt aber, er sei aus einem verdächtigen, religionsfeindlichen Quell hervorgegangen. Vielleicht. Ebenso wenig wissen wir auch ob diese Emancipation mit den „Grundrechten" überall zu Grabe getragen ist. Wahrscheinlich. Wir werden daher diese Frage von der Emancipation der Kirche hier so behandeln, wie wir sie früher*) behandelt haben; denn es macht keinen Unterschied, daß es einen Augenblick lang geschienen, als sei sie schon verwirklicht. Wir werden daher untersuchen, ob es der evangelischen Kirche gebühre, vom Staate emancipirt zu werden oder nicht.

Aus allen nachherigen literarischen und parlamentarischen Verhandlungen über diese Emancipation, die uns zu Gesicht gekommen, haben wir ersehen, wie sie die Allermeisten überrascht hatte und wie wenig das kirchliche Bewußtsein darauf vorbereitet war. Dieser Schreck der Meisten über die Freisprechung der Kirche ist ein merkwürdiges Seitenstück zu der Naivetät, mit welcher einst die neu entstehende evangelisch-lutherische Kirche sich dem Staat in die Arme warf, ohne daß es ihr in den Sinn gekommen wäre, sie könne sich auch auf eigene Füße stellen. Die Proklamation dieser Emancipation hatte sogar auf viele der edelsten Gemüther einen niederschlagenden Eindruck gemacht. „Der Staat hat, rief der ehrwürdige Ullmann aus, sich gesetzlich des Christenthums entäußert, sich selbst aller Religion gegenüber für indifferent erklärt, hat die Religionslosigkeit ausgesprochen. — Es ist also dem Bürger ausdrücklich gestattet, keine religiöse Ueberzeugung zu haben." Das sieht auf den ersten Blick wie ein entsetzlicher Frevel aus. Betrachten wir aber die Sache näher, so werden wir darin weiter nichts finden, als daß der Staat entschieden erklärt, nicht auch die Kirche sein und sich ihr Urtheil anmaßen zu wollen. Auch hat der Staat als solcher in der That nichts unmittelbar mit der religiösen Ueberzeugung zu schaffen. Denn diese zu kontroliren ist nicht seines Amtes, sie erzwingen nicht in seiner Macht. Es ist damit also nur die Unabhängigkeit der religiösen Ueberzeugung von der Gewalt des Staats und von den Berechtigungen, welche er verleiht, proklamirt. Oder wurde etwa die evangelische Kirche durch jenen Beschluß ins Empyreum emporgerückt? Ist und bleibt sie nicht eine nicht wegzuläugnende Thatsache der Geschichte? Sie sollte nur frei sein und hatte daher sich selbst zu dem zu gestalten, was sie schon in ihrer Idee ist. Sie wird daher, einmal frei ge-

*) In der ersten Auflage von 1845.

worden, auf dem Wege der Belehrung und der Seelsorge die rechte religiöse Ueberzeugung allgemein begründen und diese Aufgabe muß ihr gelingen, denn das Christenthum ist die weltüberwindende Wahrheit und die Kirche ist die christliche Kirche. Wenn aber einst, gefällt's Gott, eine Emancipation der Kirche proklamirt wird, die nicht wieder über Nacht zurückgenommen, sondern vollzogen wird, so erklärt sich dadurch nicht der Staat für gottlos oder hört er auf ein christlicher zu sein. Er wird es vielmehr auch fernerhin ebenso nothwendig bleiben, als der Mensch ein sittliches Wesen bleiben wird. Voraussetzen, er wolle je mit dem Christenthum brechen, wie Frankreich auf kurze Zeit im Wahnsinn der ersten Revolution, hieße ihn für wahnsinnig erklären. Der „antediluvianische" Begriff des christlichen Staats ist zwar, hoffentlich für immer, vernichtet, allein der Staat wird, und zwar weil er muß und einsehen wird, daß es nicht anders geht, ganz anders als bisjetzt damit Ernst machen, das Christenthum als Princip der neuern Geschichte anzuerkennen und geltend zu machen. Es kann nicht fehlen, die trostlose Lage der Gegenwart und das sich Ueberstürzen unsrer Zeit in jeder materiellen Richtung muß uns die Augen öffnen und der Wahrheit, daß ein Staat nur als ein christlicher bestehen, gedeihen und die ihm gesetzte Aufgabe lösen kann, immer größere Geltung verschaffen. Der Staat wird künftig dasselbe ernstlich wollen, was das Christenthum recht verstanden will, daher der Kirche so viel an ihm ist behülflich sein, diejenige Lebensrichtung zu fördern, die Christus unserm Geschlechte geben wollte und bei welcher nach seiner Lehre dem Menschen allein wahrhaft wohl sein kann und dahin zu wirken, daß der Sinn Christi seine Bürger immer mehr durchdringe. Es muß, es wird auch mit dem Christenthume nachgerade Ernst werden. Wenn es ans Leben geht, da zaudert man länger nicht sich an den rechten Arzt zu wenden. Ein Staat aber, der sich zu diesen Grundsätzen bekennt, ist ein christlicher, Staat und Kirche ergänzen einander. Erst auf dem Boden des Staats kann die Idee der Kirche sich verwirklichen und nur der Staat als Inhaber der Macht und als Rechtsinstitut kann ihr zu Rechten und zu einer Geltung in der Wirklichkeit verhelfen. Hingegen rechnet Verfassung und Gesetz im Staat, wenn sie eine Wahrheit sein und heilig gehalten werden sollen, auf eine sittliche Gesinnung im Volk. Diese kann aber die Kirche allein erhalten, pflegen und steigern, und zwar dadurch, daß sie, was eben ihre Aufgabe ist, das Christenthum immer mehr in das Leben einführt und geltend macht, und erst wo der Staat dasselbe will, kann die Kirche den dazu nöthigen Einfluß auf die Bürger desselben ausüben. Das Nächste ist aber, daß der Staat mit der konstituirten, unabhängigen und sich selbst regierenden Kirche in diese Wechselwirkung tritt. Und jetzt erst,

wo beide frei und unabhängig einander gegenüberſtehen, wird dieſe Wechſelwirkung, ungleich inniger als bisjetzt, eine durchgängige werden.*)

*) Wenn gleich das Deſiderandum der Unabhängigkeit der Kirche in den nordamerikaniſchen Vereinten Staaten und ſeit dem J. 1843 zum großen Theil in Schottland verwirklicht worden, ſo iſt es doch keine ſolche Unabhängigkeit derſelben, die wir wollen, ſondern vielmehr eine Kirche, die bei ihrer Unabhängigkeit in der innigſten organiſchen Beziehung zum Staate ſteht. Was zuerſt die Kirche in den nordamerikaniſchen Freiſtaaten betrifft, ſo muß dieſes, daß der Staat ſich um ſie gar nicht bekümmert, zwei gleich verhängnißvolle Folgen nach ſich ziehen. Einmal ſinkt ſie, wo der Staat ganz von ihr abſteht, zur bloßen Privatunternehmung, ja zur Privat*ſpekulation* herab und iſt damit den individuellen Gelüſten preisgegeben. Daher florirt auch das Gewerbe der Religionsmacher nirgends wie da. Dann aber muß der Staat anſtatt ſich zu der chriſtlichen Wahrheit freudig zu bekennen und von derſelben ſein Heil zu erwarten und anſtatt den religiöſen Irrthum bloß zu *dulden* ſich gegen die religiöſe Wahrheit und den Irrthum indifferent verhalten und darf auf das, was ſein innerſtes Lebenselement iſt, nicht mehr geben als auf den Irrthum. Die *freie ſchottiſche Kirche* wieder, über die wir uns hier einige weitere Bemerkungen geſtatten wollen, hat auch die Nothwendigkeit dieſer Wechſelwirkung zwiſchen Kirche und Staat offenbar ganz überſehen, wie ſchon ihr wunderliches Feldgeſchrei: Zwei Könige, zwei Reiche! andeutet. (S. Merle d'Aubigne's: der dreihundertjährige Kampf der ſchottiſchen Kirche). Ein ſolcher unverſöhnter Dualismus zeigt einen noch lange nicht vollzogenen Proceß des Denkens an. Auch dieſes, daß die Führer der freien ſchottiſchen Kirche die Regierung derſelben Chriſto allein vindiciren wollen ſcheint uns auf ein übereiltes Denken hinzuweiſen. Die ſchottiſche Kirche hat ohne Zweifel Recht, wenn ſie Unabhängigkeit vom Staat verlangt; wenn ſie aber von ihm unabhängig iſt, ſo folgt daraus noch gar nicht, daß ſie unmittelbar von Chriſto regiert wird. Uns iſt das Königthum Chriſti etwas Weſentlicheres und Höheres. Wenn ſie aber z. B. jene ſieben Geiſtlichen „im Namen Jeſu Chriſti" abſetzt, ſo vermögen wir darin nur ein *menſchliches* Thun, aber kein Thun Chriſti zu erblicken. Eine ſolche Abſetzung kann gerecht, kann aber auch je nach den Umſtänden ungerecht ſein, und auch wenn der Staat ſie ausſpricht wird ſie dadurch nicht zu einer ungerechten, ebenſo wenig wie dadurch ſchon zu einer gerechten, daß die Kirche ſie im Namen Chriſti ausſpricht. Es iſt vielmehr nur davon die Frage ob die Kirche *ſich ſelbſt* regieren ſoll oder nicht; daraus aber, daß ſie ſich ſelbſt regiert folgt noch nicht, daß ſie ſich immer im Geiſte Chriſti regiert. Was fehlbare Mitglieder der General-Synode beſchließen, ſollen dieſe nicht für einen Regierungsakt Chriſti ausgeben. Das wäre ein neues Papſtthum, das wäre der Jahrtauſende alte Kniff, der ein menſchliches Gebot, um ihm deſto ſicherer Eingang zu verſchaffen, für ein göttliches ausgibt, und eine ſolche ſchlimme Abſicht können die edeln Männer, die jener Kirche vorſtehen, nicht haben. Daher auch die ſchroffe und auf einem weſentlichen Denkfehler beruhende Frageſtellung: „Willſt du in geiſtlichen Dingen Chriſto, deinem Könige, vollen Gehorſam weihen, oder dem H. Präſidenten des Staatsraths oder Sr. Excellenz dem Staatsminiſter einen Theil davon widmen?" Gehorcht man denn unbedingt Chriſto, wenn man den Beſchlüſſen der unabhängigen General-Synode gehorcht? Wenn dieſe erklärt: „das chriſtliche Gewiſſen ſtehe allein unter dem Worte Gottes, jede andere Aufſicht aber ſei ihm fremd", ſo vergißt ſie, daß es wieder Menſchen ſind, die es richterlich zu ermitteln haben, welchen Urtheilſpruch das Wort Gottes über eine beſtimmte, in Frage geſetzte That fällt, und daß dieſe Ermittelung auch unrichtig ausfallen kann, da fehlbare Menſchen ſie vollziehn. Die Gemeine hatte vollkommen Recht, die es ſich nicht gefallen ließ, daß Inhaber von Patronatsrechten ihnen einen Geiſtlichen, den ſie nicht mochte, aufdringen wollten, und es iſt eben kein Beweis von der großen Weisheit der engliſchen Regierung in dieſem Falle, daß ſie hier nicht nachgab; allein wir vermögen hierin nur einen Kampf um das Recht der Selbſtregierung, nicht aber um das königliche Recht Chriſti zu erblicken. Eine Kirche, die jenes Recht errungen, *kann* freilich die Gemeine im Geiſte Chriſti regieren, aber auch in Widerſpruch mit ihm, wie es ja mit der vom Staate vollkommen unabhängigen römiſchen Kirche nur zu ſehr der Fall iſt.

Man fordert mit Recht ſchon für jede irdiſche Majeſtät Unverantwortlichkeit, um wie viel mehr müſſen wir ſie für unſern höchſten König, Chriſtus, in Anſpruch nehmen. Dann müſſen aber die Repräſentanten der Kirche ihre Sentenzen nicht in ſeinem Namen, wie oben, publiciren, denn wenn ſie ein ungerechtes Urtheil fällen, ſo kompromittiren ſie die königliche Würde Chriſti, ſondern im Namen der Kirche. Dabei wird vorausgeſetzt, daß ſie im Geiſte Chriſti handeln;

216. So viel wir aus unsrer Abgeschiedenheit beurtheilen können, vermögen wir auch in dem, was seitdem in Preußen für die Kirche geschehen, keine Freisprechung derselben zu erblicken. Wenn sie daher da nicht zu Stande gekommen, anderswo aber ganz zurückgenommen worden, wie dann? Dann haben wir nur zu sagen: Die Emancipation der Kirche, die sich der Spekulation als eine Nothwendigkeit erwiesen, sollte zu einer Wirklichkeit werden. Die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat sollte anerkannt, aufrichtig und freudig anerkannt und Alles aufgeboten werden, damit sie, soweit sich die evangelische Kirche in Deutschland erstreckt, zu einer Wahrheit werde. In Deutschland, sagen wir, denn so weit das Heil der Menschheit von der evangelischen Kirche ausgeht, geht sie von der deutsch-evangelischen aus. Vornehmlich auf Deutschland blickt der Genius der Menschheit in dieser auch für die Sache des Christenthums entscheidenden Zeit und auf deutschem Boden werden die Geisteschlachten, die ihm Niederlage oder Sieg bringen sollen, ausgekämpft werden. Es ist aber ein beherzigenswerthes Wort gesprochen worden, welches auch der kirchlichen Emancipationsfrage gilt, dieses: „Am Ende ist nur die Freiheit heilsam, die errungen wird, so wie die, die ihr Objekt schon hat, nicht erst sucht, nicht die, die uns zufällt. Und will ein Volk wacker und tüchtig das Rechte, so wird es dieses endlich erringen. Ihm aber zu diesem wackern und tüchtigen Willen verhelfen, ist die Aufgabe wahrer Volkslehrer und Volksfreunde."

Die Emancipation der evangelischen Kirche war jedenfalls, wenn auch grundsätzlich ausgesprochen, doch nicht faktisch vollzogen worden. Daher ist der Staat noch in diesem Augenblicke der Vormund derselben. Er darf daher nicht, wenn es einmal so weit kommt, seine Mündel ohne weiteres frei geben, so daß sie rechtlos dastände, sondern es ist seine Pflicht gegen sich selbst, sie, indem er sie aus der Abhängigkeit von sich entläßt, in das gehörige freie Rechtsverhältniß zu sich zu bringen. Sie ohne weiteres frei zu geben, besonders unter den gegenwärtigen vulkanischen Zuständen*), hieße den Wahnsinn ihrer Feinde zu ihrer Vernichtung herausfordern. Auf die Länge zwar würden diese nichts ausrichten, allein ein solches Verfahren würde doch die Verwirrung und Gefahr auf die Spitze treiben. Ehe dieses geschehe möge die Kirche das Joch der Bevormundschaftung des Staats, mögen die Geistlichen ihre Dornenkronen, die des Symbolenzwanges noch eine Weile forttragen. Wenn es aber ein-

irren sie aber, so fällt dann die Schuld dieses Irrthums nicht auf Christus und seine Lehre, sondern auf sie selbst zurück.

*) Geschrieben 1850.

mal dazu kommt, ſchließe der Staat, in der Art, wie wir unten zu zeigen verſuchen werden, mit der freizugebenden Kirche einen gegenſeitigen Vertrag ab — und ſobald der Staat die Kirche für frei erklärt, iſt dieſe auch fähig einen ſolchen Vertrag abzuſchließen und einzugehen — der alle gegenſeitigen Beziehungen beider zu einander feſtſtellt und der, als integrirender Theil der Verfaſſungsurkunde einverleibt, unumſtößliche Geltung habe, und erſt nach dem Abſchluß deſſelben werde die Freiſprechung förmlich vollzogen. Um aber die Kirche von vorn herein vor den Stürmen zu ſchützen, welche ſie ſonſt von dem Augenblicke ihrer Freiſprechung an bis in ihre Grundlagen erſchüttern würden und um ſie nicht der Böswilligkeit ihrer Feinde preiszugeben, muß der Staat in dieſem Grundvertrage namentlich feſtſetzen, daß nur der Chriſt in der Kirche mitberathen kann, oder näher, daß nur diejenigen Genoſſen der evangeliſchen Kirche, die ſich in keiner ausgeſprochenen Oppoſition mit ihr befinden, an der Berathung ihrer Angelegenheiten, an ihrer Vertretung und Regierung Theil nehmen dürfen. Den Widerkirchlichen bleibe aber die freie wiſſenſchaftliche Unterſuchung und die freie Preſſe. Indem alſo der Staat die Gemeine aufruft ihre Vertreter zum erſten Male zu wählen, beſtimme er, daß keiner als ſolcher zugelaſſen werden könne, der nicht im Stande iſt, auf Ehre und Gewiſſen zu erklären:

1. Daß er ſich ſelbſt für einen Chriſten hält und als ſolcher das Neue Teſtament als den durch die Vernunft uns anzueignenden göttlichen Grund und Quell unſers Glaubens anerkennt;

2. daß er die ewige Thatſache anerkennt, daß Gott durch Jeſus Chriſtus dem menſchlichen Geſchlecht eine Lebensrichtung angewieſen, bei welcher erſt und allein demſelben wahrhaft wohl werden kann;

3. daß er gelobt, ſich durch ſein Wirken als Vertreter der Kirche nicht wider die Geltung dieſer Grundſätze aufzulehnen.

Wer dann dieſe Erklärung nicht abgibt und dieſes Gelöbniß nicht leiſtet, der werde an der Schwelle der Stätte, wo die Angelegenheiten der evangeliſchen Kirche berathen werden ſollen, abgewieſen.

B. Verhältniß des Staats zu den verſchiedenen Religionsgeſellſchaften.

217. Es gibt im Staat einen allgemeinen Willen, der in dem Geſetze ſeinen Ausdruck findet; allein wo Wille iſt, da muß auch Intelligenz, d. h. Verſtand, Urtheil, ſein; das Ziel muß erkannt ſein, ehe es erſtrebt werden kann. Der Staat iſt daher auch in ſeiner Regierung Intelligenz, und ebenſogut wie er weiß was er will und ſeinen Willen im Geſetz ausſpricht, weiß er auch, je nach dem Grad und der Geſundheit ſeiner Entwickelung, was ihm frommt. Der Staat muß daher auch im Stande ſein, zu erken-

neu, was ihm in religiöser Hinsicht frommt und darf sich zu einem Urtheil darüber was religiös-wahr ist und was nicht, für berechtigt halten.*) Und zwar ist sein Urtheil ein berechtigteres als das subjektive des Individuums, welches heutzutage so maßlos auf dieses Recht pocht; denn einmal ist die Intelligenz des Staats ein sichererer Ausdruck des allgemeinen geistigen Fortschritts als die des sich eben geltend machenden Individuums im mittleren Durchschnitt, und dann ist jener ein Fortschritt, der sich historisch geltend gemacht, während der des Individuums nicht im Stande sein kann, sich durch den Erfolg historisch zu bewähren. Ist also dem Staate das wahre Princip seiner Entwickelung zu Theil geworden — freilich aber auch nur dann — so ist er, durch dasselbe entwickelt, im Stande zu erkennen, daß er an diesem ihm geschichtlich zu Theil gewordenen Princip seiner Entwickelung das wahre hat und auf diese Weise kommt er endlich zu dem Bewußtsein, daß das Christenthum das wahre Princip der neuern Geschichte, daß er nur als christlicher Staat ein möglicher Staat ist, während der nichtchristliche, sobald derselbe mit der weltgeschichtlichen Bewegung unsers Geschlechts in Berührung kommt, nicht fortbestehen, noch weniger sich vorsehungsgemäß entwickeln kann, sondern früher oder später zu Grunde gehen muß. Der in lebendiger Wechselwirkung mit der Kirche stehende christliche Staat soll sich also selbst ein Urtheil darüber zutrauen, was christlich sei und was nicht. Und kann er darüber urtheilen, so muß er es auch. Das ist eine Bürde mehr, welche die Durchbildung der Gesellschaft auf seine Schultern legt. Er darf es daher nicht für gleichgültig erklären, ob und auf welche Façon jeder selig werden will, sondern er muß die rechte erkennen und dazu mitwirken, daß sie durch die Kirche zu Geltung komme. Zwar darf er nie zugeben oder gar die Hand dazu bieten, daß die christliche Wahrheit Jemandem aufgedrungen oder Jemand wegen seines Glaubens belästigt werde, allein das Urtheil darüber, was christlich wahr sei, darf er nicht in letzter Instanz dem individuellen Belieben zugestehen.

Ein christlicher Staat ist aber derjenige, der das Christenthum als sein Lebensprincip, als das Princip seiner Erhaltung und Entwickelung anerkennt, in sich aufnimmt, sich mit demselben immer mehr in Uebereinstimmung setzt und im Bunde mit der Kirche sich demselben gemäß ent-

*) Der Staat ist Förderer und Pfleger aller Anstalten des Geistes, zu welchen der Mensch als Mensch seine Bestimmung hat. Er kann Kunst und Wissenschaft, Religion und Sittlichkeit nicht positiv bestimmen und machen wollen, weil es sich hier überall um freie Lebensentwickelung aus innewohnenden Gesetzen handelt. Er kann aber das Verderbliche abwehren und das Gute in den Stand setzen, seine Kräfte in gesunder Weise zu entfalten. Und weil er dies nicht nur thun kann, sondern thun soll, wird ihm auch ein Urtheil und eine Mitentscheidung über das *zustehen, was* sich auf diesen Gebieten geltend macht. Ullmann.

wickelt. Wenn z. B. eine christliche Macht die Türkei eroberte und, während sie dem nichtchristlichen Theil der Bevölkerung volle Duldung gewährt, die Entwickelung des christlichen Lebens förderte und das Land im Geiste des Christenthums regierte, so wäre sie dadurch ein christlicher Staat geworden.

Die Bekenner des Christenthums haben aber im Lauf der Zeiten verschiedene Religionsgesellschaften gebildet, von denen jede, in sofern sich bei ihnen eine gewisse Auffassungsweise der Einen und Allen gemeinsamen Offenbarung geltend gemacht und in sofern sie sich als Kirche eine gewisse Form gegeben, eine *konfessionelle Kirche* ausmacht. Jede der christlichen Kirchen hat aber dadurch, daß sie sich erhalten und fortentwickelt, sich geschichtlich bewährt und dadurch faktisch bewiesen, daß das rein Christliche und nicht die Menschensatzung in ihnen vorherrscht. Der Staat soll sich daher auch gegen das specifische Konfessionelle vollkommen indifferent verhalten, denn nicht durch dieses, sondern durch das allgemein und wesentlich Christliche kann er seine Idee verwirklichen, und dieses findet er in jeder christlichen Kirche, wenn gleich in der einen mehr, in der andern weniger entwickelt. Es gibt daher keinen katholischen, lutherischen u. s. w., sondern nur einen christlichen Staat und daß ein Staat, näher bestimmt, ein katholischer oder lutherischer ist, ist nur eine statistische Notiz.

Der Staat kann seinen Bürgern keine beliebige religiöse Ueberzeugung geben, sondern muß die bei ihnen vorhandene nehmen wie sie ist. Und da diese dem Bürger sein Heiligstes ist, so ist er jedem schuldig, ihn bei seiner Ueberzeugung, wie sich auch diese zu der von ihm, dem Staat, erkannten christlichen Wahrheit verhalte, zu schützen. Nun soll er aber ein christlicher sein und sein Bestand und sein Gedeihen hängt davon ab, daß das rechte Christenthum seine Bürger durchdringe. Nach der einen Seite hin soll er also den Bestrebungen der Kirche, die rechte christliche Ueberzeugung zu entwickeln, zu beleben und zu verbreiten entgegenkommen, nach der andern ist er aber auch der unrichtigen, also mit der christlichen ganz oder mehr oder weniger differirenden Ueberzeugung seinen vollen Schutz schuldig. Er darf nicht zugeben, nicht nur daß einer wegen derselben beunruhigt oder verfolgt werde, sondern auch nicht, daß es ihm Nachtheil bringe, daß seine Ueberzeugung nicht mit der Lehre übereinstimmt, in deren Geltung der Staat sein Heil findet. Wie ist nun dieser Widerspruch zu lösen?

218. Was nun zuerst die christliche Religion betrifft, so ist *sie*, mögen nun auch alle Bürger desselben Staats sich zu Einer Konfession bekennen oder verschiedenen geschichtlich bewährten Konfessionen angehören, und nicht etwa die Konfession der Mehrzahl oder des vorherrschende Volks-

stammes die Staatsreligion, und jede dieser Konfessionen als christliche mit den andern gleichberechtigt. Es gibt keine katholische, protestantische u. s. w. Religion, sondern nur Kirche. „Das Ende, nicht des christlichen, aber des konfessionellen Staats, sagt K. Hase, ist eine Bedingung der Einheit Deutschlands", und wir fügen hinzu, der Einheit jedes Staats. Der einzige Vorzug, welcher der Konfession der Mehrzahl der Staatsbürger oder des herrschenden Stammes zugestanden werden muß, wäre der, daß das Staatsoberhaupt ihr angehöre, dann aber der geringfügige äußerliche, daß diese Kirche bei der Krönung desselben die fungirende ist, während die Kirchenhäupter der übrigen christlichen Konfessionen dabei zugegen sind, was wieder den Häuptern der nur geduldeten Religionsgesellschaften nicht zugestanden werden darf.*)

Aus der gleichen Anerkennung jeder geschichtlich bewährten Form des Christenthums von Seiten des Staats folgt auch, daß er keiner Richtung innerhalb derselben Kirche, in sofern sie eine zeitliche nothwendige Erscheinungsweise derselben ist, den Vorzug vor der andern geben, noch weniger sich an dieselbe anlehnen darf, wie manche Regierungen sich heutzutage an den Pietismus anlehnen. Am wenigsten darf er aber gestatten, daß eine derselben, die andere verketzernd, sich anmaße die exklusiv christliche Kirche zu sein. Solche Richtungen sind die stabile oder die sogenannte Orthodoxie, der Rationalismus und der Pietismus. Sie sind nothwendige Gegensätze, resp. Krankheitssymptome, durch die Gebrechen der Zeit hervorgerufen und können erst verschwinden durch das Gesunden des politischen Lebens und durch ein ernstliches und besonnenes Ringen nach einem höhern Verständniß des Christenthums. Im vollen Licht verschwinden die Farben. Jede direkte Bekämpfung derselben wäre daher von Uebel. Die einzige Parteinahme, die sich für den Staat ziemt, ist die des Friedens und der Versöhnung. Er soll daher jedes Parteitreiben, welches unter der Maske der Religion politische Zwecke verfolgt, niederhalten und den Parteien wehren, einander zu verketzern und zu verfolgen. Das ist gerade seine Sache und hierin kann die Kirche die Schirmherrschaft des Staats nicht entbehren. Am würdigsten aber erweist sich ein christlicher Staat dadurch, daß er Partei nimmt für die Versöhnung, für einen beiderseits billigen und ehrenvollen Frieden

*) Dieses hatten wir vor fünf Jahren niedergeschrieben; jetzt aber 1856 können wir mit freudigem Stolz darauf hinweisen, daß, was wir als ein ideales Postulat aufgestellt hatten, bei der Krönung von Rußlands gegenwärtigem erhabenen Monarchen den 26. August d. J. zur Wirklichkeit geworden ist, indem auch Repräsentanten der armenischen, der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche als solche bei der Krönung gegenwärtig waren. Wir wissen nicht sicher, wie anderswo bei solchen Gelegenheiten verfahren wird, uns scheint aber, als wäre hier zum erstenmale einem Postulat, das in der Natur der Sache liegt, volle Gnüge geschehen.

zwiſchen Glauben und Vernunft durch eine immer vollkommnere Auffaſſung des Offenbarungsinhaltes. Aber auch hier hat er eine zarte Linie einzuhalten. Auch für dieſe gute Sache darf er ſich keine Einmiſchung erlauben, ſondern ſeine Parteinahme für dieſe Richtung muß ſich lediglich darauf beſchränken, daß er durchblicken läßt, daß er mit ihr ſympathiſire. Ein anderes iſt aber das Verhältniß des Staats zu den Geiſtesrichtungen, die den Boden des Chriſtenthums offenbar verlaſſen haben, nämlich zu dem Pantheismus, dem entſchiedenen Unglauben, dem Chriſtushaß und dem ſ. g. Atheismus, „dem Verſuch gottlos zu ſein“ (Ritzſch). Es verſteht ſich von ſelbſt, daß der Pantheismus auf dem Gebiet der Wiſſenſchaft ohne Gefährde ſuchen darf, ſich geltend zu machen. Sobald er aber dieſen Boden verläßt, ſich populär machen und im Leben einbürgern will, da muß ihm die offen ausgeſprochene Mißbilligung des Staats entgegentreten. Denn es iſt gar nicht wahr, daß es hier gilt, erſt zu unterſuchen, ob die Wahrheit bei Spinoza oder Chriſtus iſt. Der Staat weiß vielmehr bereits, wo ſie zu finden iſt, wie auch, weſſen er ſich zu einem Pantheismus zu verſehen hat, der zur Weltanſicht ſeiner Bürger würde. Den Staat geht es ferner nichts an, wenn einer in ſeinem Herzen ungläubig iſt oder Chriſtus haßt oder Atheiſt zu ſein verſucht, und er hat nicht darnach zu ſpähen und den Verdächtigen oder Verdächtigten zu inquiriren. Wenn aber einer Unglauben oder Chriſtushaß offen zur Schau trägt und predigt und dafür Jünger wirbt, ſo hat der Staat nicht nur zu erklären, daß er Leute dieſer Geſinnung nicht brauchen kann, ſondern auch ihn niederzuhalten, daß er den Frieden ſeiner gläubigen Bürger nicht ſtöre.

Die im Lande etwa vorhandenen nichtchriſtlichen Religionsgenoſſen: Juden, Muhamedaner und Heiden (Zigeuner, auch diejenigen, die vom Atheismus Profeſſion machen) können im chriſtlichen Staat nur Duldung genießen. Und zwar erſtreckt ſich dieſe ſo weit, als ſie ſich nicht mit der öffentlichen Sittlichkeit in Widerſpruch ſetzen. Eine chriſtliche Regierung darf keine Verſtümmelungen, keine Menſchenopfer, kein Verbrennen der Witwen oder dergleichen erlauben. Auch iſt eine militäriſche Parade bei Götzenproceſſionen, wie die Engländer in Indien ſie bewilligten, oder die Gegenwart des Staatsoberhauptes bei der Einweihung einer jüdiſchen Synagoge u. dergl. nicht zu geſtatten. Der chriſtliche Staat muß ſich jeder Theilnahme, welche auf eine poſitive Billigung des bloß zu Duldenden ſchließen ließe, enthalten.

Der chriſtliche Staat iſt auch im Stande, zu beurtheilen, in wiefern ſchon vorhandene oder neu entſtehende chriſtliche Sekten, die von der Hauptkirche ausgeſchieden ſind oder ausſcheiden wollen, wirkliche Religionsgeſellſchaften ſind oder in wiefern ihr Zuſammentreten und Wirken

nur eine Maske ist, unter welcher sie einen politischen Zweck verfolgen. Ebenso ist er fähig, darüber zu urtheilen, in wiefern sie noch auf dem Boden des Christenthums stehen oder denselben bereits verlassen haben. Im erstern Falle sind solche Sekten, z. B. die Altlutheraner, sofort als christliche Religionsgesellschaften anzuerkennen und den bewährten Konfessionen gleichzustellen. Dadurch wird ohnehin ihre Absonderung am schnellsten aufhören. Im letztern Falle aber oder bis ihre Bewegung sich so konsolidirt hat, daß sich ihre Christlichkeit oder Nichtchristlichkeit ermitteln läßt, können sie, den nichtchristlichen gleich, nur geduldet werden *). Für einen Fortschritt würden wir es halten, wenn unter den Protestanten eine Bewegung entstände, welche eine Emancipation unsrer Kirche und dabei Verfassung und Vertretung derselben auf gesetzlichem Wege anstrebte, oder wenn in der römisch-katholischen Kirche eine ächt religiöse und von allen politischen Parteizwecken sich fern haltende Opposition lediglich gegen das Papstthum entstände, die aber der kläglichen Erscheinung der Ronge'schen Bewegung ungleich, dabei fest auf dem Boden des Christenthums stehen bliebe; obgleich in beiden Fällen die Absonderung zu einer Sekte unbezweifelt von Uebel und nichts weniger als nöthig wäre. Für gar nicht zu gestatten halten wir unbedingt den Irvingianismus, den schamlosen Versuch, den Jesuitismus auf den Boden der protestantischen Kirche zu verpflanzen.

219. Duldung besagt nicht, daß der Staat gegen die Wahrheit oder Unwahrheit der religiösen Ueberzeugung indifferent sein soll, denn dadurch würde er aufhören ein christlicher zu sein; sondern sie enthält die Erklärung, einerseits, daß der Staat die nichtchristliche, so wie die nicht geschichtlich bewährte, wenn auch christlich sich nennende Religionsgesellschaft nicht als eine wahre anerkennen kann, andererseits aber, daß er die Mitglieder derselben in ihrer religiösen Ueberzeugung vor Anfechtung schützen will, so wie er Leben, Ehre und Gut aller seiner Bürger zu schützen verpflichtet ist. Zu diesem Schutze gehört auch, daß er den Genossen derselben gleiche materielle Rechte mit den übrigen gewähren muß. Die „deutschen Grundrechte" sind freilich zu den antediluvianischen Begriffen geworfen worden; allein beständen sie auch noch, so müßte doch die Bestimmung derselben: „Keine Religionsgesellschaft genießt vor andern Vorrechte durch den Staat", sich manche Beschränkung gefallen las-

*) „Mit den neuen Kirchen kann doch nichts Respektables mehr werden. — Um neue Kirchengesellschaften anerkennen zu können, bedarf der Staat erst der Garantien. Zuerst schon für ihre eigene Lebensfähigkeit, dann aber und vor Allem für ihre Verträglichkeit mit seinem eigenen Zweck. — Jede neue Sekte muß schlechterdings vorerst eine Probezeit bestehen, ehe der Staat über sie entscheidet und diese Probezeit darf der Natur der Sache nach nicht ganz kurz sein." Rothe.

sen. Sie wird schon dadurch beschränkt, daß den neu sich bildenden Religionsgesellschaften keine Genossenschaftsrechte von Haus aus zukommen. Auch wird, das hilft nichts, der Staat auf seinem guten Rechte bestehen, darüber zu urtheilen, ob eine solche Religionsgesellschaft die christliche Wahrheit hat oder nicht. Im erstern Falle wird er, da er zu seinem Gedeihen der Mitwirkung der christlichen Kirche nicht entrathen kann, sie anerkennen und fördern und ihr Schirmherr sein; im letztern sie lediglich dulden, ihr, aber nur indem er sie fürs erste polizeilich überwacht, den Schutz der Duldung gewähren. Dabei muß er aber einer Sekte, wenn sie einmal zu einer geschichtlichen Nothwendigkeit geworden, je nachdem sie der christlichen Wahrheit näher oder ferner steht, größere oder geringere Genossenschaftsrechte und ihren religionsgesellschaftlichen Akten bürgerliche Gültigkeit verleihen, wobei sie aber immer eine lediglich geduldete bleibt. Ebenso wird er nur im ersten Falle eine neu entstandene *christliche* Religionsgesellschaft erst nachdem sie sich bewährt haben wird, den bewährten gleichstellen. Nur die bewährten wird er im Besitz ihres vorhandenen Kirchenvermögens erhalten und nöthigenfalls zuschießen, was da fehlt. Auch wird er keine Lehrstühle für Socinianer und Neukatholiken stiften und besolden. Endlich wird ihm das Recht und die Pflicht bleiben, bei *jeder* Religionsgesellschaft die kirchlichen Wühler gradeso wie die politischen niederzuhalten. Auch in wiefern sich der Staat der Mitglieder bloß zu duldender Religionsgesellschaften zu seinem Dienste, also zur Erreichung seiner ihm durch die Idee des Christenthums vorgezeichneten Zwecke bedienen wird, bleibt noch eine offene Frage, die theils in der Natur der Sache ihre Lösung findet, theils davon abhängt, in wiefern die christliche Bevölkerung sich z. B. einen jüdischen Schulrektor, Richter oder Minister gefallen läßt. Dasselbe gilt auch von denjenigen, die aus einer bewährten Kirche austreten und den Boden der christlichen Wahrheit verlassen. Es ist z. B. schwer zu begreifen, wie ein Mitglied einer „freien Gemeine" Lehrer der christlichen Jugend sein könnte. Eins *kann* der Staat den Mitgliedern bloß geduldeter Religionsgesellschaften nicht gewähren, nämlich die Anerkennung ihrer religiösen Ueberzeugung. Er kann nicht von sich voraussetzen lassen, daß er ihr Verhältniß zur Gottheit für ein eben so wahres halte als das der gläubigen Christen. Während diese das Bewußtsein haben, daß ihre religiöse Ueberzeugung allgemeine Billigung finden muß, bleibt jenen der Stachel des Bewußtseins, daß die ihre diese Anerkennung und Billigung nicht findet. Sie ist aber dem Menschen tiefes Bedürfniß und der Mangel derselben ist der Grund des gereizten Wesens, das immer den Anhängern eines Minoritätsglaubens eigen ist. Der

allein während sich aus seinem Verhältnisse zu seinen christlichen Bürgern das freudige Zeugniß seines Einverständnisses mit ihrem Glauben ausspricht, kann sein Verhältniß zum Judenthum so wie zu selbsterfundenen und selbstgemachten Religionen und auch zum Unglauben sich nur als stillschweigende Duldung aussprechen. Er *weiß*, daß sie im Irrthum sind und nur auf Duldung kann der Irrthum Anspruch machen. Darauf freilich hat dieser, in sofern er ein Andern unschädlicher ist, ein *Recht*. Das aber spreche der Staat entschieden und im Gefühl seiner hohen Würde als solcher aus, er sei ein christlicher und das Christenthum sei sein eigentliches Lebenselement. Die Folgerung aber zu ziehen, was ihm dann diejenigen seiner Bürger seien, die nicht äußerlich wie innerlich dem Christenthum angehören, überläßt er stillschweigend diesen selbst. So sich stellend büßt er den Charakter eines christlichen Staats dadurch nicht ein, daß er den Letztern die gleiche materielle Berechtigung mit seinen christlichen Bürgern gewährt. Aber indem er das thut, weiß er, daß das ihm einwohnende christliche Element, recht gepflegt, stark genug sein wird, diese fremdartige Beimischung zu neutralisiren. Eine Flasche Dinte in das Meer ausgegossen trübt auch dessen Fluthen nicht.

Der christliche Staat muß zu dem Bewußtsein kommen, daß eine immer tiefere und vollkommnere Auffassung des unveränderlichen Offenbarungsinhaltes möglich ist und daß er, da das wachsende Verständniß des Christenthums die immer weitere Durchdringung des Lebens von ihm bedingt, in demselben Grade als diese Auffassung sich geltend macht, immer mehr ein christlicher wird. Er muß daher, wo dieser Fortschritt *ohne sein Zuthun* stattfindet, sich demselben günstig erweisen; denn sich demselben, wenn auch nur indirekt, ungünstig zeigen, hieße dem Tode den Vorzug vor dem Leben geben. Von der andern Seite muß er aber auch einsehen, daß er, da er eben Staat und nicht Kirche ist, nicht berechtigt ist, ihn positiv hervorzurufen. Wo es also Kirchen gibt, die wie die römische oder die altlutherische diesen Fortschritt nicht wollen, da darf der Staat, dessen Bürger sich zu einer solchen Kirche bekennen, ihn nicht hervorrufen wollen, einmal, weil sie aus der Kirche selbst, dann aber, weil sie aus einem selbstgefühlten Bedürfniß einer solchen tiefern Auffassung hervorgehen muß. Wo aber dieses Bedürfniß ohne Zuthun des Staats erwacht, da kann und soll dieser darüber urtheilen, ob die Bewegung, welche es erzeugt, eine in der Natur der Sache gegründete ist oder nicht und demgemäß dem Kirchenregiment indirekt an die Hand gehen, sie zu fördern oder aufzuhalten. Dem Kirchenregiment, sagen wir, denn die Regierung wird, ist sie weise, sich mit denjenigen, in deren Hände ihre Bürger die Förderung ihres *religiösen* Lebens durch freie Wahl gelegt haben, über Alles berathen, was

eſes betrifft und es hierin nicht bei einer Berathung mit ihren Staats-
enern allein bewenden laſſen. Nach Berathungen der Art muß aber
n Staat allein die Entſcheidung überlaſſen bleiben, im Geiſt des Kir-
enregiments zu handeln oder nicht. Fällt ſie irrig aus, deſto ſchlimmer
r den Staat ſelbſt. Jenes aber darf in keinem Fall ſich handelnd in
iderſpruch mit dem Staat ſetzen. Es darf nur, und auch das nur im
erſchlimmſten Falle ſich für nicht einverſtanden mit dem Verfahren des
taats erklären.

Wir vermögen keinen irgend haltbaren Grund zu entdecken, warum
ht der chriſtliche Staat es laut und entſchieden ausſprechen ſollte, daß
n nur im Chriſtenthum Heil iſt und vermögen in einem ſolchen Be-
untniſſe nur Würdiges, Erfreuliches und Heilſames zu erblicken. Wenn
aber ſo iſt, ſo würde es ihm auch wohl anſtehen und könnte es nur von
ensreichen Folgen ſein, wenn er ſeine nichtchriſtlichen Bürger einladen
irde, der chriſtlichen Wahrheit die Ehre zu geben und das Chriſtenthum
zunehmen, wenigſtens ihre Kinder im chriſtlichen Glauben erziehen zu
ſen. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß ein ſolcher Akt chriſtlicher Hu-
nität nur in der Form eines Wunſches, eines Rathes, einer freund-
hen Einladung erſcheinen könnte, und daß er, wenn ſie derſelben kein
ehör geben, ſie nicht nur nicht direkt oder indirekt dazu zwingen, ſondern
ht einmal einen Schatten von Mißſtimmung über ihre Weigerung zei-
n dürfte.

Es hat keineswegs Jeder unbedingt das Recht, ſeine politiſche oder
igiöſe Ueberzeugung, welche ſie auch ſei, auszuſprechen und dafür An-
nger zu werben, ſondern nur in ſofern ſie eine wahre iſt. Genau in
m Grade als ſie ſich von der Wahrheit entfernt, wird dieſes Werben
erlaubt und kann endlich verbrecheriſch werden, z. B. wenn einer lehrte,
s Chriſtenthum ſei das größte Hinderniß menſchlichen Wohls oder die
srottung der Fürſten durch Meuchelmord ſei verdienſtlich. Allein auch
von abgeſehen, ſtößt der Proſelytenmacher immer auf eine fremde Ue-
rzeugung, die wenigſtens ebenſogut das Recht hat ſich gegen die An-
iffe auf ſie zu wehren, als jener ſie anzugreifen. Mag auch der Andere
ralich verbunden ſein, ſich ſo weit darauf einzulaſſen, als ſich daraus
ie Erweiterung oder Berichtigung ſeiner Einſicht möglicher Weiſe er-
rten läßt, ſo kann doch der Bekehrer ihn nicht dazu zwingen. Und
ar gilt dieſes vom Staat ebenſogut wie von dem Einzelnen, und als
chirmherr der Kirche iſt der Staat ebenſo berechtigt, keine Werbung für
n gefährlich ſcheinende religiöſe als politiſche Anſichten zu geſtatten.
ies iſt ein Kampf, in welchem der Erfolg allein das Urtheil ſpricht.
er Bekehrer hat Unrecht, ſobald er in dem Kampf der bisherigen Ueber-

zeugung mit der, die er begründen will, nicht zu siegen vermag. Unterliegt er in diesem Kampfe oder widerfährt ihm Hartes, so hat er mit Niemandem zu rechten. Er thut, wenn der rechte Geist ihn treibt, was er nicht lassen kann, und leidet dafür was er muß. Der Staat wieder hat Unrecht, wenn er die Verbreitung einer Ueberzeugung verfolgt, die nicht nur wahr, sondern auch an der Zeit ist. Eine solche dringt doch früher oder später durch und dieser Erfolg spricht dann sein Schuldig über die Verfolgung des Staats aus.

Wir gehen nun zu der Beziehung des Staats zur evangelischen Kirche insbesondere über und überlassen Andern, deren Amtes es ist, die Bestimmung, wie der Staat sich mit einer der andern christlichen Kirchen auseinanderzusetzen hat.

C. Das Verhältniß des Staats und der evangelischen Kirche zu einander.

220. Die Kirche ist Leben, das auf das Ewige gerichtete Leben. Wo aber Leben sein soll, da muß ein Organismus sein. Ein Organismus setzt aber ein System von ineinander greifenden Bestimmungen, ein Gesetz voraus, nach welchem er sich entfaltet und durch dessen Wirksamkeit er besteht. Dieses Gesetz des Organismus der Kirche ist die Verfassung derselben. Diese Verfassung, in Anwendung gebracht, erscheint als Kirchenregiment. Dieses liegt aber nicht außerhalb der Verfassung, noch weniger in den Händen eines absolutistisch gestellten Individuums, sondern der Organismus der Kirche schafft ihr eine Vertretung und durch ihre Vertreter regiert die Kirche sich selbst.

Wenn es einmal so weit kommen wird, daß der Staat, der bisherige Vormund der evangelischen Kirche, diese emancipiren wird, so kann diese Emancipation nicht darin bestehen, daß er sie lediglich frei spricht und dann rathlos sich selbst überläßt. Das hieße ein Chaos in der Kirche hervorrufen, welches durch die blinden und ungeregelten Kräfte, die nun auftauchen würden, sie zu Grunde richten müßte. Sondern das in den Händen des Staats, also außerhalb der Kirche befindliche Gesetz und Kirchenregiment soll sich in ein aus der Kirche selbst hervorgehendes und selbständig in ihr waltendes verwandeln. Der Emancipation muß also der Abschluß eines Grundvertrages zwischen Staat und Kirche vorangehen, worin einmal das gegenwärtige Verhältniß zwischen beiden, sodann aber ihre Verfassung innerhalb ihres eignen Gebiets und endlich die Art und Weise des Kirchenregiments festgesetzt wird. Dieser Grundvertrag ist die in die Verfassungsurkunde des Staats aufzunehmende und von dem jedesmaligen Landesherrn zu beschwörende magna charta der

Kirche. Es gibt aber keine Gewalt, welche das Halten dieſes Vertrags in letzter Inſtanz verbürgen könnte, ſondern derſelbe ruht auf der Weisheit und dem guten Willen des Staats und der Kirche und findet in der ſittlichen Geſinnung des Volks ſeine ſicherſte Stütze. Wo Einſicht und guter Wille iſt, da wird er aufrecht erhalten werden, wo ſie aber nicht vorhanden ſind, da gibt es keine Gewalt, die ſie aufrecht zu erhalten vermöchte. Den Menſchen iſt nur da zu helfen, wo ſie ſelbſt den guten Willen haben ſich zu helfen. Das beiderſeitige gewiſſenhafte Feſthalten an ihr verbürgt dem Staate die Ungefährlichkeit der Kirche für ihn und der Kirche ihre Freiheit und Unangefochtenheit vom Staate. Nach dieſem Vertrage beruft die Kirche einen frei gewählten Ausſchuß von einer durchaus gleichen Anzahl ihrer geiſtlichen und weltlichen Gliedern zu ihren Vertretern. Alle auf dieſe Weiſe Berufenen nehmen an dem Kirchenregiment mehr oder weniger Theil und aus ihrer Mitte konſtituirt ſich wieder ein Ausſchuß, in welchem ſich das eigentliche Kirchenregiment koncentrirt und gipfelt. Alſo denken wir uns in ſeinen Grundzügen den

Grundvertrag zwiſchen der Kirche und dem Staat oder die Verfaſſung der evangeliſchen Kirche.

a. Gegenſeitige Beziehung zwiſchen Kirche und Staat.

221. Der Staat bekennt ein chriſtlicher zu ſein und immer mehr werden zu wollen. Das heißt, daß Chriſtus und ſeine Lehre das Lebensprincip deſſelben und die Bedingung für das Wohl ſeiner Bürger iſt.

Der Staat erkennt die Kirche an als das Inſtitut, durch welches das Chriſtenthum immer mehr ins Leben eingeführt werden ſoll und verpflichtet ſich, die Kirche in der Löſung dieſer Aufgabe ſo viel an ihm iſt zu unterſtützen *).

Kirche und Staat erkennen den Selbſtbeſtand und die Unabhängigkeit des einen von dem andern innerhalb der jedem von beiden eigenen Sphäre an, zugleich aber die Nothwendigkeit einer innigen wechſelſeitigen Beziehung des einen zum andern, durch welche ſie ſich erſt gegenſeitig ergänzen.

Die Kirche, die keine weltliche Macht zu ſein begehrt, ſtellt ſich unter den Schutz des Staats und erkennt das Oberhaupt deſſelben als ihren Schirmherrn an. Dieſer hat als ſolcher das jus summae inspectionis, nämlich das Recht, darüber zu wachen, daß die Kirche nichts unternehme, was den Staat gefährden könnte.

*) Der Staat muß der Religion allen Vorſchub leiſten, damit ſich die Religioſität als eine öffentliche Macht, aber nicht Magd, des Staats geſtalte. Merz.

Der Staat verpflichtet sich, die Kirche in dem ungeschmälerten Genuß ihrer vertragsmäßigen Rechte zu erhalten und der Ausübung derselben nichts in den Weg zu legen.

Die Kirche verpflichtet sich, ihre Aufgabe, die Pflege der sittlichen und religiösen Gesinnung des Volks, aus allen Kräften zu fördern und dadurch das Ihre zum Bestand und zum Gedeihen des Staats zu thun.

Da der Staat die christliche Gesinnung als sein Lebenselement erklärt, so erklärt er nur in sofern zu seinen christlichen Bürgern volles Vertrauen haben zu können, als sie sich dem Einflusse der Mittel zu diesem Zwecke, der Belehrung des Wortes Gottes und der Theilnahme an den Sakramenten nicht entziehen, sondern die christliche Sitte achten und sich als Glieder der christlichen Gemeine erweisen.

Daher ist jeder evangelische Bürger zu jeder Zeit Mitglied einer Gemeine*) und hat sich bei Veränderung seines Aufenthaltsorts beim Presbyterium der neuen, zu der er nun einstweilen oder immer gehört, zu melden.

Da aber die Theilnahme an der öffentlichen Gottesverehrung und an dem Abendmahl nur dann einen sittlichen Werth hat, wenn sie aus Ueberzeugung hervorgeht, so darf Niemand dazu irgendwie gezwungen werden.

Staat und Kirche verpflichten sich, darauf zu sehen, daß Keiner wegen seiner persönlichen religiösen Ueberzeugung beunruhigt wird.

Wegen Irr- oder Unglaubens darf Niemand, so lange er nicht dafür Anhänger zu werben sucht, angeklagt oder zur Verantwortung gezogen werden. Der Kirche steht lediglich zu, einen solchen durch freundliche Belehrung zu gewinnen.

Der Staat behält sich allein das Recht vor, zu bestimmen, wie weit einer in der Verbreitung seiner abweichenden religiösen Meinung gehen darf, ehe er zur Verantwortung gezogen wird.

Wo der Oberste Kirchenrath (s. unten) findet, daß die Ruhe der Gemeine durch religiöse Wühlereien gestört wird, da fordert er die Regierung auf, derselben Einhalt zu thun. Es hängt aber von dem Ermessen der Regierung ab, wie weit sie hier einschreiten will.

Der Staat behält sich das Recht vor, bei Jemands Uebertritt aus einem Glauben zum andern darauf zu sehen, daß dabei der Freiheit desselben keine Gewalt geschehe.

Die Kirche verpflichtet sich, ihre Genossen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit zu erziehen und, was auch geschehe, nie zum Auflehnen gegen

*) Der Staat hat von allen seinen Angehörigen zu fordern, daß sie sich zu irgend einer Kirchengemeinde halten. Hegel.

ſie oder zur Umwälzung der beſtehenden Ordnung irgendwie aufzufordern oder gradezu mitzuwirken, ſondern immer Frieden und Verſöhnung zu predigen.

Der Staat iſt berechtigt von allen Handlungen der Kirche Einſicht zu nehmen.

Zu dieſem Ende delegirt er einen Beamten in jedes Konſiſtorium und in den Oberſten Kirchenrath, der (nicht als Präſident, ſondern) als Syndikus deſſelben darauf zu ſehen hat, daß nichts Unzuläſſiges beſchloſſen werde. Wo es dieſem ſcheint, als wenn eine Berathung etwas der Art enthalte, mahnt er davon ab und legt nöthigenfalls gegen die Fortſetzung derſelben vorläufigen Einſpruch ein, wo ſie, wenn keine Verſtändigung erfolgt, einſtweilen aufgeſchoben wird.

Der Oberſte Kirchenrath verſtändigt ſich nun darüber mit der Regierung durch eine von dieſer beſtimmte miniſterielle Mittelsperſon und dieſe hebt nach erfolgter Verſtändigung ſofort den Einſpruch auf.

Können aber Staat und Kirche ſich nicht verſtändigen, ſo geht die Sache zu unwiderruflicher Entſcheidung an das Höchſte Schiedsgericht. Dieſes beſteht aus zwei nicht in Staatsdienſten ſtehenden und von den beiden Kammern bei ihrer jedesmaligen Konſtituirung aus ihrer Mitte Gewählten und aus zwei Delegirten des Oberſten Kirchenraths, welche Vier gemeinſchaftlich einen unabſetzbaren höhern Richter nöthigenfalls durchs Loos zu ihrem Obmann wählen.

Die Geſammtheit der Vertreter der Kirche bildet die unabhängige geſetzgebende Gewalt innerhalb derſelben. Dieſe arbeitet das bisherige vom Staat erlaſſene Kirchengeſetz nach dem Grundvertrag um und der Oberſte Kirchenrath verſtändigt ſich über daſſelbe mit der Regierung und legt es dann dem Schirmherrn der Kirche als der Exekutivgewalt zur Sanktion vor.

Ohne dieſe Sanktion gilt kein kirchliches Geſetz. Der Staat verpflichtet ſich aber, nie von ſich aus geſetzgebend oder adminiſtrirend in die Kirche eingreifen zu wollen.

Die Kirche hat keine eigene Gerichtsbarkeit, ſondern der Staat allein ſpricht allen ſeinen Bürgern Recht und die Kirche unterwirft ſich jedem richterlich gefällten Spruch. Die einzige der Kirche zuſtehende Strafe iſt die Suspenſion oder Amtsentlaſſung ihrer Diener.

Alle Klagen der Eheleute gegen einander gehen an die kirchliche Behörde. Erſt wenn es der Kirche nicht gelingt, Verſöhnung zu ſtiften, geht die Sache, von einem Gutachten der kirchlichen Behörde begleitet, an das betreffende weltliche Gericht, welches nun nach dem Kirchengeſetz auf eigene

Der öffentliche Unterricht überhaupt steht unter der Alleinaufsicht des Staats, der öffentliche Religionsunterricht, so wie auch der häusliche unter der Alleinaufsicht der Kirche.

Die Volksschulen stehen unter der Aufsicht der Kirche, ohne aber die Mitaufsicht des Staats auszuschließen. Beide haben sich mit einander über ihr Zusamenwirken zu diesem Zwecke zu verständigen.

Die Konsistorien führen die Listen derjenigen, die wegen ihrer Kenntnisse und ihrer sittlichen Befähigung zu Predigern und Volksschullehrern berufen werden können. Nach den letztern Listen ernennt die Regierung (wenn sie will) die Volksschullehrer.

Bei der Besetzung einer Pfarrstelle gilt kein Patronatsrecht. Das Konsistorium bringt nach Normen, die im Obersten Kirchenrath festgesetzt worden, drei auf ihre Liste stehende Kandidaten der Gemeine in Vorschlag und diese wählt von ihnen einen.

Wünscht aber die Gemeine ausdrücklich einen ihr bekannten Kandidaten zum Prediger, so nimmt das Konsistorium, vorausgesetzt, daß er auf seiner Liste steht, diesen in die Zahl der drei der Gemeine zu Präsentirenden auf und diese wählt, nachdem sie alle drei gehört*).

Die Lehrer der theologischen Fakultäten, der Predigerseminarien und die Vorsteher der Schullehrerseminarien werden vom Obersten Kirchenrath ernannt.

Die Würde eines Hofpredigers fällt weg. Der Staat verpflichtet sich, keinem Geistlichen, auch nicht wegen rein bürgerlicher Verdienste, Or-

*) Es sei uns erlaubt hier einen Vorschlag niederzulegen, wie die leider nur zu häufig vorkommenden unwürdigen Umtriebe bei den Predigerwahlen unsrer Meinung nach möglichst beseitigt werden könnten. Viele Gemeinen werden damit zufrieden sein, einen der drei ihnen vom Konsistorium Präsentirten zu wählen. Stellt aber eine ihren eigenen Kandidaten auf, so meldet das Presbyterium dieses dem Konsistorium, berichtet dabei, wie der Kandidat der Gemeine bekannt geworden und gibt eine Erklärung darüber ab, ob dieser sich der Gemeine aufgedrungen oder nicht. Im erstern Falle wird er ohne Weiteres zurückgewiesen, im letztern zugelassen. Am Sonnabend vor der Wahl trifft der Superintendent (oder Propst?) mit den drei Kandidaten zugleich ein. Der Große Rath der Gemeine — wovon unten — wird zusammenberufen und wählt so viele Wahlmänner aus ihrer Mitte als das Presbyterium Mitglieder zählt. Diese also gebildete Wahlkommission bleibt den Rest des Tages mit den Kandidaten in geselligem Verkehr zusammen, um sie persönlich kennen zu lernen und dürfen nicht vor der Wahl weiter mit den Gemeinegliedern verkehren. Tags darauf ist Probepredigt, Wahl und Einführung. Der Superintendent hat früher den drei Kandidaten ein gemeinschaftliches Thema einer Probepredigt aufgegeben. Den Sonntagsmorgen wird unter ihnen gelost. Jeder bekommt 5 Minuten Zeit zum Vortrag eines selbstkoncipirten Gebets und um sich dabei als Liturgen zu zeigen und 20 Minuten auf der Kanzel. Diese betritt einer unmittelbar nach dem andern und zwar so, daß A die Liturgie vor der Predigt bekommt und der zweite auf der Kanzel ist, B der erste auf der Kanzel ist und die Schlußliturgie bekommt, C endlich der dritte auf der Kanzel ist und das Kirchengebet und die Fürbitten bekommt. Nach Beendigung des Gottesdienstes bleibt die Gemeine beisammen, die Wahlkommission nimmt in Beisein des Generalsuperintendenten die Wahl mit geheimer Abstimmung vor, und der durch Stimmenmehrheit Gewählte wird sogleich vom Superintendenten der Gemeine vorgestellt und eingeführt.

den oder Titel zu verleihen und die Kirche ebenfalls kein geistliches Titelwesen einzuführen.

Die Kirche hat das Recht, ihre Diener vom Amte zu suspendiren oder abzusetzen. Staat und Kirche vereinigen sich darüber, welche gerichtlich erwiesene Vergehen eines Geistlichen gegen den Staat dessen Amtsentfernung nach sich ziehn und der Staat verpflichtet sich, eine solche in keinem andern Falle von der Kirche zu verlangen.

Die Diener der Kirche können keinen eigenen Reichsstand bilden, sind aber wählbar zu Volksvertretern.

Der Oberste Kirchenrath delegirt zwei Vertreter der Kirche in die zweite Kammer, die die Interessen der Sittlichkeit und Religion und die der Armen bei der Gesetzgebung zu vertreten haben.

Die Kirche kann unter dem Mitwissen des Staats Vermögen erwerben, besitzen und verwalten.

Der Staat stellt dem Obersten Kirchenrath das seitherige Vermögen der Kirche zur Verfügung.

Ein Gesetz bestimmt, bis zu welcher Höhe das durch fromme Stiftungen und Schenkungen sich vermehrende Gesammtvermögen der Kirche steigen darf.

Die Schenkungen zu Gunsten der Schule, wie überhaupt das Vermögen derselben, behält in seiner Hand und verwaltet der Staat.

Die frommen Stiftungen zu Gunsten der Armuth werden von dem eigentlich kirchlichen abgetheilt und von der Kirche besonders verwaltet.

Die Kirche legt dem Staate vor, wie viel ihr zur Bestreitung ihrer nothwendigen Ausgaben noch fehlt und der Staat stattet sie, sobald und in dem Grade seine Finanzen es erlauben, mit dem Fehlenden aus, entweder ein für alle Mal in liegenden Gründen oder in einer jährlich an sie abzulassende Summe.

Im letztern Fall verpflichtet sich der Staat, diesen Zuschuß nie, wegen etwa eintretenden Differenzen mit dem Kirchenregiment zurückzuhalten.

Die Verwaltung des Vermögens der Kirche kontrolirt der Staat. Auch die Verwendung desselben darf ihm nicht unbekannt bleiben.

Der Staat setzt die Kirche in den Stand, ihren Dienern eine feste Besoldung auszusetzen und bestimmt mit ihr die Höhe derselben.

Der eine Prediger, Pfarrgehülfe, Propst, Professor der Theologie, Superintendent oder Bischof erhält in der Regel so viel an Besoldung wie der andere, schon damit der materielle Grund, eine Versetzung zu wünschen, wegfalle und jeder, wo möglich, sein Leben lang Pfarrer der

Die Besoldung der Pfarrer soll so viel betragen, als einer zur Bestreitung bescheidener Lebensbedürfnisse braucht, und sie wird ihm gegeben, damit er in der Hauptsache unabhängig von seiner Gemeine dastehe.

Für das Fehlende ist er auf die Gaben der Gemeineglieder bei besondern kirchlichen Handlungen angewiesen. Diese müssen aber immer freiwillige Liebesgaben bleiben und dürfen nie zu Gebühren werden, die er zu fordern das Recht hat.

Die Diener der Kirche haben gleiche Rechte und tragen, so weit es mit ihrem Stande vereinbar ist, gleiche Lasten mit den übrigen Staatsbürgern.

Die Kirche verpflichtet sich in Zeiten allgemeiner Noth und Bedrängnisses aus ihrem Vermögen nach Möglichkeit beizusteuern.

b. Verfassung der Kirche innerhalb ihrer selbst.

222. Wegen der immer zu vervollkommnenden Organisirung des kirchlichen Gemeinwesens beräth sich die Kirche nothwendig mit dem Staat, damit das Ganze, wovon der Staat die eine, die Kirche die andere Hälfte ist, sich harmonisch ausbilde; die immer zu vervollkommnende Gestaltung und Pflege des christlichen Lebens aber, wie ohnehin das Streben nach immer tieferm Verständniß der christlichen Wahrheit, geht von der Kirche allein aus.

Das Wirken der Kirche geht aber nicht von dem Obersten Kirchenrath allein aus, sondern ist das Resultat der Gesammtthätigkeit, der Verkehr derselben in ihrem Zusammenwirken in den Presbyterien, Synoden, Konsistorien und im Obersten Kirchenrath, so wie aller dieser unter einander.

Durch den Gebrauch einer durch das Christenthum erzogenen und vom sittlichen Gefühl geleiteten Vernunft schöpft die Kirche aus der Bibel die christliche Wahrheit, und in den Vorträgen ihrer Lehrer und in ihren religiösen Lehr- und Erbauungsbüchern für das christliche Volk, so wie in Bibelerklärungen und wissenschaftlichen dogmatischen Schriften spricht sie aus, was sie für christliche Wahrheit hält.

So wenig es ihr einfallen kann, sich für unfehlbar zu halten, so muß sie doch, da sie sich eine rein christliche Kirche weiß, ihre Auffassung für eine wahre, und zwar, sich ihres Strebens nach einer immer vollkommnern Auffassung bewußt, für die dermalen relativ möglichst wahre halten.

Sie fühlt sich daher verpflichtet, ihren Lehrbegriff in der Gemeine, in der Schule und in der Familie aufrecht zu halten. Sie kann daher keine Diener brauchen, die sich der Hauptsache nach mit demselben in Widerspruch befinden.

Ihr Lehrbegriff muß sich selbst durch seine Wahrheit so wie durch die pädagogischen und seelsorgerischen Bemühungen der Kirche Eingang verschaffen. Gelingt dieses nicht, so mißt die Kirche sich selbst die Schuld bei. Daher ist ihr jeder Glaubenszwang und jedes zu Verantwortung Ziehen wegen Un- oder Irrglaubens fremd.

Da aber das Verständniß der christlichen, wie jeder Wahrheit, ein fortschreitendes ist, so läßt die Kirche die Frage, welche die nähere Bestimmung der christlichen Wahrheit sei, der Wissenschaft gegenüber für eine offene gelten. Sie wird daher weder dem wissenschaftlichen Forschen, auch da, wo es mit dem christlichen Lehrbegriff in Widerspruch kommt, noch dem Forschen in der Schrift etwas in den Weg legen, noch endlich ihren dermaligen Lehrbegriff für einen für alle Zeiten geltenden vollkommen adäquaten Ausdruck der christlichen Wahrheit ausgeben.

Daher erklärt sie auch, sich nie abschließen, sondern immer selbst nach immer weitern Verständniß streben und sich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung aneignen zu wollen, so weit sie dieselben für wahr und praktisch ersprießlich zu halten vermag.

Als die allein rechtmäßige und berufene Lehrerin der Gemeine vindicirt sie sich aber das Recht, darüber zu entscheiden, welcher Glaubensansicht der Eingang in die Gemeine zu gestatten und wer daher als Lehrer der Gemeine oder als Religionslehrer der Jugend zuzulassen sei oder nicht.

Sie erkennt das Recht eines jeden evangelischen Christen an, frei nach Wahrheit zu forschen und dagegen zu protestiren, wenn man ihm Menschensatzung als christliche Wahrheit aufdringen will.

Ebenso gestattet sie, daß jeder seine abweichende Meinung ungefährdet ausspricht, so lange er in den Gränzen ruhiger Privatmittheilung bleibt, ohne seine Meinung der Gemeine aufdringen zu wollen. Die Kirche wird sich, und das nur im dringenden Fall darauf beschränken, mit Darlegung der Gründe, warum, ein für allemal zu erklären, sie müsse gegen die fragliche abweichende Ansicht Einspruch einlegen.

Es steht keinem Dissentirenden frei, ans Volk zu appelliren. Dagegen hat er das Recht, seine Meinung auf wissenschaftlichem Wege geltend zu machen.

Auch wo ein Unberufener sich mit seiner Meinung der Gemeine aufdringt, überläßt sie es, als eine Sache der Polizei, dem Staat, einen solchen zu Ruhe zu verweisen. Nur im höchsten Nothfall und bei offenbarer Störung der Ruhe in der Gemeine gestattet sie sich, dem Staate eine Anzeige davon zu machen.

Lehre angeklagt werden. Das Kirchenregiment tritt hier belehrend und versöhnend ein. Wird der Prediger schuldig befunden und gibt er den Irrthum nicht auf, so muß er abtreten. Ist er aber schuldlos, der Friede aber dennoch nur durch seine Entfernung herzustellen, so hat er auf eine andere gleiche Stelle Anspruch.

Die Kirche bekennt sich zu dem apostolischen Symbolum ohne ein ausführlicheres oder bestimmteres aufzustellen, indem sie bei dem immer wachsenden Verständniß der christlichen Wahrheit, nach welchem sie strebt, sich nie sagen kann, sie hätte schon den vollendeten, nicht mehr zu vervollkommnenden Ausdruck derselben gefunden und wäre daher gezwungen, ihr Glaubensbekenntniß von Generation zu Generation zu revidiren.

Wohl aber hält die Kirche an der Rechtgläubigkeit unerschütterlich fest, nämlich an der ewigen Thatsache, daß Gottes Sohn in Jesus Christus Mensch geworden, um die gefallene Menschheit zu erlösen und selig zu machen, und daß sie in seinem Wort, dem Neuen Testament, Worte des ewigen Lebens, die ewige Wahrheit, in der der Menschheit Heil ist, hat. Und weil sie sich bewußt ist, daran festzuhalten und diesen rechten Glauben durch den Geist Christi recht aufzufassen und ohne Menschenfurcht auszusprechen, so ist sie sich bewußt, die rechtgläubige christliche Kirche zu sein.

Mitglied der evangelischen Kirche ist jeder von ihr Getaufte und Konfirmirte, so wie jeder ihrer Abendmahlsgenossen, d. h. jeder, der irgendwie Subjekt ihrer Belehrung und Seelsorge ist.

Sie hält sich für verbunden, die christliche Wahrheit in der nichtchristlichen Welt zu predigen und Jeden, der es annimmt, zu ihrem Genossen zu machen. Genossen eines andern christlichen Glaubens aber erachtet sie sich nicht für berechtigt aufzusuchen; wenn sie aber ungesucht, freiwillig und aus innerm Drang kommen, nimmt sie sie an.

Obgleich die christliche Wahrheit in ihrer vollendeten Darstellung ein Ziel ist, welches die Kirche zu jeder Zeit erst zu erreichen hat, so weiß sie sich doch bei dem Bewußtsein ihres Wollens, wenn auch annähernd, im Besitz derselben. Das Gemeinglied als solches aber soll zu dem Standpunkte, den die Kirche schon inne hat, geführt werden und daher kann von einem weitern festgestellten Bekenntniß seines sich immer mehr entwickelnden Glaubens keine Rede sein.

Das Glaubensbekenntniß des Gemeingliedes kann nur ein Bekenntniß seines Wollens, eine Erklärung sein, daß er nicht sein Auge der christlichen Wahrheit, sein Herz der christlichen Seelsorge verschließen will. Die Aufgabe der Kirche ist aber, also auf ihn einzuwirken, daß er dieses will.

Die von einem neu eintretenden chriſtlichen Lehrer abzulegende Verpflichtung kann nur eine ſittliche, eine Verpflichtung zur Gewiſſenhaftigkeit ſein, oder daß er, ſelbſt eifrigſt ſtrebend im Verſtändniſſe der chriſtlichen Wahrheit und im chriſtlichen Leben zu wachſen, ſeiner Gemeine ein treuer Lehrer und Seelſorger ſein wolle.*)

Gewiſſenhaftigkeit iſt das erſte, was die Kirche von ihren Dienern verlangt, die objektive Rechtgläubigkeit erſt das zweite. Eine Verſchuldung in erſterer Hinſicht wird ſie ſtreng ahnden, gegen eine in letzterer Hinſicht wird ſie ſo mild ſein, als ſich nur mit ihrer Pflicht verträgt.

Die Kirche wird möglichſt dahin wirken, es zur Sitte in der Gemeine zu machen, daß das Gemeineglied in wichtigen Lebensmomenten, beſonders wo es ſich zum Abendmahl meldet, ſich auf ein (mit möglichſter Milde und Schonung zu führendes) Zwiegeſpräch des Seelſorgers über ſeinen ſittlichen und religiöſen Zuſtand einläßt. Nur darf Keiner, der ſich dieſer Sitte nicht unterwerfen will, dazu irgendwie genöthigt werden.**)

Findet dabei der Seelſorger den Seelenzuſtand eines Gemeingliedes ſo beſchaffen, daß dieſem das Abendmahl nicht zum Heil gereichen kann, ſo hat er ihn davon abzumahnen. Will aber dieſer darauf nicht hören, ſo darf er es ihm nicht verweigern.

Prediger und Presbyterium haben ernſtlichſt dahin zu wirken, daß die Gemeine ſich über die bei ſich einzuführende Kirchenzucht und Sittenpolizei verſtändige und ſich derſelben freiwillig unterwerfe. Iſt dieſe freiwillige Unterwerfung durch den Beſchluß einer überwiegenden Majorität der Gemeineglieder erfolgt, ſo halten Prediger und Presbyterium ſie gemeinſchaftlich in der Gemeine aufrecht, die Sittenpolizei aber handhabt letzteres allein und innerhalb der beſtimmten Gränzen ſelbſtändig.***)

---

*) Kein Lehrer, keine Behörde und keine Synode der proteſtantiſchen Kirche hat das Recht, irgend Jemandem auch nur einen einzigen Glaubensſatz vorzuſchreiben, ſondern nur ein Bekenntniß abzulegen, in welches einzuſtimmen oder nicht einzuſtimmen der freien Selbſtbeſtimmung der Hörenden im Vertrauen auf die Macht des Geiſtes, des Wortes der Wahrheit überlaſſen werden muß. Thierſch, Vorl. üb. Kath. u. Prot.

**) Es liegt in dem Begriff der Beichte ſelbſt, daß ſie die beſondere, d. h durchaus individuelle ſein muß Die ſ. g. allgemeine oder öffentliche Beichte iſt eine bloße Scheinbeichte und ein unzweideutiges Symptom einer tiefen Erſchlaffung des Lebens der Kirche. Rothe. — Der Prediger ſoll das Gemeineglied veranlaſſen, ſich darüber auszuſprechen, wie es ſittlich um ihn ſteht, in wiefern er den ſittlichen Kampf kämpft und welche Fortſchritte er darin gemacht. Der Hausbeſuch wieder iſt die Nachfrage, was geſchehen iſt, damit Chriſtus in der Familie eine Geſtalt gewinne.

***) Die Kirche kann die wirklichen Aergerniſſe in ihrer Mitte nicht ungerügt hingehen laſſen, ohne ſelbſt das äußerſte Aergerniß zu geben — ſonſt vernichtet ſie ſich ſelbſt moraliſch. — Aber nur die wirklich ärgerlichen Verſündigungen, nicht die geheim gebliebenen, ſind das Objekt der Disciplin der *Kirche*. — *Die Kirche* kann und will nicht ſtrafen, ſie will nur zur Buße *erwecken und ein Zeugniß ablegen* für die Heiligkeit des göttlichen Gebots. Rothe. — Das

Das Presbyterium aber hat die Pflicht und das Recht, jedes Gemeineglied, weß Standes es auch sei, wegen sittenlosen und ärgerlichen Wandels zu Rede zu stellen.

Zuerst wird ein Solcher von einem Mitgliede des Presbyteriums unter vier Augen ermahnt und gewarnt. Hilft das nicht, so wird er vor das Presbyterium geladen, und er ist verbunden zu erscheinen und Rede zu stehen.

Hilft auch diese zweite Warnung nicht, so schreitet das Presbyterium mit Zuziehung des bürgerlichen Gemeindevorstandes und in Einverständniß mit ihm, wenn der Prediger dagegen keinen begründeten Einspruch einlegt, zur Ausübung des unveräußerlichen Rechts jeder Gesellschaft: zur Ausschließung.

Die Folgen davon sind Verlust des Vollbürgerthums, (wovon unten), die Nichtgestattung seines öffentlichen Auftretens in der Gemeine und seiner Zulassung als Zeuge oder Pathe und zum öffentlichen Abendmahl. Dabei hängt es von der von der Gemeine unter sich eingeführten Sittenzucht und von dem Grad des gegebenen Aergernisses ab, ob und wiefern sie den geselligen Verkehr mit ihm unterbrechen will oder nicht.

Ueber jede solche Ausschließung muß unter Anführung der Gründe an die betreffende höhere bürgerliche Behörde berichtet werden.

Dieses Ausschließen ist reine Gemeinesache und der Prediger hat damit nichts zu thun. Er verhindert es vielmehr, wo er es ungeeignet findet und ist, wo er dagegen keinen Einspruch einlegen kann, der Fürsprecher des Ausgeschlossenen, tröstet ihn, weckt seine sittliche Kraft und bringt, sobald Reue und Besserung erfolgt, auf seine Wiederaufnahme.

Kirchenbußen finden nicht statt. Nur auf Reue und Besserung soll hingewirkt werden, und wer wahre Reue fühlt, wird selbst Mittel und Wege finden, sein der Gemeine gegebenes Aergerniß zu sühnen.*)

Die Diakonie der Gemeine — s. weiter unten — sucht der sittlichen Verwahrlosung und dem Elend der Armuth durch christliche Ermahnung, durch die Erweckung christlicher Theilnahme und durch die materiellen Mittel, über welche sie zu verfügen hat, zu steuern und dadurch der Sittenlosigkeit und den Verbrechen, die daraus hervorgehen, möglichst zuvorzukommen.

Presbyterium in der reformirten Kirche hat, wo das Gemeineleben noch geordnet ist, die Obliegenheit und die Fähigkeit, unter denen, die sich zur Vorbereitung auf das Abendmahl melden, diejenigen zu bezeichnen, welche noch einer vorgängigen Mahnung oder Zurückweisung bedürfen. Thiersch a. a. O.

*) Die Gemeine muß in der Macht der Kirche ihre eigene Macht wachsen sehen; dann erst wird sie das Recht der Kirchenzucht anerkennen. Riehl.

c. Das Kirchenregiment.

223. Nur der evangeliſche Chriſt kann in der Kirche mit berathen, d. h. wer ſich ſelbſt zu Chriſtus bekennt, alſo ihn als den Heiland der Menſchheit und das Neue Teſtament als Quell und Grund unſers Glaubens anerkennt und erklärt, ſich wider die Geltung dieſer chriſtlichen Grundwahrheiten nicht auflehnen zu wollen.

Die Vertretung der Kirche und das daraus hervorgehende Kirchenregiment wird alſo gebildet:

Nur die Mitglieder des Großen Raths (wovon weiter unten) einer Gemeine im engern Sinne des Worts, eines Kirchſpiels, wählen das Presbyterium der Gemeine, nämlich den Prediger, den Schullehrer — wenn ſich nicht der Staat deſſen Ernennung vorbehält — den Kirchenvorſteher, den Diakon und die Diakoniſſin. (Auch von dieſen weiter unten das Nähere.)

Das Presbyterium mit Ausſchluß des oder der weiblichen Mitglieder der Diakonie, berath und leitet die Angelegenheiten der Gemeine und legt alljährlich vor dem Großen Rath von ſeiner Amtsführung Rechenſchaft ab.

Die weitere Vertretung der Kirche wird alſo organiſirt:*) Der Prediger oder, wo ihrer mehrere ſind, der älteſte derſelben, und ein vom Großen-Rath gewähltes Mitglied des Presbyteriums ſind die Vertreter der einzelnen Gemeine. Dieſe je zwei Vertreter jeder Gemeine im Reich kommen an Einem und demſelben Tage im ganzen Reich in dem Hauptort jedes Kreiſes zuſammen. Dieſe in jedem verſammelten 100 Wähler wählen aus ihrer Mitte zwei Geiſtliche und zwei Weltliche zu Mitgliedern des Kreiskonſiſtoriums, und der Oberſte Kirchenrath ernennt einen der beiden gewählten Geiſtlichen zum Propſt des Kreiſes und Vorſitzer des Kreiskonſiſtoriums.

Die vier Konſiſtorialen des Kreiſes und ein zugleich zu erwählender Ausſchuß von drei geiſtlichen und drei weltlichen Wahlmännern kommen an Einem und demſelben Tage in jedem Hauptort der Provinz zuſammen und dieſe 100 Wahlmänner wählen unter den 40 Konſiſtorialen zu zwei Geiſtlichen und zwei Weltlichen zu Mitgliedern des Oberkonſiſtoriums der Provinz und der Oberſte Kirchenrath ernennt einen der beiden geiſtlichen Gewählten zum Biſchof und Vorſitzer des Oberkonſiſtoriums.

---

*) Wir nehmen an, der Staat habe 10 Millionen Evangeliſche Einwohner und beſtehe aus 10 Provinzen, jede mit 1 Mill. Einwohnern, jede Provinz aus 10 Kreiſen, jede mit 100,000 Einwohnern und jeder Kreis aus 50 Gemeinen, jede von 2000 Seelen.

Die vier Mitglieder jedes Oberkonsistoriums und ein Ausschuß von drei geistlichen und drei weltlichen Wahlmännern jeder Provinz, also Konsistorialen, kommen endlich in der Hauptstadt des Reichs zusammen und diese 100 Wahlmänner wählen da unter den 40 Mitgliedern der Oberkonsistorien vier Geistliche und vier Weltliche zu Mitgliedern des Obersten Kirchenraths, und alle Acht wählen unter den vier geistlichen Mitgliedern desselben einen zum Erzbischof und Vorsitzer desselben.

Die Regierung ernennt einen Syndikus in den Obersten Kirchenrath und in jedes Ober- und, wenn sie es für nöthig findet, in jedes Kreiskonsistorium.

Die Regierung ernennt einen Minister, der die Mittelsperson zwischen Staat und Kirche ausmacht. Unter ihm stehen die Syndiken und mit ihm verhandelt der Oberste Kirchenrath.

Die Mitglieder des Presbyteriums werden auf 15, die des Kreiskonsistoriums auf 12, die des Oberkonsistoriums auf 10, die des Obersten Kirchenraths auf 7 und der Vorsitzer desselben auf 3 Jahre gewählt. Nur dieser kann nicht zweimal nach einander gewählt werden. Alle Wähler und Gewählten machen die Vertreter der Kirche aus. Von diesen repräsentiren die eine Hälfte, die Geistlichen, die Kirche, die andere, die Weltlichen, die Gemeine.

Die Thätigkeit der Kirche äußert sich zuerst in der Lehrthätigkeit und Seelsorge der Diener derselben, dann aber einerseits in den also gebildeten kirchlichen Behörden, andrerseits in den Synoden.

Die Aufgabe der kirchlichen Behörden und der Oberbehörde ist die Geschäftsführung und Verwaltung der Kirche, das Kirchenregiment. Der Oberste Kirchenrath ist die vollziehende Behörde der Kirche. In Verbindung mit den Synoden aber bilden sie die gesetzgebende Gewalt der Kirche. Die immer vollkommenere Darstellung des christlichen Lebens und demnächst die der kirchlichen Wahrheit ist das Ziel ihres Gesammtwirkens.

Die Synoden sind Kreis- oder Provinzial-Synoden oder Landes-Synoden. Sie werden alljährig gehalten und zwar nach einem wiederkehrenden Turnus also, daß in einem Jahre zu gleicher Zeit in allen Kreisörtern Kreissynoden, im folgenden in allen Provinzial-Hauptörtern Provinzialsynoden und im darauf folgenden in der Hauptstadt die Landessynode stattfindet.

Jeder Vertreter der Kirche hat das Recht, auf der betreffenden Synode zu erscheinen und gehört zu werden, nämlich die Vertreter des Kreises auf der Synode desselben, die Mitglieder der Kreiskonsistorien und die Ausschüsse der Kreissynoden auf der Provinzialsynode und die Mitglieder der Oberkonsistorien und die Ausschüsse der Provinzialsynoden auf der

ndesſynode. Jene Ausſchüſſe der Kreis- und Provinzialſynoden zu drei iſtlichen und drei Weltlichen, aus jeder werden jedesmal bei dem Zuammentreten derſelben, alſo alle drei Jahre, neue gewählt.

Die Syndiken nehmen an den Verhandlungen der Synoden, wenn Regierung für nöthig hält, ſie dahin zu delegiren, denſelben negativen theil wie in den kirchlichen Behörden.

Die Form der Verhandlungen der Synoden iſt die parlamentariſche. i den Beſchlüſſen entſcheidet die Majorität, zu der aber die Hälfte der immen und wenigſtens ein Zehntel darüber gehört. Der Vorſitzer hat Zeit alſo einzutheilen und, jeder Weitſchweifigkeit der Rede ſteuernd, em Redenden ſein beſtimmtes Maximum von Zeit zuzutheilen, daß ı zu verhandelnder Gegenſtand unerledigt bleibt.

Alle und jede Debatte über die Glaubenslehren, die verſchiedenen ffaſſungen des Offenbarungsinhaltes und die Rechtgläubigkeit derſelben grundſätzlich von den Synoden ausgeſchloſſen und jeder Verſuch, dar- zurückzukommen, ſoll auf das entſchiedenſte zurückgewieſen werden. ε Verhandlungen der Synoden ſind vielmehr durchaus praktiſcher tur. Ihr Alleinzweck iſt die immer mehr zu vervollkommnende Geſetzung und Organiſation der Kirche, die Hebung und Erſtarkung des ſtlichen Lebens und die Entfernung der Hemmniſſe deſſelben.

Das immer weitere Eindringen in das Verſtändniß der chriſtlichen ıhrheit und die Weiterförderung der Theologie erwartet die Kirche allein ı dem immer weiter ſich entwickelnden chriſtlichen Leben und von der ı ihm getragenen Wiſſenſchaft. Jeder Verſuch zur Ermittelung der ſtlichen Wahrheit auf den Synoden durch parlamentariſche Discuſſion d ſtreng abgewieſen. Die Synoden haben nur zu berathen, wie und viefern die bereits gewonnene chriſtliche Wahrheit der Gemeine fruchtzu machen ſei und wie und in wiefern die Ergebniſſe krankhafter und derblicher Geiſtesrichtungen von ihr fern zu halten ſind.

Auch bei dieſen Fragen hat der praktiſche Verſtand der weltlichen tglieder, ſelbſt der nicht wiſſenſchaftlich Gebildeten, das Recht, ſich gelb zu machen.

Der Oberſte Kirchenrath wirkt nicht auf eigene Hand, ſondern in chgängiger Gemeinſchaft auch mit den Synoden. Alle Initiativen, die rgreifen will, gehen daher zuerſt an die Kreisſynoden, wo in jeder zu cher Zeit über die Zweckmäßigkeit und etwanigen Modifikationen deren verhandelt wird.

Ebenſo legt derſelbe den Kreisſynoden, was er zur Förderung des hlichen Lebens *einzuführen beabſichtigt*, zu Begutachtung vor.

Ein Gegenſtand, der nicht vorher in den Kreis- und Provinzial

Synoden berathen worden, so wie einer, der nicht in der Mehrzahl zuerst der Kreis- und im nächsten Jahre in den Provinzial-Synoden die Majorität für sich hat, kann nicht in der Landes-Synode und im obersten Kirchenrath zum Beschluß erhoben werden.

Der Oberste Kirchenrath kann den Majoritätsbeschluß der Kreis- und Provinzial-Synoden über solche Vorschläge, zu welchen in jenen die Initiative ergriffen worden sind, das erste Mal, aber nur mit Stimmeneinheit ablehnen. Wird derselbe aber im nächsten Turnus und wieder in dem darauf folgenden aufs neue eingebracht und erhält er wieder beide Mal die Majorität der Kreis- und Provincial-Synoden, so muß er das dritte Mal, also neun Jahre nach seiner ersten Einbringung angenommen werden.

Die Mitglieder der Kreissynoden haben ebenfalls das Recht der Initiative und können Vorschläge zur Förderung des christlichen Lebens, welche ihnen wünschens- und beachtenswerth erscheinen, einbringen. Finden dergleichen Vorschläge eine starke parlamentarische Unterstützung, so werden sie verhandelt, wo nicht, nicht.

Am Schluß der Kreissynode sendet der Vorsitzer jeder derselben das genaue Protokoll derselben an das Oberkonsistorium der Provinz. Dieses bringt die Verhandlungen aller Kreissynoden dieser Provinz in ein Resüme und legt dieses den Verhandlungen der nächsten Provinzial-Synode zum Grunde. Hier werden dieselben Gegenstände aufs neue erwogen. Neue Vorschläge aber werden bei der Provinzial-Synode nicht eingebracht.

Am Schluß der Provinzial-Synode sendet der Vorsitzer jeder derselben das genaue Protokoll derselben an den obersten Kirchenrath. Dieser bringt die Verhandlungen aller Provinzial-Synoden in Ein Resüme, legt dieses den Verhandlungen der nächsten Landessynode zum Grund und macht sie zur Basis der in der mit dem obersten Kirchenrath gemeinsam zu fassenden Beschlüsse der Landes-Synode. Die Meinungsverschiedenheit zwischen beiden macht die Beschlußnahme unmöglich. Neue in den Kreis- und Provinzial-Synoden früher nicht verhandelte Vorschläge werden bei der Landes-Synode nicht eingebracht.

---

224. So weit der Grundvertrag und die Organisation der Kirche wie wir sie uns denken und die Grundsätze, nach welchen dabei verfahren werden muß. Uns scheint die Beantwortung der Frage, wie wir uns die Kirche der Zukunft in ihrer Wirksamkeit zu denken haben, eine unerläßliche Aufgabe. Mögen Begabtere sie bald vollkommen lösen und damit unsern Versuch beseitigen! Da aber das Subjekt, mit welchem der Staat einen solchen Grundvertrag abschließen könnte, noch nicht vorhanden ist, so kann

der erſte Anſtoß zur Organiſation der Kirche nur von dem Staat ausgehen. Dieſer müßte dann den Gemeinen aufgeben, ſich in der angegebenen Weiſe ihre Vertreter zu wählen. Dieſe hätte er dann zu Synoden zuſammenzurufen und aus den Wahlen derſelben würden dann die neuen Konſiſtorien und der Oberſte Kirchenrath hervorgehen. Dann wäre die zu einem organiſchen Ganzen verbundene Geſammtheit der Vertreter das Subjekt, mit welchem der Staat dieſen Vertrag abſchließen könnte, nachdem ſie den ihr vorgelegten Entwurf geprüft, mit dem Staat weiter berathen und endlich als zu Recht beſtehend angenommen hätte.*)

Allein erſt durch die Vereinigung aller ihrer Bekenner kann die evangeliſche Kirche ganz das werden, was ſie der Menſchheit werden ſoll. Bisjetzt aber haben wir nur von der von den Gränzen eines Staates umſchriebenen Kirche geſprochen; doch das iſt eine unnatürliche Gränzbeſtimmung für ſie. Und die evangeliſche Kirche iſt weſentlich eine deutſche und Deutſchland iſt nicht Ein Staat, ſondern beſteht aus einer Menge von Staaten und Staatlein. So lange es aber dem Schickſal gefällt, daß die Geſchichte nur in dieſem verhängniß- und unheilvollen Plural von Deutſchland reden darf und ſo lange das Volk Gottes der neuern Geſchichte ein in Knechtesgeſtalt einhergehendes Volk bleibt, kann die deutſche evangeliſche Kirche ebenſo wenig als die deutſche Nation ihre Beſtimmung erreichen. Die Kirche iſt Ein Organismus, und eine Landesgränze, welche alle Verbindung der Kirche dieſſeits mit der Kirche jenſeits aufhebt, iſt einem Meſſer gleich, welches ein organiſches Gebilde durchſchneidet. Sobald daher die evangeliſche Kirche ſich in einem Lande in oben angegebener Weiſe konſtituirt hätte, müßte ſie ſich mit der im benachbarten Lande ebenfalls konſtituirten in Verbindung ſetzen und ſo weiter bis alle in den Geſammtorganismus eingetreten wären. So weit gekommen könnte es aber doch kein Central-Kirchenregiment der geſammten evangeliſchen Kirche geben. Denn innerhalb ſeines eigenen Gebiets kann der Staat es zwar gern zugeben, daß ſeine Bürger durch ihre kirchlichen Vertreter ſich ſelbſt kirchliche Geſetze geben, zumal da dieſe erſt nach erlangter Sanktion der Regierung Geltung haben; nicht aber, daß ein ſolches Central-Kirchenregiment beſtehe, indem dieſes ſich größten Theils in den Händen der Bürger fremder Staaten befände, die dann auf ſeinem Gebiet geſetzgebende Macht ausübten. Dagegen könnte und müßte es eine berathende Central-Behörde aller evangeliſchen Landes-Kirchen geben, die aus geiſtlichen und weltlichen Abgeordneten der

*) *Nur Perſönlichkeiten können die Kirche leiten, nur unter freier Anerkennung können ſie etwas Heilbringendes leiſten.* Thierſch a. a. O.

Oberbehörden aller bestände und etwa alle sechs Jahre, also nach einem doppelten Turnus, zusammenträte. Diese Central-Synode würde sich dann die Aufgabe setzen das Band kirchlicher Einheit mit den Brüdern in fremden Staaten zu knüpfen und sich über die Grundsätze, nach welchen die Eine evangelische Kirche in allen Ländern an der Lösung ihrer Aufgabe zu arbeiten hat, möglichst verständigen und berathen, ohne daß aber die Resultate dieser Berathungen die mindeste Gesetzeskraft hätten. Diese könnten sie erst dann und in sofern gewinnen, wenn der Oberste Kirchenrath die angenommenen Grundsätze selbst sich angeeignet und wenn das Angeeignete in einem von dem Landesherrn sanktionirten Gesetze einen Ausdruck fände. Eine wichtige Nebenaufgabe dieser Central-Synode wäre auch der Versuch, das Band christlicher Einigung zunächst zwischen den Sekten derselben: der herrnhutischen Brüdergemeine, den s. g. Altlutheranern u. s. w., dann aber besonders zwischen der lutherischen und reformirten Kirche zu knüpfen und so den Tag des Herrn anzubahnen, wo die evangelische Kirche sich als eine durch und durch Einige wissen würde.

Hier sei der Ort auf die Bedenken einzugehen, die Rothe a. a. O. gegen die Vertretung der evangelischen Kirche erhoben. Unsre Zeit sei, meint er, keine reformatorische. Darauf kann sie nur durch die That antworten. Gibt sie am Ende doch unsrer Kirche die ihr zukommende Verfassung, nun dann ist sie es, wo nicht, nicht. Jedenfalls wird das wachsende Gefühl der Unbehaglichkeit bei unsrer mit ihrem Heil ernst beschäftigten Zeit die reformatorischen Ideen, die reformatorischen Ueberzeugungen und zuletzt die reformatorischen Männer hervorrufen. Eine Repräsentativverfassung unsrer Kirche würde, meint er ferner, wenn sie zu Stande käme, kein bleibendes Heil bringen. Nach aller menschlichen Berechnung würde sie nur zu noch größern Zerwürfnissen in unsrer Kirche führen, ja sehr leicht zu einer solchen Beschleunigung ihrer Auflösung, daß auch ihre letzten Fundamente mit dem Umsturz bedroht würden. Indessen gibt er doch später zu, eine Umbildung unsrer kirchlichen Einrichtungen sei wirklich gar nicht zu umgehen und eine repräsentative Verfassung der Kirche durch Laien und Kleriker sei für uns jetzt in der That ein dringendes Bedürfniß; wobei er freilich trostlos hinzufügt: aber nicht weil etwa unsre Kirche den Trieb hätte sich lebendiger zu organisiren, sondern vielmehr deßhalb, weil unser Klerus zu ohnmächtig geworden ist, um für sich allein die Kirche in ihren Fugen zusammenhalten zu können. Wir können diese Trostlosigkeit nicht theilen und meinen, das Uebel recht *erkannt* haben sei schon die halbe Heilung. Wo aber diese Erkenntniß *aufgegangen*, da kann die rettende That nicht mehr lange auf sich warten *lassen*, und wo wir Menschen weise und fromm das Unsre thun, da dür-

fen wir auch auf den Segen Gottes, der unſrer Schwachheit zu Hülfe kommt, zuverſichtlich rechnen. Suchen wir nur Chriſtus und ſein Reich, Er wird uns ſchon entgegenkommen und mit ſeinem Geiſt unter uns ſein. Wenn aber Rothe ſagt, der Klerus ſolle und müſſe ſich darin finden lernen, daß die Geſchichte des Reiches Gottes nicht mehr in ſeiner Hand liegen könne, ſo iſt dieſes nur eine Schwierigkeit, die er ſich ſelbſt ſchafft. Sollte wirklich die evangeliſche Geiſtlichkeit den Vorwurf verdienen, es habe ſie dieſes gelüſtet? ob es zwar eine Zeit gegeben, wo ſie es noch nicht verſtanden, daß die Kirche nicht durch ſie allein regiert werden kann. Warum ignorirt er das jetzt immer allgemeiner werdende Bewußtſein, daß die rechte Repräſentation der Kirche nur durch Geiſtliche und Laien zu Stande kommen kann? Vollends unbegreiflich aber iſt es uns endlich wenn er ſagt, er fürchte alles Ernſtes die umfaſſenden neuen kirchlichen Inſtitutionen würden nichts zu thun vorfinden, ſie würden müßig ſtehen und zur unendlichen Langeweile verdammt allen ordentlichen Leuten bald verleidet ſein als ein elendes Kinderſpiel, für das ſie ſich zu gut fühlen. Wie? Die evangeliſche Kirche, die in letzter Inſtanz beſtimmt iſt, ſich über den ganzen Erdkreis zu wölben, iſt ein eben nur angefangener Dom und ihr Ausbau und ihre Vollendung ſollte uns nicht bis zum Ende der Tage vollauf zu ſchaffen geben? Selbſtändig geworden und ſich ſelbſt zu organiſiren berufen, muß ſie nothwendig zu einem neuen Leben erwachen. Und diejenigen, in denen dieſes Leben am regſten wäre, würden durch einen natürlichen Zug des ſich organiſirenden Ganzen ſich als Vertreter der Kirche zuſammenfinden. Die Weltanſchauung zwiſchen der Verſöhnung, zwiſchen Glauben und Vernunft, die ganze theologiſche Intelligenz, alle Charismen der Kirche von der Gabe der Lehre bis zur Hingebung der Diakonie, Alles würde ſich da vertreten finden, und aus der Anregung der Einzelnen durch einander und der verſchiedenen Lebenskreiſe der Vertretung vom engen Presbyterium an bis zu dem Hohen Rath, in welchem die Intereſſen der Einen evangeliſchen Kirche erwogen werden, würde ſich das lebendigſte Leben entwickeln, und dieſes Leben ſollte nicht finden, woran es ſich bethätige? Schließlich bemerken wir hier noch, daß der Kirche ihre Verfaſſung nicht, wie Rothe vorausſetzt, fix und fertig gegeben werden, ſondern daß dieſe durch die Vertretung der Kirche ſich nur allmälig entwickeln kann und daß dieſe Entwickelung eine unendliche Aufgabe iſt, die bis zum Ende der Tage vorhält, ehe ſie vollendet ſein wird.

Die Unabhängigkeit, Vertretung und Organiſation der evangeliſchen Kirche bleibt eine erhabene von der Vorſehung an den deutſchen Stamm *unerläßlich geſtellte Aufgabe, und* nochmals ſei's geſagt, wo wir Menſchen

Oberbehörden aller bestände und etwa alle sechs Jahre, also nach einem doppelten Turnus, zusammenträte. Diese Central-Synode würde sich dann die Aufgabe setzen das Band kirchlicher Einheit mit den Brüdern in fremden Staaten zu knüpfen und sich über die Grundsätze, nach welchen die Eine evangelische Kirche in allen Ländern an der Lösung ihrer Aufgabe zu arbeiten hat, möglichst verständigen und berathen, ohne daß aber die Resultate dieser Berathungen die mindeste Gesetzeskraft hätten. Diese könnten sie erst dann und in sofern gewinnen, wenn der Oberste Kirchenrath die angenommenen Grundsätze selbst sich angeeignet und wenn das Angeeignete in einem von dem Landesherrn sanktionirten Gesetze einen Ausdruck fände. Eine wichtige Nebenaufgabe dieser Central-Synode wäre auch der Versuch, das Band christlicher Einigung zunächst zwischen den Sekten derselben: der herrnhutischen Brüdergemeine, den s. g. Altlutheranern u. s. w., dann aber besonders zwischen der lutherischen und reformirten Kirche zu knüpfen und so den Tag des Herrn anzubahnen, wo die evangelische Kirche sich als eine durch und durch Einige wissen würde.

Hier sei der Ort auf die Bedenken einzugehen, die Rothe a. a. O. gegen die Vertretung der evangelischen Kirche erhoben. Unsre Zeit sei, meint er, keine reformatorische. Darauf kann sie nur durch die That antworten. Gibt sie am Ende doch unsrer Kirche die ihr zukommende Verfassung, nun dann ist sie es, wo nicht, nicht. Jedenfalls wird das wachsende Gefühl der Unbehaglichkeit bei unsrer mit ihrem Heil ernst beschäftigten Zeit die reformatorischen Ideen, die reformatorischen Ueberzeugungen und zuletzt die reformatorischen Männer hervorrufen. Eine Repräsentativverfassung unsrer Kirche würde, meint er ferner, wenn sie zu Stande käme, kein bleibendes Heil bringen. Nach aller menschlichen Berechnung würde sie nur zu noch größern Zerwürfnissen in unsrer Kirche führen, ja sehr leicht zu einer solchen Beschleunigung ihrer Auflösung, daß auch ihre letzten Fundamente mit dem Umsturz bedroht würden. Indessen gibt er doch später zu, eine Umbildung unsrer kirchlichen Einrichtungen sei wirklich gar nicht zu umgehen und eine repräsentative Verfassung der Kirche durch Laien und Kleriker sei für uns jetzt in der That ein dringendes Bedürfniß; wobei er freilich trostlos hinzufügt: aber nicht weil etwa unsre Kirche den Trieb hätte sich lebendiger zu organisiren, sondern vielmehr deßhalb, weil unser Klerus zu ohnmächtig geworden ist, um für sich allein die Kirche in ihren Fugen zusammenhalten zu können. Wir können diese Trostlosigkeit nicht theilen und meinen, das Uebel recht *erkannt* haben sei schon die halbe Heilung. Wo aber diese Erkenntniß *aufgegangen*, da kann die rettende That nicht mehr lange auf sich warten *lassen*, und wo wir Menschen weise und fromm das Unsre thun, da dür-

fen wir auch auf den Segen Gottes, der unſrer Schwachheit zu Hülfe kommt, zuverſichtlich rechnen. Suchen wir nur Chriſtus und ſein Reich, Er wird uns ſchon entgegenkommen und mit ſeinem Geiſt unter uns ſein. Wenn aber Rothe ſagt, der Klerus ſolle und müſſe ſich darin finden lernen, daß die Geſchichte des Reiches Gottes nicht mehr in ſeiner Hand liegen könne, ſo iſt dieſes nur eine Schwierigkeit, die er ſich ſelbſt ſchafft. Sollte wirklich die evangeliſche Geiſtlichkeit den Vorwurf verdienen, es habe ſie dieſes gelüſtet? ob es zwar eine Zeit gegeben, wo ſie es noch nicht verſtanden, daß die Kirche nicht durch ſie allein regiert werden kann. Warum ignorirt er das jetzt immer allgemeiner werdende Bewußtſein, daß die rechte Repräſentation der Kirche nur durch Geiſtliche und Laien zu Stande kommen kann? Vollends unbegreiflich aber iſt es uns endlich wenn er ſagt, er fürchte alles Ernſtes die umfaſſenden neuen kirchlichen Inſtitutionen würden nichts zu thun vorfinden, ſie würden müßig ſtehen und zur unendlichen Langeweile verdammt allen ordentlichen Leuten bald verleidet ſein als ein elendes Kinderſpiel, für das ſie ſich zu gut fühlen. Wie? Die evangeliſche Kirche, die in letzter Inſtanz beſtimmt iſt, ſich über den ganzen Erdkreis zu wölben, iſt ein eben nur angefangener Dom und ihr Ausbau und ihre Vollendung ſollte uns nicht bis zum Ende der Tage vollauf zu ſchaffen geben? Selbſtändig geworden und ſich ſelbſt zu organiſiren berufen, muß ſie nothwendig zu einem neuen Leben erwachen. Und diejenigen, in denen dieſes Leben am regſten wäre, würden durch einen natürlichen Zug des ſich organiſirenden Ganzen ſich als Vertreter der Kirche zuſammenfinden. Die Weltanſchauung zwiſchen der Verſöhnung, zwiſchen Glauben und Vernunft, die ganze theologiſche Intelligenz, alle Charismen der Kirche von der Gabe der Lehre bis zur Hingebung der Diakonie, Alles würde ſich da vertreten finden, und aus der Anregung der Einzelnen durch einander und der verſchiedenen Lebenskreiſe der Vertretung vom engen Presbyterium an bis zu dem Hohen Rath, in welchem die Intereſſen der Einen evangeliſchen Kirche erwogen werden, würde ſich das lebendigſte Leben entwickeln, und dieſes Leben ſollte nicht finden, woran es ſich bethätige? Schließlich bemerken wir hier noch, daß der Kirche ihre Verfaſſung nicht, wie Rothe vorausſetzt, fix und fertig gegeben werden, ſondern daß dieſe durch die Vertretung der Kirche ſich nur allmälig entwickeln kann und daß dieſe Entwickelung eine unendliche Aufgabe iſt, die bis zum Ende der Tage vorhält, ehe ſie vollendet ſein wird.

Die Unabhängigkeit, Vertretung und Organiſation der evangeliſchen Kirche bleibt eine erhabene von der Vorſehung an den deutſchen Stamm unerläßlich geſtellte Aufgabe, und nochmals ſei's geſagt, wo wir Menſchen

nach bestem Wissen und Gewissen streben, die göttliche Aufgabe zu erkennen und die erkannte zu fördern, da wird die Vorsehung ihrerseits gutmachen, worin es die menschliche Unvollkommenheit versieht. Die Hoffnung auf den Segen Gottes ist mehr als ein frommer Wahn.

II. Zur socialen Frage.

225. Vor einigen Jahren lasen wir in dem ausgezeichnetsten Blatte Deutschlands diese Worte:

„Wir sitzen in phäakischer Ruhe und lassen uns wenig träumen, daß „nach der übereinstimmenden Ueberzeugung geistreicher und mit der Sache „vertrauter Männer ein riesenmäßiger dunkler Feind der europäischen „Menschheit bereits geboren ist und heranwächst, der gezähmt und besiegt „werden muß, soll er nicht uns oder unsern Kindern die Güter entreißen, „um deren willen das Leben von Werth zu sein pflegt. — Wir glauben „recht gern, daß viele unsrer Leser über Gespensterfurcht lächeln, andere „über die Erregung unnöthiger Besorgnisse zürnen werden. Wohl. Die „Kassandra-Rolle ist nie eine dankbare gewesen. Wir haben gethan, was „wir thun konnten, nämlich gesprochen. Mag nun jeder seines Orts denken und thun, was und wie er es versteht." (Augsb. Allg. Ztg. 1843.)

Kaum fünf Jahre vergingen und diese Kassandra-Weissagung ging, wenigstens theilweise, in Erfüllung in der Erschütterung, welche das verhängnißvolle Jahr Eintausendachthundertachtundvierzig brachte. Jener riesenmäßige dunkle Feind der europäischen Menschheit war's, der sie hervorbrachte, oder doch ohne dessen Dasein er unmöglich gewesen wäre. Und in dem Sturme jener Zeit vernahmen wir wieder eine Stimme aus demselben Blatte, vielleicht auch desselben Mundes, der jenes kassandrische Wort gesprochen hatte:

„Wahrlich nichts hat sich durch die Ereignisse unsrer Zeit klarer her„ausgestellt als die Nothwendigkeit einer sittlichen religiösen Re„generation des Volkes an Haupt und Gliedern. Hilft uns „das Christenthum nicht als ein der sittlichen Fäulniß wehrendes Salz, „so sind wir verloren. Die vom Staat, besonders vom Beamtenthum „seither so kalt ignorirte Kirche, sie allein ist im Stande, gründlich und „dauernd zu helfen." (Das. 1849.)

Seitdem hat man den Krater der Revolution verstopft, die Anarchie gebändigt und die Volksverführer bestraft. Ob man aber den Grund des Uebels und das rechte Mittel dagegen erkannt, ob man dabei das volle Maß von gutem Willen gezeigt hat, wird die Zeit lehren. Wo nicht, nun da kommt, was da kommen soll. Wir aber eilen unsern Blick von der Geschichte unsrer Tage dahin zu wenden, wo, so Gott will, die Saat

das rechte Verständniß der Dinge keimt, auf das Feld der Wissenschaft. Uns war nur darum zu thun, vom Gegebenen auszugehen und darauf hinzuweisen, daß es einen solchen dunkeln Feind der Menschheit und der menschheitlichen Entwickelung gibt und daß er nur durch eine sittlich-religiöse Wiedergeburt des Volks an Haupt und Gliedern, durch das Christenthum überwunden werden kann.

Das rechte Verständniß der Dinge, sagten wir. Man soll, mahnt uns ein alter Spruch, die menschlichen Dinge nicht beweinen, nicht verlachen, sondern zu verstehen trachten. Das rechte Verständniß trägt eigentlich schon das Heilmittel des Schadens in sich. Verstehe die Aufgabe recht und sie ist schon so gut wie gelöst. Indessen ist das doch nur die Eine Seite. Der Wahrheit innewohnt zwar eine weltbezwingende Kraft; allein der Mensch ist frei, und so wie Gott selbst sich den Menschen nicht aufdringt, so auch nicht die Wahrheit, die aus ihm ist, sondern der Mensch muß sie selbst wollen. In den Zeiten der Ruhe zwar bricht sich die Wahrheit langsam und unbemerkt ihre Bahn und bezwingt am Ende auch den verstocktesten Willen, nur muß ihr dazu die gehörige Anzahl von Jahrhunderten zu Gebote stehen. Ist es aber zur Entscheidung gekommen und macht Seitherbestandenes Anstalt, unwiederbringlich zusammenzubrechen, da reicht das bloße Verständniß der Wahrheit nicht aus, sondern da muß ihr ein guter Wille entgegenkommen, der da bereit ist zu nehmen und anzuwenden, was jenes gibt. Und je so größer die Erschütterung und die Noth, um desto dringender wendet sich der Weltgeist an das Höchste im Menschen und verlangt von ihm einen starken heiligen Willen, freilich einen, der da weiß, was er will. Es ist etwas Großes um ein klares Verständniß der Dinge; allein was in letzter Instanz Hülfe bringen soll, liegt nicht in der Welt des Wissens, sondern in der sittlichen Natur des Menschen, in seinem Willen. Wo der Weltgeist diesen Hebel ansetzen kann, da rückt er bald das Verrückte zurecht, wo nicht, da muß die gewaltige Bewegung in kläglicher Weise endigen. Dann mögen wir nur bereit sein, uns begraben zu lassen unter den Trümmern der zusammenbrechenden Welt. Wir haben dann nichts Besseres verdient, als daß sie zu Grunde geht und wir mit ihr. Aber wie es auch in solchen Zeiten der Entscheidung um unsern Willen aussehen mag, es waltet doch oberhalb der menschlichen Geschicke ein starker heiliger Wille, und der hat dafür gesorgt, daß dem Leben der Menschheit ein Princip nicht fehle, das noch stärker ist als unsre Verkehrtheit und am Ende unsern Willen überwindet. Nur müssen wir nicht sitzen bleiben und warten bis die Gottheit ein Wunder *an uns thue*, sondern ihr wenigstens so weit entgegenkommen, *daß es ihr möglich* werde, uns zu packen und unsern Willen

herumzukriegen. Da kommt es aber wieder darauf an zu erkennen, worin dieſes Entgegenkommen beſtehe und was wir auch in unſrer Ohnmacht und bei unſerm Minimum eines guten Willens vermögen — denn dieſes Minimum kann uns Gott ſelbſt nicht erlaſſen — und ſo ſehen wir uns wieder zu der Frage nach dem Verſtändniſſe deſſen, was uns Heil bringen ſoll, hingedrängt. Unſre ganze Weltanſchauung iſt in ihrer Entwickelung nichts als ein Ringen nach dieſem Verſtändniſſe. Steigen wir denn, feſthaltend an dem, was wir auf dem Gebiet des Denkens gefunden, auf das der Wirklichkeit herab und ſuchen wir, wie es ſich da in Anwendung bringen laſſe.

---

226. Der Begriff der Geſellſchaft iſt in ſeiner wiſſenſchaftlichen Entwickelung gegen den des Staates zurückgeblieben.*) Bis jetzt galt es gewöhnlich für die höchſte wiſſenſchaftliche Auffaſſungsweiſe, den Staat als den höchſten Ausdruck der Verbindung der Menſchen mit einander und die Kirche als einen integrirenden Theil deſſelben und als in ihm aufgehend zu betrachten. In der Wahrheit aber iſt dieſe Verbindung eine dreieinige: die Geſellſchaft, der Staat und die Kirche. Die Sprache aber hat kein Wort, welches die Einheit dieſer Drei bezeichnete, es ſei denn eben das: Geſellſchaft, die aber dann eine doppelte Bedeutung bekommt, nämlich die eigentliche in ſofern ſie nicht Staat und Kirche in ſich befaßt und die Einheit der eigentlichen Geſellſchaft, des Staats und der Kirche. In der Geſellſchaft, in der engern Bedeutung des Worts ſucht und findet der Menſch durch die Verbindung und den Verkehr mit Seinesgleichen und dadurch daß die Glieder derſelben ſich in die Arbeit und die Beſchäftigungen theilen, die jeder ſonſt insgeſammt für ſich allein verrichten müßte, ſein materielles Wohl und die Befriedigung der Bedürfniſſe ſeiner menſchlichen Natur und die Entwickelung derſelben. Dieſes Zuſammenleben bedarf aber, um Allen gedeihlich zu werden, einer feſten Ordnung und Organiſation und einer Macht, welche die Einzelnen in dem ungeſtörten Genuß der Güter ſchützt, welche die Geſellſchaft ihnen gewährt. Als ſolche und in ſofern die Geſellſchaft dieſe Aufgabe löſt, iſt ſie Staat. Allein die Menſchen, aus welchen die Geſellſchaft beſteht, bedürfen nicht bloß materielles und zeitliches Wohl, ſondern auch ein gei-

---

*) Seitdem wir dieſes niedergeſchrieben iſt ein neuer glänzender Stern an dem literariſchen Horizont aufgegangen, wir meinen W. H. Riehls Naturgeſchichte des Volks. Wir für unſern Theil können ſeinem Auftreten keine beſſere Huldigung darbringen, als indem wir Vieles, was wir über Staat und Geſellſchaft geſchrieben, in aller Stille zurücknehmen und uns *anſchicken*, und von ihm eines Beſſern belehren zu laſſen. Allein darum genügt das, was ſtehen *bleibt* und ſtehen bleiben muß, der Geſellſchaftslehre nicht, auf welche die Vorarbeiten Riehls *hinweiſen*, und kann ihr nicht genügen.

ſtiges und ewiges, und die Geſellſchaft, in ſofern ſie dieſes ſucht und es dahin zu bringen ſtrebt, daß ihre Glieder das werden, was ſie ſein müſſen, wenn ihnen ihr ganzes, ewiges wie zeitliches Wohl werden ſoll, iſt die Kirche. Die Geſellſchaft im engern Sinn, der Staat und die Kirche, können nur dann ſein, was ſie ſein ſollen, wenn jeder von ihnen bei der nöthigen Unabhängigkeit von dem andern in der innigſten Beziehung zu einander ſteht, während es ein krankhafter Zuſtand iſt, wenn der Staat zugleich die Geſellſchaft oder die Kirche, oder die Kirche der Staat zu ſein begehrt. Ebenſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß bei der naturnothwendig genauen Verbindung zwiſchen allen dreien ein abnormer Zuſtand des einen auch die andern krank macht und daß die Geneſung des einen wohlthätig auf die andern zurückwirken muß. Durch die Reform der Geſellſchaft, ſagt Riehl, ſoll der Staat reformirt werden, nie und nimmermehr aber nach franzöſiſcher Art die Geſellſchaft durch den Staat. Aber erſt durch die Familie kann die Geſellſchaft reformirt werden, und — fügen wir hinzu — die Familie durch die Kirche.

Hier haben wir es zunächſt mit der Geſellſchaft im engern Sinne allein zu thun. So wie der Staat und die Kirche ihre Wiſſenſchaft hat, deren jede wieder in ein Syſtem von Wiſſenſchaften auseinandergeht, ſo hat auch die Geſellſchaft die ihre. Dieſe, die Theorie der Geſellſchaft, hat zu zeigen, wie die Geſellſchaft, wenn es einen Gott gibt, der die Welt gedacht und beſtimmt was der Menſch vor ihm ſein ſoll, beſchaffen ſein muß, wenn ſie dem göttlichen Gedanken entſprechen ſoll; und wie ſie, wenn es ſich finden ſollte, daß ſie demſelben nicht entſpricht, ſich zu reorganiſiren hat, um unter dieſen gegebenen Umſtänden nach und nach ihre Idee zu verwirklichen. Eine ſolche Wiſſenſchaft, die dieſen Namen verdiente, exiſtirt aber noch nicht, obgleich ſicherlich eine Zeit kommen wird, wo ſie eben ſo allgemein auf unſern Hochſchulen vorgetragen werden wird als die Aeſthetik und Nationalökonomie, von denen man auch vor hundert Jahren noch nichts wußte. Nennen wir aber die Wiſſenſchaft, welche die Reorganiſation der Geſellſchaft zum Zweck hat, da wir billig Bedenken tragen, ihren eigentlichen Namen aus dem Koth, in den er getreten, aufzuheben und da der Weg der modernen Socialiſten nicht der unſre iſt, ſchlechtweg Geſellſchaftslehre. Dieſe iſt aber eine Wiſſenſchaft, welche erſt die Zukunft bringen wird; denn wir wollen etwas Geſundes und dabei etwas, was tiefer in der Idee als der bisherige Socialismus begründet iſt. Sein gänzliches Abſehen von der höhern, ſpecifiſch menſchlichen Natur des Menſchen und von den ewigen Bedürfniſſen derſelben, dieſe wüſte Sitten- und Gottloſigkeit, welche die deutſchen Socialiſten, *dieſe Verneinung des Eigenthums*, welche die Kommuniſten predigen,

dieſes Einkaſerniren der Menſchheit in induſtriellen Phalanſteren, dieſe Vernichtung des Familienlebens und der individuellen Ziele des Einzelnen und dieſes Aufgeben alles Volksthümlichen — alles dieſes ſind Sachen, die es uns zur Pflicht machen, uns von einem Socialismus, der ſolches lehrt, fern zu halten.

227. Wir aber müſſen uns darauf beſchränken, einige Beiträge zur Anbahnung der Geſellſchaftslehre zu liefern, indem wir einige Gebrechen der Geſellſchaft beſprechen und, ſo gut wir es verſtehen, auf die Heilmittel derſelben hinweiſen. Allein nicht allein ſie bedroht er, nicht allein ſie, auch der Staat, auch die Kirche iſt krank und bei deren nothwendigem innigen Zuſammenhang zwiſchen allen dreien muß die Krankheit des Staats und der Kirche wiederum als eine krankmachende oder die Krankheit vermehrende Potenz auf die Geſellſchaft wirken. Schon aus der Betrachtung, wie wenig noch die Kirche das iſt, was ſie ſein ſollte, ergibt ſich, daß es auch an ihr liegt, wenn der Zuſtand der Geſellſchaft ein abnormer iſt. Sie hat es nämlich noch nicht vermocht, das wahre, Leben und Geſundheit bringende Princip der Geſellſchaft, das Chriſtenthum, in derſelben zu der gehörigen Wirkſamkeit zu bringen. Auch an dem Staat liegt's und das weil — some thing is rotten in the state. So wie der Staat nur, in ſofern er ein chriſtlicher iſt und es immer mehr zu werden ſtrebt, beſtehen und gedeihen kann, ſo auch die Geſellſchaft. Wir haben es aber mit der Geſchichte eines von Gott abgekehrten Geſchlechts zu thun. Wo Chriſtus nicht herrſcht, da herrſcht nothwendig die Selbſtſucht und dieſe löſt die Geſellſchaft je länger je mehr in lauter einander feindliche Atome auf. Sobald die geſchichtliche Entwickelung beginnt, ſobald die Geſellſchaft in die Strömung der Geſchichte eintritt, da zeigt es ſich nothwendig, was aus einem Geſchlechte wird, welches ſich von Gott abgekehrt hat, da fängt nothwendig die Depravation an. Dieſe hat an der ſich immer mehr entwickelnden Selbſtſucht, die nun das eigentliche Princip der kranken Geſellſchaft wird, ihre Wurzel. Dabei kann eine theilweiſe hohe Entwickelung ſtattfinden und kann manche geſund gebliebene oder von der Depravation nicht ergriffene Seite des menſchlichen Gemüths manche ſchöne, erfreuliche Blüthe treiben. Mit der weiter gehenden Entwickelung muß aber die Haltloſigkeit eines Geiſtes, der ſeinen Centralpunkt, Gott, verloren hat, immer mehr hervortreten. Je weiter ſich die Geſellſchaft entwickelt, je ſtärker die geſchichtliche Strömung wird, in welche ſie hineingezogen wird, je mehr die abnormen Kräfte in ihr in Konflikt mit einander gerathen, je mehr die Bedürfniſſe ſteigen und je ſchwerer es wird, ſie zu befriedigen und je heißer alſo der Kampf um ſie entbrennt, deſto vollſtändiger wird der Zerſetzungsproceß, die Fäulniß, die Auflöſung der

Gesellschaft, die zuerst die obersten Schichten derselben ergreift und endlich auch die untern durchdringt. Das Christenthum aber, das der Auflösung wehren könnte, vermag es nicht, weil dasselbe, das von den Menschen selbst ins Leben eingeführt werden muß, zu unvollkommen dargestellt worden, als daß es dieses zu thun vermöchte. Und diese Depravation und dieser durch sie nothwendig hervorgerufene Zersetzungs- und Auflösungsproceß, das ist, um auf unsern frühern Ausdruck zurückzukommen, jener riesenhafte dunkle Feind der Gesellschaft.

228. Die gewöhnliche Ansicht nun meint, man müsse dieses, daß die Selbsucht das in unserm Innern und in der Gesellschaft bei weitem vorherrschende Princip ist, als eine nicht mehr zu ändernde Thatsache, als ein fait accompli, als einen nicht mehr ungeschehen zu machenden Staatsstreich des „Fürsten dieser Welt", durch welchen er seinen Thron erst recht fest begründet hat, hinnehmen. Dawider muß aber die Wissenschaft, die sich von einem göttlichen Odem getragen weiß, auftreten und dieser feigen Meinung ihr ernstestes Nein entgegensetzen. Nein, keine feige Anerkennung dieser Thatsache, sondern muthiger Krieg und freudiger Kampf bis der Sieg errungen ist! Die Herrschaft der Selbstsucht soll und muß gebrochen, das heißt, die Erlösung soll eine Wahrheit werden, und in Christus dem Erlöser ist uns die Kraft gegeben, mit welcher wir sie in uns und außer uns überwinden können. Man braucht kein Pietist zu sein, um sich gestehen zu müssen, daß ein zersetzendes Agens da ist, daß der Auflösungsproceß der Gesellschaft schon große Fortschritte gemacht. Zu diesem Gifte nun soll das Gegengift gefunden werden. Und dieses Gegengift ist das Christenthum insofern die Politik die Reorganisation der Gesellschaft durch dasselbe zu ihrer direkten Aufgabe macht. Nicht von selbst macht sich diese Reorganisation, sondern sie muß zu Stande gebracht werden und erst die Politik, die Inhaberin der Macht, kann sie zu Stande bringen. Ihr wollt doch Ruhe im Staat und gehorsame Unterthanen, ihr wollt doch, daß es zu keinen neuen gefährlichen Ausbrüchen oder am Ende gar zu einem solchen Auflösungsproceß komme? Wohlan, so seid denn konsequent und wollet die Mittel, wo ihr den Zweck wollt. Die Selbstsucht ist nun einmal das vorherrschende Element der Gesellschaft, allein wo sie vorherrscht, da kann keine Gesellschaft lange mehr bestehen, und diesen Bestand wollt ihr doch. Selbstsucht ist, wir wissen es wohl, das Princip eurer Staatskunst, laßt sie aber konsequent sein in ihrer Selbstsucht und sie wird sich, wegen des reellen Gewinns, den es ihr bringen wird, dem Christenthum zuwenden. Die Sache steht gegenwärtig so, daß ihr einerseits auf die Heilung des Schadens *eingehen und Hand anlegen*, andrerseits aber auch gestehen müßt,

ohne das Christenthum kommt ihr nicht zum Zwecke. Ihr müßt euch also wohl oder übel entschließen, es mit ihm zu versuchen. Das Bündniß mit dem Teufel, dem Fürsten dieser Welt, hat sich unwirksam erwiesen, so schließt denn ein neues mit einer zuverlässigern Macht.

Die Gesellschaftslehre, die sich wieder auf ihre ursprüngliche Basis, auf das Christenthum, stellt, wird allein die immer unabweisbarer werdende Aufgabe, die Reorganisation der Gesellschaft lösen können. Denn sehen wir von ein paar unbedeutenden Anläufen zum Socialismus in der vorchristlichen Zeit ab, so ist dieser genau so alt wie das Christenthum. Den Beleg findet, wer ihn braucht, in den ersten Kapiteln der Apostel-Geschichte. Bei seiner Entstehung wollte das Christenthum dem ganzen Menschen, an Leib und Seele zugleich, helfen, seinem Geist die ewige Wahrheit des Heils, seinem Leibe zugleich, wo es fehlte, das nöthige Brot geben. Es war ein schöner Abglanz des göttlichen Erbarmens, mit welchem das Christenthum die von der Sünde, wie von leiblicher Noth, Mühseligen und Beladenen umfing. Zwar trat der Socialismus des ersten Christenthums in seiner unvollkommensten Gestalt, d. h. als Kommunismus auf und zwar lag der Gütergemeinschaft der ersten Christen ein theoretischer Fehlgriff zum Grund; allein dieser aus dem Gefühl der Gottes- und Nächstenliebe hervorgegangene Irrthum war wenigstens ein schöner, wie jeder Irrthum der Liebe, während der heutige Kommunismus eine widerliche Giftpflanze ist, dem Boden sittlicher Verworfenheit und ohnehin des allerschlechtesten Denkens entwachsen. Aber für Menschen, die sich erst aus ihrem tiefen Falle aufzurichten anfingen und noch mitten im Heidenthume um sich her standen, war die Aufgabe das Christenthum, nach beiden Seiten hin gleichmäßig zu verwirklichen und ins Leben einzuführen, zu schwer. Zuerst gaben die Menschen die Sorge für das leibliche Heil ihrer Brüder, die Diakonie, auf und dann fingen sie gar an — in der Regel — jeder nur für sein eignes ewiges Heil zu sorgen. Dadurch mußte aber nothwendig der Einfluß des Christenthums auf das Menschenherz verkümmern. Doch jetzt hat das Christenthum sich von seiner theoretischen Seite so weit entwickelt, daß es Zeit ist, daß die Kirche umkehre und nachhole, was ihr bisjetzt nur zu sehr Nebensache war, nämlich daß sie die praktische Seite des Christenthums gehörig ausbilde. Und jetzt steht die christliche Menschheit auf einem Wendepunkte und der Weltgeist legt ihr die Alternative vor: entweder die sociale Richtung des Christenthums wieder aufzunehmen oder ihrem Verderben unrettbar entgegenzueilen. Achten wir auf diesen Spruch! Es ist Zeit. Nehmen wir die alte Aufgabe wieder auf und bilden wir, unterdessen von einer langen Erfahrung belehrt, wie wir es nicht

machen ſollen, die praktiſche Seite des Chriſtenthums, die chriſtliche Diakonie, aus. *Das iſt der Weg, auf welchem vorzugsweiſe dem Chriſtenthum ſein in den Herzen unſrer Zeitgenoſſen verlorenes Terrain wieder erobert werden kann.* Vor einer Lehre, die ſich durchgängig in thätiger aufopfernder Bruderliebe bewährt, muß auch der verſchrobenſte Kopf, das ausgedörrteſte Herz, Achtung bekommen. Und nicht nur die Gebrechen der kranken Geſellſchaft wollen wir mit der rechten chriſtlichen Liebe heilen, ſondern noch dazu die Welt erobern. In hoc signo vinces. Nur vergeſſen wir nicht, daß die Aufgabe jetzt eine umfaſſendere iſt als ſie bei den erſten Chriſten war und ſein konnte. Sie hatten es nur mit ihrer kleinen *Geſellſchaft* zu thun, denn ſie ſtanden mitten im heidniſchen Staat, auf den ſie gar keinen Einfluß hatten, heutzutage aber gilt es, unſre Staaten zu *wirklich* chriſtlichen Staaten zu machen. Fangen wir aber von uns ſelbſt an. Es kann nicht eher um uns her gut werden, als bis wir ſelbſt in unſerm Innern gut werden. Kann man Feigen leſen von den Diſteln? Die ſicherſte Bethätigung unſrer Beſſerung aber iſt die Bruderliebe. Wähnen, es könne mit der Geſellſchaft gut werden, ohne daß wir ſelbſt gut geworden, iſt der Gipfel des Unverſtandes. Unſre moderne Geſellſchaft wird ſchlimmer als je ein Volk von ſeinem Dränger, von der Selbſtſucht, tyranniſirt. Dieſe wild gegen einander kämpfenden Kräfte verſöhnen, dieſe Wunden heilen, das vermag nur die chriſtliche Liebe. Die Erlöſung durch Chriſtus will *angeeignet* werden, aber erſt dann geſchieht dieſes recht, wenn wir ſie uns nach beiden Seiten hin *zugleich* aneignen, nämlich durch die geiſtige Wiedergeburt vermittelſt des Chriſtenthums nach innen und durch die chriſtliche Diakonie nach außen. Nur ſo wird ſie zugleich eine Erlöſung vom *Böſen* und vom *Uebel*, und nur eine volle Erlöſung iſt Erlöſung. Nicht das Chriſtenthum iſt einſeitig ſpiritualiſtiſch, nur wurde es bald einſeitig aufgefaßt und wird es noch, und die nur auf kurze Zeit überwundene Selbſtſucht eilte bald den Fürſten dieſer Welt in ſeiner Herrſchaft auf Erden, die Chriſtus erſchüttert hatte, wieder einzuſetzen und hier als Alleinherrſcher anzuerkennen.

229. Was ſoll denn geſchehen, um dem Chriſtenthum das ihm entriſſene Terrain und ſeinen Einfluß auf die Geſellſchaft wiederzuerobern? Wir ſollen zuerſt die Selbſtſucht in *uns ſelbſt* überwinden, denn es kann nicht um uns her beſſer werden, ohne daß wir ernſtlich Anſtalt machen, ſelbſt beſſer zu werden. Wie könnte es auch um uns her beſſer werden und in der Geſellſchaft vernünftig hergehen, ohne daß wir ſelbſt nöthig hätten, beſſer zu werden und vernünftig zu handeln! Wir müſſen daher *unſre Krankheit erkennen und uns* an den rechten Arzt, Chriſtus, wenden

Er ist in seiner Kirche bei uns alle Tage bis an der Welt Ende, machen wir es dann ihr möglich, die Erlösung zu verwirklichen und wenden wir uns im Gefühl unsrer Ohnmacht an sie. Je vollkommner unser Anschluß an die Kirche sein wird, desto wirksamer vermag sie auch die Gesellschaft zu regeneriren. Doch mit der individuellen Wiedergeburt ist es nicht genug, denn die Einzelnen allein können das Ganze nicht gesund machen, sondern dieses muß, das ist das Zweite, selbst seine Heilung wollen. Dieses kann es aber nicht als Gesellschaft im engern Sinn, sondern als Staat thun. Wir können uns nämlich zwar die Gesellschaft so organisirt denken, daß sie dadurch einen Gesammtwillen bekommt und diesen ausführt, eine Gesellschaft also, die z. B. das Princip der Ehrenhaftigkeit und Sittlichkeit so streng aufrecht erhielte, daß sie Jeden, der es wesentlich verletzt, zwänge, allen geselligen Umgang außer dem Hause zu meiden oder die da übereinkäme, jedem Buche oder Blatte von einer verderblichen Richtung allen Absatz unmöglich zu machen, oder die eine Ueberwachung der häuslichen Erziehung durch die Besten aus ihrer Mitte durchsetzt u. s. w. Auch wird und muß die Zeit kommen, wo die Gesellschaft aus einem bloßen Aggregat von Individuen sich zu einem solchen Organismus gestaltet, dadurch einen Gesammtwillen bekommt und ihn durch sittlichen Ernst durchsetzt; dermalen aber gibt es eine solche Gesellschaft nirgends, noch ist irgendeine Hoffnung da, daß es so bald dazu kommen wird. Die Selbstsucht ist das wahre atomistische Princip, das die Gesellschaft in Atome zersprengt und macht, daß die Menschen sich nur da suchen, wo der eigene Vortheil es verlangt*). Was daher vom Ganzen für die Ausbildung des socialen Princips des Christenthums geschehen soll, muß fürs

*) Wir nehmen uns die Freiheit, den Traum, wie eine Gesellschaft sein müßte, in dem Schatten einer Note weiter auszuträumen. Die Gesellschaft müßte, meinen wir, ihren Repräsentanten haben, wie der Staat den seinen in den Fürsten hat und wie die evangelische Kirche ihn in unserm Obersten Kirchenrath haben sollte. Annähernd gab es im alten Rom einen solchen in dem Censor. Dieser Repräsentant der Gesellschaft müßte so hoch stehen, daß er schon durch seine Stellung eine unangreifbare Autorität wäre und unverletzlich wie der Fürst, und eine geheiligte Person wie dieser sein. Am besten würde sich dazu der jedesmalige Thronfolger eignen. Welche Lebensaufgabe wäre dieses Amt, welche schöne und würdige Vorbereitung für den einstigen Landesvater! Er wäre dann der Ausgangspunkt und die Seele aller freien Vereine, die sich unter seinen Auspicien zur Verfolgung sittlicher Zwecke, wie die beispielsweise eben angeführten, bildeten, die Autorität, vor deren Rüge die Ausgelassenheit oder Unehrenhaftigkeit auch der Glieder der höchsten Aristokratie zittern müßte, das Princip, welches der moralischen Fäulniß in der höchsten Gesellschaft Einhalt thäte und dessen Mund die Ausschließung der vergeblich Gewarnten und Ermahnten aussprüche. Sein ausgesprochener Unwille wäre schon eine ernste Strafe. Diese und die Ausschließung wären überhaupt die einzigen Strafen, die er verhängen könnte. Vielleicht aber auch daneben gesetzliche Geldbußen, wie der Censor im alten Rom sie verhängte? Es wäre sehr schicklich, wenn tüchtige Geldbußen für Unsittlichkeiten zu einem Mittel würden, der bittersten Noth der Mühseligen und Beladenen zu Hülfe zu kommen. Doch auch dieses wird, vielleicht noch auf lange Jahrhunderte hinaus, ein schöner Traum bleiben. Es fehlt am Besten — an gutem Willen, an einem starken heiligen Willen.

rste allein vom Staat oder von der Kirche allein ausgehen. Was die Kirche insbesondere hier leisten kann, soll weiter unten besprochen werden. Was aber der Staat hier zu thun hat, ist kurz dieses: Er soll die Hauptsache zur Hauptsache machen. Wie die Politik es bisher rieb, so geht es nicht länger, sondern sie muß mit dem, was ihr die Hauptsache, der wichtigste Gegenstand ihrer Thätigkeit sein sollte, Ernst nachen. Diese Hauptsache ist aber nicht, möglichst großes Ansehen und Einfluß nach außen, nicht die dynastischen Interessen, nicht, als Mittel um Zweck, ein möglichst zahlreiches und starkes Heer. Die Hauptsache ür sie ist, den Staat stark zu machen durch eine starke sittlich-religiöse Besinnung des Volks und durch Institutionen, welche das Wohl des Volks in dem Grade zur Hauptsache machen, wie es, seitdem es eine Geschichte gibt, ihr immer und überall Nebensache war. Durch beides aber wird sich die Politik erst in den Stand setzen, jenen dunkeln Feind der Menschheit zu überwinden.

230. Bisjetzt wurde das Dasein und die Ruhe des Staats von den Bajonetten getragen, und wo die Gewalt derselben nicht ausreichte, da mußte die List Rath schaffen. In diesem Bunde fand kein Dritter Platz und die List wurde hier zu einem förmlichen System ausgebildet, das sich aber je länger je mehr unhaltbar erweist. Es geht nicht länger, daß die Nacht, welche die Geschicke der Völker auf Erden lenkt, so gleichgültig gegen die ewigen Absichten Gottes mit der Menschheit bleibt. Auch von dem Walten der Politik sollen sie gefördert werden. Will sie aber nicht in einem Widerspruch mit ihnen bleiben, den die Gottheit nicht immer dulden kann, so muß sie sich nach einem stärkern Hebel als ihren bisherigen umsehen. Dieser liegt aber nur in der sittlichen Natur des Menschen. Ja es reicht nicht hin, daß sie die Geschicke der Völker rechtlich lenkt, daß sie von den Institutionen des Staats Alles fern hält, was in Widerspruch mit der öffentlichen Sittlichkeit steht, sondern sie muß auch positiv die Erhaltung und Kräftigung der öffentlichen Sittlichkeit zu ihrer Hauptaufgabe machen. Erst ein sittliches, ein sittlich starkes Volk macht den Staat stark und sichert ihm seinen Bestand und sein Gedeihen. Die Hauptsache ist also die Sorge für einen öffentlichen Unterricht und für die sittliche National-Erziehung, wie beide sein sollen. Doch dieses Wie haben wir nicht erst nöthig zu entwickeln. Nur das können wir uns hier nicht versagen, insbesondere der öffentlichen körperlichen National-Erziehung das Wort zu reden. Nichts beweist augenfälliger die Beschränktheit und Einseitigkeit der bisherigen Staatskunst, als daß sie sich nicht zu dem Gedanken hat erheben können, daß ein auch körperlich kräftiges Volk eine Bürgschaft mehr für die Ruhe und das Gedeihen des Staats ist. Und als

endlich das deutsche Volk selbst darauf kam, das Turnen bei sich einzuführen, da wurde dasselbe, jetzt schon zum zweiten Mal, wegen ein paar Thorheiten, die dabei vorfielen, aufgehoben. Warum stellte nicht der Staat, wie es recht und billig ist, das Turnwesen unter seine Oberaufsicht? Wir wollen uns nicht so hoch versteigen, dem modernen Staat zuzumuthen, er solle so weit gekommen sein, als die alten Griechen es vor mehr als zweitausend Jahren waren. Bei ihnen gehörte das Turnen mit zum Kultus des Schönen. Ihnen gegenüber sind wir Barbaren und werden es noch lange bleiben. Für uns ist ein Kultus des Schönen zu hoch. Aber auf das Nützlichkeitsprincip sollte doch der moderne Staat sich verstehen, und hier ist der Nutzen handgreiflich. Eine starke Herde ist mehr werth als eine schwache.

Allein wenn der Staat auch im großartigsten Maßstabe für die Volkserziehung sorgt, so wird er doch nicht auf eigene Hand diese Aufgabe lösen, sondern erst wenn er sich mit der Kirche verbündet und durch sie es dahin bringt, daß das Christenthum alle Schichten der Gesellschaft durchdringt. Erst eines religiösen Volkes Sittlichkeit hat Bestand. Und erst wenn die Politik auf eigene Hand dem frechen Auftreten des Lasters, der Frechheit der Presse*) und der Ausbeutung der Armen durch die

*) Die ganze Anlage dieser Schrift erlaubt uns die verhängnißvolle Preßfrage nur in einer Note zu besprechen und auch unser kleines Votum über die Lösung derselben abzugeben. Wir müssen aber dabei von der Anerkennung der Thatsache ausgehen, daß, sobald ein Volk eine gewisse Stufe geistiger Entwickelung erreicht hat, die Censur ein Unding und die Preßfreiheit zu einer Nothwendigkeit wird. (Nicht durch Maßnahmen der Polizei — Censur — sondern durch Strafrechtspflege soll die Presse in den gebührenden und nothwendigen Schranken gehalten werden. Rothe.) Nicht aber als wäre diese Freiheit darum ein Segen, der einem Volke nicht länger vorenthalten werden darf. Sie ist vielmehr wenigstens eben so sehr ein nothwendiges Uebel als ein Gut, nothwendig aber freilich immer als die nicht mehr zurückzuweisende Konsequenz einer gewissen Stufe der Bildung.

Wer aber über die Preßfreiheit ein gründliches Urtheil fällen will, der thut wohl, die Freiheit der nichtperiodischen und der periodischen Presse scharf zu scheiden und als zwei ganz verschiedene Fragen zu behandeln. Jene kann, auch gemißbraucht, nur ein geringes Uebel werden, diese aber kann, so nothwendig sie auch bleibt, zu einem Uebel von unberechenbaren Folgen werden, das daher in keinem Verhältnisse zu den Folgen der nicht-periodischen Presse steht. Daß aber die periodische Presse zu einer Macht werden kann, welche den Bestand des Staats in Frage setzt, sehen wir gegenwärtig an den nordamerikanischen Freistaaten. Und wer den Verlauf der menschlichen Dinge zu berechnen vermag, wird sich sagen müssen, daß die Wunden, welche die Demagogie der Presse dort dem Volkscharakter und dem öffentlichen Wohl geschlagen, anstatt zu heilen noch tiefer um sich fressen werden.

Dem Staate gegenüber beruft sich der Einzelne auf sein Recht, seine Ansicht auch durch den Druck geltend zu machen. (Die öffentliche Mittheilung ist die Befriedigung jenes prickelnden Triebes, seine Meinung zu sagen und gesagt zu haben. Hegel.) Wäre jede solche Ansicht vernünftig, sittlich und dem gemeinen Wesen ersprießlich, so wäre freilich dieses Recht ein unbezweifeltes. Sie kann aber auch das Gegentheil in dem Grade sein, daß dieses Recht dann durchaus geleugnet werden muß. Was aber zuerst die Unvernünftigkeit einer Ansicht betrifft, so ist der Staat nicht berechtigt, die Verbreitung derselben, sei sie auch noch so unvernünftig und widersinnig, zu verhindern oder zu verpönen. Es ist ein unveräußerliches Recht der Menschen, so unvernünftig zu reden, wie sie wollen. Auch ist der Staat eine Rechtsanstalt,

Geldmacher kräftig steuert und alles Widerchristliche aus den Institutionen des Staats entfernt, und wenn sie die Kirche in den Stand setzt,

---

aber keine Wahrheitsanstalt. Die Unvernunft wird schon eine Reaktion erwecken, welche das durch den Druck ausgesprochene Unvernünftige oder Falsche von selbst und ohne Zuthun des Staats richten wird. Auch kommt es dem Staate als solchem nicht zu, sich zum Richter über Wahr oder Unwahr aufzuwerfen, und es könnte denen, die er dazu bestellt, Manches unvernünftig erscheinen, was doch eine Wahrheit, nur eine bisjetzt nicht erkannte wäre. Eine Schrift, in welcher der Verfasser nur seine Ansicht aussprechen und vertheidigen will, muß daher, auch wenn er die augenscheinlichsten Irrthümer lehrt, ungehindert erscheinen dürfen. Anders verhält es sich, wenn eine Lehre unsittlich oder für das gemeine Wesen verderblich ist. Wenn sie das sittliche Gefühl in einem gefährlichen Grade verletzt, da darf gegen sie eingeschritten werden. Darüber entscheidet das sittliche Gefühl und die klare Einsicht in das, was dem gemeinen Wesen verderblich ist. Darüber also *kann* eine Regierung entscheiden, da sie aus Menschen besteht, die mit sittlichem Gefühl begabt sind und darüber urtheilen können, was dem Staate frommt oder nicht. Er *muß* es aber auch und das durch die Presse an den Tag tretende Unsittliche und Verderbliche zurückweisen, sobald es bedeutend genug ist, um sein Einschreiten zu rechtfertigen. Hier nun vindicirt sich der Staat, gegenüber dem vom Einzelnen in Anspruch genommenen Rechte, seine Ansicht öffentlich auszusprechen, das Recht über die sittliche und politische Zulässigkeit dieser Ansicht zu urtheilen und demgemäß nach seiner Pflicht als Hüter des öffentlichen Wohls zu verfahren. Der Staat kann hier freilich in seinem Urtheil irren, aber der Schriftsteller kann es auch, indem er glaubt, etwas durch die Presse aussprechen zu dürfen, was er wegen dessen Unsittlichkeit und Gefährlichkeit nicht aussprechen darf. Die Wagschaalen stehen also hier gleich. Die Regierung hat daher in Einklang mit den Volksvertretern und den geistigen Kapacitäten außerhalb der Kammern ein Preßgesetz zu Stande zu bringen, welches sein Einschreiten normirt. Und da es Thatsache ist, daß sehr viele Schriften nur industrielle Spekulation sind, die auf die Unwissenheit und Leichtgläubigkeit der Menge rechnet, so hat dieses Preßgesetz noch, so weit es rechtlich und thunlich ist, solchen Angriffen auf den Beutel derselben zu wehren, besonders in sofern sie auf die am leichtesten zu täuschenden untern Schichten des Volks berechnet sind.

Das Preßgesetz hat daher zu unterscheiden, ob ein Buch bloß belehren oder ob es sich aufdringen und verführen will. Es ist unstreitig schwer, dieses rechtlich zu ermitteln, und ohne dieses ermittelt zu haben, darf der Staat jedenfalls nicht gegen das Buch einschreiten. Die Belehrung, die vermeintliche wie die wirkliche, ist frei, und nur als sittlich oder politisch verderblich verfällt das Buch dem Gesetz. Ein Buch dringt sich auf, wenn es sich in die geordnete Erziehung und Belehrung, welche Schule und Kirche ertheilen, eindrängt, um die Lehre und den Glauben neu zu gestalten. Das muß abgewiesen werden. Auf dem Gebiete der Wissenschaft aber kann Keiner, so lange er nur belehren will, der Rüge des Staats anheimfallen. Auch das *Urtheil* über Staat, Kirche und Schule, so wie Vorschläge zu Reformen in denselben sind frei, sobald der Verfasser der Wahrheit der Ansicht, die er vertritt oder zu vertreten glaubt, überläßt, sich selbst geltend zu machen. (Dagegen und mit Recht *Rothe*: Unbeschränkte Freiheit der wissenschaftlichen Rede, Schrift und Lehre. Aber freilich wohl zu merken, auch nur der wirklichen wissenschaftlichen. Es darf nicht etwa unter der Firma der Freiheit der wissenschaftlichen Diskussion ein loses und rohes, wo nicht gar freches Pöbelgeschwätz für sich Unverletzlichkeit beanspruchen. Indessen soll auch in dieser Beziehung der Staat nicht ängstlich sein.) Der Gemeine aber dringt sich ein Schriftsteller auf durch *Popularisiren* von einer Schrift, die nur der Wissenschaft angehört, wie z. B. das Leben Jesu von Dr. Strauß populaxisirt erschienen sein soll. Die Kirche hat das Recht, durch ihre Vertreter einem solchen sich Aufdringen zu wehren, indem sie den Schutz des Staats anruft. Sich bei erweislich böser Absicht aufdringen, heißt verführen wollen. Ein solcher Versuch muß daher streng zurückgewiesen werden. „Die Forschung soll ungehemmt sein, nicht die Verführung." Und Strenge ist hier um so zulässiger, da die Voraussetzung, dem Verfasser sei es um die Wahrheit zu thun, in gleichem Grade verschwindet als die Absicht des sich Aufdringens hervortritt.

Indessen ist in der nicht-periodischen Presse die Absicht der Verführung seltener und, wo sie auch vorhanden ist, die Gefahr, die sie bringen könnte, seltener. Das Einschreiten des Staats ist daher hier *verhältnißmäßig weniger nöthig*.

Anders verhält es sich mit der periodischen Presse, zu der wir jetzt übergehen. In dieser

dafür zu sorgen, daß die Familie eine christliche werde, daß also die Ehe heilig gehalten und die Jugend christlich erzogen werde, daß die Kinder

---

Zeit schnell auf einander folgen, zu rechnen. Bei einem periodischen Blatte ist in der Regel Alles Berechnung und Industrie. Der Herausgeber will dadurch Ansehen und Einfluß, wenigstens Geld gewinnen, und er redet durch sein Blatt zum Leser so, wie es nöthig ist, um diesen Zweck am sichersten zu erreichen. Er dient, wie die Erfahrung lehrt, mit sehr seltenen Ausnahmen, nicht der Wahrheit, nicht dem Volkswohl, sondern seinem Interesse und der Partei, zu deren Organ er sich in seinem eigenen Interesse gemacht. Auch braucht es nicht erst bewiesen zu werden, daß es der unberufenen Schwätzer ungleich mehr gibt, als derer, die zu beurtheilen verstehen, was dem Staate noth thut, mehr der Selbstsüchtigen, als derer, die es mit dem Volk redlich meinen. Es ist ja eine von der Erfahrung aller Zeiten bestätigte Thatsache, daß die Verständigern und Gutgesinnten in der Regel die Indolenten, die Schwätzer aber und die einen selbstsüchtigen Zweck verfolgen, die Rührigern sind. Wo je ein politischer Kampf entbrannte, da ermüdeten Jene in der Regel bald, zogen sich, angeekelt von dem wüsten Streit und verzweifelnd am Sieg des Guten zurück und überließen den Schlimmern den Kampfplatz. Es ist schlimm, daß es so ist, allein es ist so. Ein Journalist kann daher nur ausnahmsweise die Voraussetzung für sich haben, daß sein Urtheil unbestochen und gründlich und sein Rath dem gemeinen Wohl förderlich ist. Wer aber in seinem Interesse das Volk zu bearbeiten sucht, ist ein Demagog, und die periodische Presse mit seltenen Ausnahmen in der Hand der Demagogie wissen, muß zu der Ueberlegung auffordern, wie ein solcher verderblicher Einfluß unschädlich gemacht werden könne. Und das um so mehr, da wir es aus dem Beispiel Amerikas ersehen, wie es der Demagogie der Presse dadurch, daß sie dem Volk schmeichelt und es sittlich korrumpirt, gelingt, nicht nur die Gesellschaft zu tyrannisiren, sondern auch dessen Institutionen zu verderben und das Land an den Rand des Verderbens zu bringen. Die Demagogie überhaupt und die der Presse insbesondere hat jene Macht, „Demokratie" genannt, erzeugt, die unaufhaltsam heranwächst und die Institutionen der civilisirten Welt über den Haufen zu stürzen droht. Und was sie uns dafür bietet, liegt, abgesehen davon, daß es sich nur unter den Todeszuckungen der Gesellschaft verwirklichen ließe, jedenfalls noch weiter *links* von der Wahrheit ab, als unsre alten Institutionen *rechts* davon abliegen. Und wie schrumpft gegen diese drohenden Uebel der Presse das Gute zu einem Minimum zusammen, welches sie der Gesellschaft durch die Aufdeckung von sonst unbeachtet gebliebenen Mißbräuchen bietet! Ein solches Aufdecken setzt, wenn es heilsam wirken soll, eine klarere Einsicht und vor allem mehr Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe voraus, als wir den meisten Blättern zugestehen können. Wie soll nun aber dem Mißbrauch der periodischen Presse gesteuert werden, die uns diese Perspektive zeigt, und die in dem Grade als sie Einfluß gewinnt eine demagogische wird? Es ist damit eben so wenig gethan, daß man sagt, die Weisesten und Besten sollen das Volk über das, was ihm frommt, belehren, als wenn man sagte, die Weisesten und Besten sollen es regieren. Ein solches abstraktes Soll macht unsre Institutionen um kein Haar breit vollkommener. Es liegt etwas Demüthigendes für den modernen Staat darin, daß Jeder, der nur das zur Gründung einer Zeitung nöthige *Betriebskapital* aufbringen kann und die Kunst versteht, sich zum Organ einer politischen Partei im Staate zu machen sich in ihm zu einer politischen Macht aufwerfen kann. Diesem demüthigenden Uebelstande kann aber der Staat als solcher nicht abhelfen, sondern die Hülfe muß ihm von der Gesinnung der Gesellschaft kommen, die die Unterhaltung über politische Gegenstände abweist, wo sie keine Bürgschaft für die politische Befähigung und würdige Gesinnung des Herausgebers hat. In der Gesellschaft wieder müssen die Einsichtsvollern und Bessern es zu einem Einfluß gebracht haben, der die Verführung von der immer leicht zu täuschenden Menge möglichst abhält. Der Staat aber kann hier weiter nichts thun, als sich durch ein strenges Preßgesetz gegen den Mißbrauch der Presse möglichst zu wahren.

Wo ein strenges Preßgesetz erscheint, da wird jeder Verständige es mit Freuden begrüßen, sobald es nur ein weises ist. Damit es aber kein illusorisches bleibe, darf es für Preßvergehen *kein* Geschworenengericht geben. Nur sei der Richter derselben unabhängig einerseits von dem *Volkswillen*, andererseits von der Regierung. Dagegen *Rothe*: „Eine gerechte und wirkliche *Ansehen* behauptende Gerichtsbarkeit über die politische Presse ist nur vermöge der Mitwirkung *des Geschworenengerichts* möglich." In der Regel, ja; aber zur Zeit einer politischen Aufregung heißt den Unfug der Presse durch Geschworenengerichte richten und ihn ungestraft lassen

im Hause die edelste und für das Leben unentbehrlichste Kunst lernen, die, ihren Willen dem der Aeltern zu unterwerfen und damit lernen, dem

---

daſſelbe. Und wenn ein politiſches Gewitter aufzieht, da iſt es nicht mehr an der Zeit, die Preßvergehen den Geſchworenen-Gerichten zu entziehen.

Einflußreich ſind böswillige Blätter durch die Macht der Lüge. Hier muß das Preßgeſetz ſie treffen, wenn es den Preßunfug ſteuern will. Seine Aufgabe muß daher ſein, den Herausgeber für jede abſichtliche Täuſchung zu Verantwortung zu ziehen.

Auch dieſe Beſtimmung dürfte keinem Preßgeſetz fehlen: Wenn ein Zeitungsartikel oder Flugblatt ſich ſtrafbar erweiſt und es ſich dabei herausſtellt, daß das Zeitungsblatt unentgeltlich vertheilt oder das Flugblatt wohlfeiler verkauft wird, als die Betriebskoſten betragen, ſo muß in dieſem Falle die Strafe um's Doppelte und mehr geſteigert werden, indem alsdann die Abſicht der Verführung auf der Hand liegt. Dagegen muß der Drucker nie zur Verantwortung gezogen werden, noch weniger ſeine Arbeiter. Sobald der Druckort auf der Schrift angegeben iſt und der Drucker ſich des Namens und Wohnorts des Verfaſſers vergewiſſert hat und ſich nicht weigert, dieſe der Regierung auf Verlangen mitzutheilen, darf ihm das Geſetz nichts anhaben.

Die beſte Bürgſchaft für die Zweckmäßigkeit eines Preßgeſetzes iſt aber die Gerechtigkeit deſſelben. Es darf daher keine vexatoriſchen Beſtimmungen enthalten. Indeſſen iſt die periodiſche Preſſe eine Macht geworden, deren Unfuge kein Preßgeſetz allein, und ſei es noch ſo zweckmäßig, vollkommen ſteuern kann. Vielleicht wäre es zweckmäßig, wenn die Regierung, wo ein Blatt eine offenbar unwürdige oder verderbliche Tendenz verfolgt, durch ihren Miniſter ein tadelndes Votum darüber, wie auch über ein Buch von gleicher Richtung, in dem Regierungsblatte öffentlich ausſpräche und das Preßgeſetz den Herausgeber eines ſolchen Blattes zwänge, dieſe Rüge, wie auch die Widerlegungen, welche die Regierung etwa für gut fände, auszuſprechen, in die nächſte Nummer und zwar ohne alle Entgegnung aufzunehmen.

Preßvergehen werden allein mit Geldbußen und Gefängniß beſtraft. Letztere Strafe iſt wenigſtens da unzweckmäßig, wo der Verurtheilte in ſeinem Gefängniß eben ſo unbehindert wie zu Hauſe ſeinen Geſchäften und Vergnügen obliegen kann. Eben ſo unzweckmäßig ſind aber auch die Geldſtrafen. Man deckt dieſe Ausgaben, indem man ſeinem Geſchäfte einen ſolchen Schwung, dem Blatte eine ſolche Verbreitung zu geben weiß, daß es auch dieſe Ausgabe tragen kann. Es müßten daher andere zweckmäßigere Strafen aufgefunden werden. So müßte, unter Anderem, die Kammer der Volksvertreter das Recht haben, zu erklären, das und das Blatt verfolge eine Richtung, die ſeinen Herausgeber unwürdig mache, je Volksvertreter zu werden. Oder ein jeder Volksvertreter müßte das Recht haben, auf eine Abſtimmung anzutragen, welche entſcheide, ob das und das Blatt fortbeſtehen darf oder nicht. (Fiele aber dieſe günſtig für das Blatt aus, ſo dürfte daſſelbe in derſelben Sitzungsperiode keiner zweiten unterworfen werden.) Möge denn auch die periodiſche Preſſe dadurch unabhängig von den Kammern werden, die dadurch gleichſam ein Geſchwornengericht derſelben bilden würden, ſo wäre dieſe Abhängigkeit wenigſtens das bei weitem geringere Uebel. In der That, wenn ein Geſchworenen-Gericht über Preßvergehen entſcheiden ſoll, ſo müßte die zweite Kammer von Haus aus dieſes Geſchworenen-Gericht ſein.

Einſt wird man aber darauf bedacht ſein, ein Tribunal von unabhängigen und gebildeten Männern zu Stande zu bringen, vor welchem Jeder, der ein — auch nicht politiſches — Journal gründen will, ſeine Befähigung, das Volk zu unterhalten und zu belehren, nachweiſen muß. Das iſt beſſer, als daß er auf Koſten des guten Geſchmacks oder des Beutels des Leſers oder durch Verwirrung der politiſchen Begriffe ſeine Unfähigkeit und Unwürdigkeit zu ſeinem Beruf ſelbſt beurkundet. Muß doch Jeder, der als Schuhmacher oder Schneider das Publikum bedienen will, zuerſt ſeine Befähigung dazu vor kompetenten Richtern beweiſen.

Endlich gibt es zwei Radikalmittel gegen den Preßunfug. Das eine iſt das geſunde Urtheil des Volks. Um dieſes heranzubilden, muß die Regierung aufmunternd dahin wirken, daß Leſevereine, welche zuletzt alle Zeitungs- und Journalleſer umfaſſen, und gar freie, unabhängige, von der Regierung nicht influenzirte, im ganzen Lande entſtehen. Jedoch nicht zu gemeinſchaftlichem Leſen, ſondern nur zu dem Ende, daß der Ausſchuß eines jeden beſtimmt, welche Blätter in dem Kreiſe des Vereins nicht ausgelegt noch gehalten werden dürfen und jedes Mitglied ſein Ehrenwort gibt, ſich dieſer Anordnung zu fügen.

Und das andere Radikalmittel? Nun, es iſt eine weiſe, liberale, und allgemeine, ächte Volksbildung *fördernde Regierung*.

Pflichtgebot in ihrer eigenen Brust zu gehorchen, daß Christus und sein Wort in der Familie heimisch werde, daß fromme Häuslichkeit ein festes Band um alle Glieder der Familie schlinge, erst dann ist sie der Aufgabe gewachsen, welche Gegenwart und Zukunft an sie stellt. Also Hand in Hand mit der Kirche soll die Politik gehen, denn die Kirche allein vermag wenig, wenn nicht der Staat demselben Ziele als sie zusteuert. Es geht auch nicht länger mit der bisherigen Gleichgültigkeit des Staats gegen alles Unwürdige, Unsittliche und Unchristliche, was nicht der Strafe eines positiven Gesetzes unterliegt, sondern der Staat muß einen entschieden sittlichen Willen zeigen — also erst haben — und geltend machen. Und darauf reducirt sich im Grunde Alles. Ist die Regierung von der Einsicht durchdrungen, daß kein Heil für den Staat da ist ohne Christus, hat sie einen starken sittlichen Willen, hat sie ein Herz für das wahre Wohl des Volks, hat sie ein göttliches Erbarmen für die Mühseligen und Beladenen, Darbenden und Verirrten, nun dann wird Alles gut werden; hat sie aber das nicht, so wollen wir uns wenigstens nicht lächerlich machen und uns anstellen, als glaubten wir, es könne auch ohne dies gut gehen, wenn ihr nur einer das rechte national-ökonomische oder staats-mechanistische Recept verschreibt, und sie davon Gebrauch macht. „Jede freie Verfassung, sagt Dahlmann, rechnet auf Tugend im Volk, aber auf ein tugendhaftes Volk kann keine rechnen.“ Sei's, aber auf eine Regierung von entschieden sittlicher Gesinnung sollten wir doch rechnen können? Versteht sich nicht bei der chinesischen oder ägyptischen, wohl aber innerhalb der Christenheit. Darum ist eben die Obrigkeit von Gott, darum ist der Fürst von Gottes und nicht von Volkes Gnaden eine geheiligte Person. Daß er aber dieses unbedingt sei, wird die Wissenschaft nie begehren zu beweisen. Ein gleicher sittlicher Wille und wo möglich ein noch heiligerer wird von der Kirche gefordert. Daran fehlt es aber. Staats- und Kirchenregiment stehen als weiter fortgeschritten höher und Gott näher als das Volk, darum müssen sie sichs gefallen lassen, daß an sie das Postulat eines heiligern Willens gestellt wird. Sind aber erst beide davon beseelt, dann wird es sich, meinen wir, zur Noth auch auf ein tugendhaftes Volk rechnen lassen.

231. Es kann hier nicht unsre Aufgabe sein, Alles zu bezeichnen, was dazu gehöre, damit der Staat das, was ihm die Hauptsache sein soll, als Hauptsache behandele. Dazu gehört auch, daß der vorwaltend atomistische Zustand im Staate zu einem organischen werde.*)

*) Seitdem wir dieses niederschrieben, hat Riehl die Wissenschaft mit den Vorarbeiten zur Gesellschaftslehre beschenkt. Sie enthalten die beste Auseinandersetzung dieses Grundsatzes, und wir haben nur von ihm zu lernen.

Erſt dadurch kann das Poſtulat: ſtarke Gemeine, ſtarker Staat — und wir werden bald Gelegenheit haben, hinzuzufügen: ſtarke Gemeine, ſtarke Kirche — verwirklicht werden. Soll es aber eine ſtarke Gemeine geben, ſo hat ſich der Einzelne derſelben mehr als bis jetzt unterzuordnen. Das erſte Glied dieſes organiſchen Ganzen iſt die Familie, das zweite die Gemeine. Jeder Staatsbürger muß daher zu jeder Zeit zu einer bürgerlichen, wie zu einer kirchlichen Gemeine gehören und derſelben in einer genau zu beſtimmenden Weiſe untergeordnet ſein, (wobei es, beiläufig geſagt, ein großer Vortheil iſt, wenn man es ſo weit wie möglich dahin bringt, daß dieſelben Individuen, die eine bürgerliche Gemeine bilden, auch eine kirchliche, ein Kirchſpiel, ausmachen). Jede bürgerliche Gemeine beſtehe aber aus Vollbürgern und Inſaſſen. Es gibt nämlich Viele, die dem Gemeinen Weſen keine Theilnahme zuwenden wollen. Das iſt allerdings ein Grundgebrechen, das ſich aber durch keine Regierungsmaßregel beſeitigen läßt. So lange es aber beſteht, müſſen die Indifferenten ſo geſtellt werden, daß es ihnen verwehrt wird, ruckweiſe, wie es ihnen beliebt, bald theilnahmlos zu bleiben, bald ſich als Bürger zu geriren. Sie müſſen gezwungen werden, ſich zu entſcheiden, ob ſie Vollbürger ſein wollen oder nicht, und im letztern Falle müſſen ſie gezwungen werden, ganz paſſiv zu bleiben. Vollbürger kann aber jedes mündige Gemeineglied werden, Jeder, der 1. den an ihn zu machenden ſittlichen Anſprüchen genügt, alſo der kein notoriſcher Säufer und Wüſtling iſt, der nichts Schandbares erweislich begangen und der nicht ſich ſelbſt von der Theilnahme an Gottesdienſt und Abendmahl ausgeſchloſſen; 2. der im Stande iſt, ſich ſelbſt und die Seinen, wenn auch durch ſeine Arbeit allein, zu erhalten, ohne der Gemeine zur Laſt zu fallen. Dazu gehört in dieſem Falle auch, daß er durch ſein Sparkaſſenbuch nachweiſen kann, daß er bemüht geweſen, etwas für die Tage der Noth zurückzulegen; 3. daß er gewiſſe Jahre lang in der Gemeine ſeßhaft iſt und während dieſer Zeit ſeine Abgaben richtig gezahlt; 4. daß er in der Geſellſchaft etwas Nützliches ſchafft, womit Jeder, der unthätig nur von ſeinen Zinſen und bloß für die Erhaltung ſeines Kapitals lebt, von ſelbſt ausgeſchloſſen iſt. Dieſe Anſprüche müſſen ſchon darum ſo ſtreng ſein, damit es das Ziel eines moraliſchen Ehrgeizes werde, die Auszeichnung, die in dem Vollbürgerthum liegt, zu verdienen. Und je weiter der Organiſationsproceß der Gemeine fortſchreitet, deſto mehr wird der Einzelne darauf halten, Vollbürger zu ſein, und deſto höher können auch die ſittlichen Anſprüche geſteigert werden, die ihn dazu berechtigen. Wer aber Vollbürger werden will, muß ſich ſelbſt dazu melden und der Prüfung, ob er auch *dieſen Anforderungen* genügt, unterziehen. Dieſe Prüfung ſtellt

das erstemal Schulzenamt oder Magistrat und das Presbyterium gemeinschaftlich nach dem Gesetz an, später der gesammte große Rath, und ertheilt oder verweigert nach demselben das Vollbürgerrecht. Je weniger der Staat hier vorschreitet und, Alles leiten wollend, sich einmischt und je mehr Selbständigkeit er der Gemeine gestattet, desto besser. Sich selbst muß aber Jeder dazu melden, damit die Indifferenten, diejenigen, die sich um die Angelegenheiten der Gemeine und Kirche nicht bekümmern, von selbst ausgeschlossen bleiben. Diese bleiben dann Insassen schlechthin. Meldet sich aber einer erst, wo eine Wahl vor der Thür ist, so darf er, auch wenn er zum Vollbürger aufgenommen wird, bei dieser Wahl noch nicht mitstimmen. Alle Vollbürger der Gemeine bilden den Großen Rath derselben, und nur sie haben in kirchlichen und bürgerlichen Gemeine-Angelegenheiten eine Stimme, sind Wähler und wählbar und zu Rath und That in ihrer Gemeine und in weitern Kreisen berechtigt. Auch nur sie dürfen petitioniren und überhaupt der Regierung Vorstellungen machen. Die bloßen Insassen dagegen haben kein Recht zum Mitrathen oder Stimmen; sie haben sich nur den Beschlüssen der Gemeine zu fügen. Aus dem Großen Rath geht durch Stimmenmehrheit der Kleine Rath oder der Verwaltungsrath, d. h. das Schulzenamt oder der Magistrat und das Presbyterium hervor. Auf diese Weise sind die Theilnahmelosen, die in den Zeiten der Aufregung am leichtesten zu Parteizwecken gemißbraucht werden können, und die moralisch Unzuverläßigen und Uebelberüchtigten durch die Sittencensur, welche die Gemeine ausübt, ausgeschlossen, und das Gemeineweſen ist ausschließlich einem tüchtigen Kern der Bevölkerung in die Hände gegeben, auf welchen die Regierung rechnen kann und auf dessen Stimme eine weise Regierung achten wird. Wenn nun diese von der moralischen Plebs streng geschiedene Elite ihre Stimme erhebt und an die Regierung richtet, so fallen hier einhundert Stimmen schwerer ins Gewicht als eine gewöhnliche Petition mit tausenden von Unterschriften. Das ist ja eben das schwerste Vergehen jeder Revolution, daß sie mit der Plebs fraterniſirt und bei ihr ihren Halt sucht; oder vielmehr: dadurch, daß eine vielleicht nothwendige und an sich löbliche Bewegung sich an die Plebs anlehnt, wird sie erst zur Revolution und ist eine Verständigung der Regierung mit ihr unmöglich gemacht. Ebenso ist der Vollbürger, weil allein zu Rath und That berechtigt, auch allein wehrhaft. Nur ihm kommt von Rechtes wegen das Ehrenamt zu, an der Erhaltung der öffentlichen Ordnung und Ruhe Theil zu nehmen. Die Aufnahme der jungen Glieder der Gemeine in den Großen Rath und ihre Wehrhaftmachung — jenes jedoch nicht vor dem fünfundzwanzigsten Lebensjahre — könnte zum erhebendsten schönsten Volksfeste werden. Es

wäre aber eine Schmach, wenn sich die jungen Mitglieder der höhern Stände in der Gemeine davon ausschlössen. Wir haben unlängst erfahren, wie wichtig die Frage der Volksbewaffnung ist. Möchte sich für die rechte Organisation derselben ein zweiter größerer Scharnhorst des Friedens finden! Die Stürme der jüngsten Vergangenheit haben den Beweis, wenn er noch nöthig war, gründlich geführt, daß die Masse der Proletarier immer beherrscht werden muß, und eine gut organisirte Gemeine ist die Macht, die sie niederzuhalten vermag.

232. Kein Vollbürger kann von der Theilnahme an der Volksvertretung ausgeschlossen werden, sondern jeder muß Wähler sein können und wählbar sein. Jedoch nur der Familienvater kann nach Riehls hochwichtigem Vorschlag Wähler sein. Dazu kommen auch die sittlichen Ansprüche, die schon an Jeden gemacht werden müssen, der Vollbürger sein will, und die — wenn es nur möglich wäre — an jeden Volksvertreter noch gesteigert werden müßten. Damit soll öffentlich anerkannt werden, daß die Sittlichkeit die erhaltende Macht im Staate ist. Die gesammten Vollbürger des Urwahl-Bezirks wählen den Wahlmann und die Wahlmänner wählen, etwa in der Art, wie wir es für die kirchliche Vertretung vorgeschlagen haben, den Abgeordneten. Die indirekte Wahlform wird immer den Vorzug vor der direkten behalten, in sofern die Vertreter des ganzen Landes zu wählen sind. Den Instinkt hat in der Regel Jeder, den Tüchtigsten in seinem Kreise und dieser wieder den Tüchtigsten für den nächsten höhern zu wählen. Das ist die eine Bedingung einer heilsamen Vertretung, die andere aber ist, daß dabei das Gleichgewicht zwischen den beiden Kräften im Staat, der Geltung des Bestehenden und dem Fortschritt der Bewegung erhalten werde. Indessen muß in der Erhaltung des Bestehenden der Schwerpunkt liegen und daher stärker vertreten sein, der Fortschritt aber nur nicht unmöglich gemacht werden; denn wo man einen vernünftigen Fortschritt des Staats will, da muß man zuerst wollen, daß sein Bestand gesichert sei. Daher muß auch der Grundbesitz weit stärker vertreten sein als der Geldbesitz. Ein starker Stand der Grundbesitzer, ihre Selbständigkeit und ihre Zufriedenheit mit ihrer Lage ist die sicherste Bürgschaft für den Bestand und die Stärke des Staats. Und zwar ist ein selbständiger Stand großer Grundbesitzer das sicherste Bollwerk gegen die Willkür von oben und ein starker zu starken Gemeinen verbundener Bauernstand gegen die Willkür von unten, die Erschütterungen durch das Proletariat, beide aber gegen den Industrialismus, der den ganzen Staat in ein einziges großes Fabriketablissement verwandeln möchte. Auch müßte der *Bauernstand in der Nomenklatur* des Staats eine höhere Stellung

einnehmen als bisjetzt. Erst große Gutsbesitzer, dann Bauern, dann erst Fabrikanten und Kaufleute und zu allerletzt die bloßen Kapitalisten. Die großen und kleinen Gutsbesitzer bilden den Erbadel. Das Wort Adel stammt nicht von edel, sondern von Od, Eigenthum, ab, und Odalgut ist ein Gut, dessen Besitz nicht von einem Grundherrn verliehen, sondern welches unabhängig besessen wird. Der Grundbesitzer begnügt sich mehr mit dem, was er schon hat, als der Geldbesitzer. Wie aber einer Volksvertreter sein könne, der lediglich Repräsentant des Kapitals ist und dessen ganze Thätigkeit sich darauf beschränkt, seine Zinsen einzustreichen und sein Kapital zu erhalten, ist nicht gut zu begreifen. Ein Mensch, der weiter nichts als reich ist und sein will, ist weniger als Null in der sittlichen Welt und im Staat, denn in beiden hat der Mensch von der Vorsehung seine Aufgabe bekommen, die er lösen soll. Wer aber, weil ihm Vermögen zugefallen, sich davon dispensirt, der kann wenigstens kein Volksvertreter sein, denn das hieße den Mammon als unsern Gott und als den legitimen Fürsten dieser Welt proklamiren.

Ueber die weitere Organisation des Gemeinewesens aber, oder wie die Verwaltung von der Urgemeine in immer weitere und höhere Kreise aufsteigen und sich zum Staat gestalten soll, getrauen wir uns nicht zu mitzureden*). Nur die Bemerkung gestatten wir uns, daß, wenn eine

*) Anstatt dessen geben wir dem Leser die Hauptmomente eines gewichtigen Votums über die Lebensfrage unsrer Zeit, den konstitutionellen Staat aus Rothe's viel angeführtem Werke:

„Die Majestät der Obrigkeit realisirt sich auf vollendete Weise in der monarchischen Staatsverfassung. Die letzte centrale Spitze der Obrigkeit ist der Fürst, der Brennpunkt, in welchem alle einzelnen Strahlen ihrer Majestät zusammenlaufen. Die vollendete Staatsform ist die monarchische. Die unvergleichliche Würde und Macht des Fürsten kann sittlich nicht höher gestellt werden, als indem man ihm zum eigentlichen Herzen des Volks und des Staats macht, in welchem alle edelsten Lebenspulse desselben zusammenströmen, wogegen wahrlich alle Hoheit der absoluten Autokratie für nichts zu rechnen ist. — Die Monarchie ist erst als Erbmonarchie die wahrhaft vollendete Staatsform. Als die höchste Spitze der Obrigkeit, jenseits welcher es im Staate keine höhere Autorität gibt, ist der Fürst das Gewissen des Staats, bei welchem in allen objektiv zweifelhaften Fällen die letzte unantastbare Entscheidung steht. Indem es so keine höhere Instanz gibt, an die von ihm appellirt werden könnte, kommt ihm wesentlich persönliche Unverantwortlichkeit zu. — Auf die repräsentative Erbmonarchie strebt durchgängig die Entwickelung des Staats hin, und die übrigen Staatsformen sind nur untergeordnete und eben deßhalb von innen heraus wieder aufzuhebende Stufen und Momente jener Entwickelung, daher nur vorübergehende. — Soll der Fürst regieren oder die Kammermajorität? Antwort: Die Verfassung soll der Art sein, daß sich in den Kammermajoritäten die wirkliche Quintessenz der jedesmaligen politischen Intelligenz der Nation aussprechen muß, — und der Fürst soll auf durchaus freie Weise seine individuelle Intelligenz so mit der jedesmaligen höchsten sittlichen Intelligenz seines Volkes identificiren, daß er, eben mit Hülfe der verfassungsmäßigen Manifestation, in den repräsentativen Versammlungen, in der Stimme der Kammermajoritäten zugleich die Stimme seiner eigensten persönlichen Ueberzeugung vernimmt, und indem er jener Gehör gibt, freudig seinem eigensten und besten Selbst folgt. Diese ist bedingt 1. durch eine *wahrhaft* weise Einrichtung der Wahl der Volksvertretung (welche überhaupt bei der konstitutionellen Staatsverfassung unvergleichlich der wichtigste Punkt ist, aber auch unvergleichlich der *schwerste*). 2. Dadurch, daß der Fürst mit unbedingter Aufrichtigkeit das Princip der wirklichen

vollkommnere Form der Staatsverfassung als die des modernen Konstitutionalismus möglich ist, dieses nur auf dem Wege der festen Organisation des Staats von unten auf durch starke Gemeinen und die Selbstregierung derselben zu erwarten ist. Denn wer mag läugnen, daß die gegenwärtige Form des konstitutionellen Staats noch seine großen Unvollkommenheiten und Gebrechen hat*). Das größte Gebrechen derselben

---

Volksvertretung will und, jeder autokratischen Vorstellung rein entsagend, seine schlechthin einzige Majestät als den bloßen Abglanz der Majestät des Staats, nicht etwa des Volks, betrachtet, vor welcher er sich so unbedingt beugt wie der Niedrigste im Volk. — Auch die Gemeinschaft bedarf ein Gewissen, so gut wie der Einzelne. Der Fürst ist das Gewissen des Staats. Ihm muß eben deßwegen auch das unbedingte Veto zukommen und die persönliche Unverantwortlichkeit, welche das Gewissen charakterisirt. Ebenso auch das Begnadigungsrecht. — Alles, was noch bloße Masse, ὄχλος, ist im Volk, hat kein Recht darauf, im Staate vertreten zu werden, sondern nur das schon politisch beseelte Volk. — Nichts ist sonst zu repräsentiren als die jedesmalige wirkliche politische Vernunft und Freiheit, die jedesmalige politische Intelligenz und der jedesmalige politische freie oder gute Wille. Alles, was unterhalb dieser Linie steht, muß die Verfassung wirksam auszuschließen wissen von dem Kreise derer, welche vertreten werden. — Die Volksvertretung muß zugleich Staatsvertretung sein, nicht bloß der Individuen als solcher, sondern ebenmäßig auch der Idee des Ganzen, der national-sittlichen Gemeinschaft als solcher. Sie darf keine ständische sein. Nicht partikuläre Interessen als solche dürfen im Staate vertreten werden. Zwar müssen die Interessen der besondern Stände zu ihrem Rechte gelangen, aber nicht als Besonderinteressen. — Die Majestät der Obrigkeit ist eine geheiligte, die Obrigkeit ist sich im Staate als eine göttlich berechtigte oder von Gott eingesetzte bewußt. Dies heißt: Gott will schlechthin den Staat und zwar den vollendeten, weil er die vollendete normale Sittlichkeit und Frömmigkeit will, die aber nur im vollendeten Staate Wirklichkeit hat. Daß es einen Staat und somit auch eine Obrigkeit gebe — nur dies liegt in dem göttlichen Recht der Obrigkeit (nicht etwa irgendwie autokratische Berechtigung), welches unmittelbar nur das göttliche Recht des Staats ist. — Der einzelne nationale Staat trägt schon als solcher in sich selbst die Nöthigung, aus seiner partikularistischen Geschlossenheit herauszugehen und mit andern nationalen Staaten in ein Verhältniß gegenseitiger Beziehung zu treten. — Die einzelnen Volksthümlichkeiten und Staaten stehen an sich in einem solchen Verhältniß zu einander, daß sie darauf gewiesen sind, sich gegenseitig specifisch zu ergänzen und sich zu einem großen in sich reich gegliederten Völker- und Staatenorganismus zusammenzuschließen. — Dann treten die Völker zu einer sie alle je länger desto vollständiger zusammenschließenden Rechtsgemeinschaft höherer Potenz zusammen. Dieses ist das Völkerrecht. Dieses Verhältniß, welches wesentlich dasselbe ist, welches der bürgerlichen Gesellschaft zum Grunde liegt, bildet jedoch eine bloße Zwischenstufe. — Endlich macht das Volk seine National-Individualität, die ihm bis dahin die höchste Autorität war, der universellen Humanität unterthänig. — Jetzt bewendet es zwischen den Nationen nicht mehr bei dem bloßen Rechtsverhältniß — sondern sie schließen sich liebevoll zu einem wirklichen allgemeinen Völker- und Staatenbunde zusammen, zu einem Gesammtorganismus der nationalen Staaten.

*) Ein Ungenannter hat in Beziehung auf die Volksvertretung den Vorschlag gemacht, die Vertreter aller Stände und Interessen, welche bisher die beiden Kammern bilden, sollten — versteht sich nach einem richtig abgewogenen Verhältniß derselben zu einander — die erste und die nach allgemeinem Wahlrecht und nach der Kopfzahl gewählten Volksvertreter die zweite Kammer bilden. Uns scheint, wenn wir dabei voraussetzen, daß nur Vollbürger (s. oben) Wähler sein und gewählt werden können, wie auch, daß die Wahlen indirekt sind, dieser Vorschlag so beachtenswerth, daß es nicht zu verwundern wäre, wenn er einst ins Leben träte und wenn die noch nicht gelöste Vertretungsfrage auf diese Weise ihrer Erledigung näher gebracht werden könnte. — Es gilt aber außerdem, einen Ausweg zu finden, damit die königliche Macht, die in den modernen Verfassungen zu einer Unbedeutenheit herabgedrängt ist, die nicht in der Idee des Staats liegen kann, zu ihrem gebührenden Ansehen käme. „Die fürstliche Gewalt, sagt Rothe, muß eine wirkliche Gewalt sein, keine bloße Phrase, weßhalb auch der Name „beschränkte Monarchie" zur Bezeichnung der konstitutionellen monarchischen Regierungs-

erblicken wir aber darin, daß ihr der abenteuerliche Gedanke der Volkssouverainetät häufig, namentlich in den amerikanischen Frei-

---

form ein sehr schiefer ist. Eine starke fürstliche Regierung ist nach dieser Seite hin die Aufgabe." — Es wird sich wahrscheinlich herausstellen, daß der moderne konstitutionelle Staat einige seiner Errungenschaften wieder fahren lassen muß, namentlich diejenigen, die das Königthum zu einer bloßen Fiktion machen. Wie wenig der Konstitutionalismus noch auf dem rechten Wege ist, zeigt das Gelüste der Kammern, überall mitzuregieren und mitzuverwalten, das zigen die beiden Extreme, in die er ausläuft. In den konstitutionellen Staaten des europäischen Festlandes ist die Konstitution durch Korruption mehr oder weniger zu einer Spiegelfechterei, in England dagegen ist auf diesem Wege das Königthum zu einem Schemen geworden. Ueberall aber hat der Konstitutionalismus einen Hinterrücksgedanken, den, die Macht der Vertreter auf Kosten des Königthums zu erweitern, und dieser hat in England gesiegt. In diesen beiden Extremen steht er nicht höher oder edler da, als der Absolutismus. Hier Selbstsucht und Verblendung, dort Verblendung und Selbstsucht. Ein anderer Hinterrücksgedanke desselben ist der, daß doch die Republik besser sei als das Königthum, und daß daher dieses möglichst zu beschränken und auf Null zu reduciren sei, wie dieses auch in England geschehen, das in der That eine Republik unter dem Namen eines Königreichs ist. Das Königthum hat aber vor der Republik einen unermeßlichen Vorzug darin, daß es über den Parteien steht und diese nicht zu seiner Voraussetzung hat. In der Republik regiert allemal die Partei, diejenige nämlich, die im Wahlkampf gesiegt, indem sie das Volk am besten zu düpiren verstanden. Freilich darf die konstitutionelle Form nie aufgegeben werden; es muß immerfort an der Vervollkommnung derselben gearbeitet werden. Da müssen aber zuerst alle Hinterrücksgedanken aufgegeben und muß es anerkannt werden, daß die Sittlichkeit die erhaltende Macht im Staate ist, Sittlichkeit aber ohne ein reges christliches Leben unmöglich ist. Wir stehen auch nicht an, das dermalen so ungeheuerlich klingende Paradoxon aufzustellen, daß die bisherige Abhängigkeit der Regierung von der Kammermajorität unmöglich in der Idee des konstitutionellen Staates, wie er sein soll, gegründet sein kann. Vielleicht wird die Verfassung sich darauf beschränken müssen, daß das Volk das Recht hat, gehört zu werden in Sachen, wofür es Gut und Blut hergibt, also auf Kontrole der Staatswirthschaft, und der Regierungsmaßregeln, mithin der Minister, bis zur Versetzung derselben in Anklagestand, auf Stimmenerhebung für nöthige Reformen und endlich auf eine theilweise Steuerverweigerung. Einerseits ist nämlich eine absolute Steuerverweigerung, auch für einzelne Zweige, eine Ungereimtheit, indem dadurch der Fortbestand der Regierung unmöglich gemacht wird, andrerseits ist eine Volksvertretung ganz illusorisch, wenn das Volk auch zu Regierungsmaßregeln, deren Nutzlosigkeit oder Verderblichkeit es in seinen Vertretern einsieht, dennoch das Geld hergeben muß. Dieser Widerspruch scheint also zu lösen zu sein, daß in der Verfassungsurkunde eine Formel das Minimum der Staatsausgaben bestimmt, ohne welches die Regierung nicht fortbestehen kann. Dieses Minimum nun unterliegt keiner Bewilligung, sondern muß unbedingt hergegeben werden; das Geld aber, welches die Regierung außerdem zu besondern Zwecken braucht, z. B. um einen Krieg zu führen, um die Hauptstadt zu befestigen oder dergleichen, steht es in der Macht der Vertreter, zu bewilligen oder nicht. Bewilligen sie dann, was sie nicht hätten bewilligen sollen, so ist es ihre Schuld.

„Der Staat, sagt Rothe, muß sich eine wirkliche Verfassung geben, denn nur vermöge dieser ist er eben der wirkliche Staat, und die beste Verfassung fruchtet nicht, wenn sie nicht eine Wahrheit ist. (Allein) das ist ein ganz verkehrter Konstitutionalismus, der es durch seinen künstlichen Mechanismus der Staatseinrichtungen dahin bringen will, daß die Regierenden ihre Gewalt nicht mißbrauchen und ihre Aufgabe nicht unerfüllt lassen. Die Garantie gegen jenen Mißbrauch liegt in der Macht der tugendhaften sittlichen und insbesondere auch der rechtlichen Gesinnung des Volks, durch die allein auch die verfassungsmäßigen Institutionen erst wirkliche Stärke erhalten." — „Die Gesetze sind an sich keine reel wirkende Kräften, sie werden zu Kräften erst durch den Willen derer, welche sie achten und ihnen Autorität verschaffen." Hartenstein. „Seid gerecht, ihr Völker, und eure Fürsten werden es nicht aushalten können, allein ungerecht zu sein." J. G. Fichte. — „Die Verfassung muß das leisten, daß der König das Gesetz nicht überschreiten kann, ohne daß dieses bei ihm selbst und bei dem Volk zum entschiedenen Bewußtsein und zum öffentlichen Ausspruch komme. Das wird ihn zurückhalten und im andern Fall seine Macht schwächen." Stahl. Eine Verfassung, fügen wir hinzu, welche die gegenseitigen Rechte der Regierung und der Regierenden für immer balancirte, ist durch kein Gesetz, sondern erst durch die Sittlichkeit des Volks möglich. Dieses Ziel kann

ſtaaten und (vorgeblich) im gegenwärtigen Frankreich, zum Grunde liegt. Wo aber dieſe Ausgeburt des ſchlechteſten Denkens ſich geltend machen kann, da iſt eine feſte Grundlage des Staats unmöglich. In der Idee des Menſchen liegt, daß die Geſellſchaft ſich zum Staat fortbilden und daß in dieſem eine Macht ſich entwickeln ſoll, die im ungetheilten Beſitz der Regierungsgewalt ſei. Dieſes kann aber nur dadurch geſchehen, daß die Individuen, aus denen der entſtehende Staat beſteht, ſich der Souverainetät, die in dieſem Augenblick und ehe ſie ein Volk werden, in ihren Händen liegt, deren ſie ſich aber, ſobald ſie, was ſie vernünftigerweiſe müſſen, ein Volk werden wollen, entäußern müſſen, wirklich entäußern und in die Hände der Regierung legen und zwar nicht nach beliebigem Maß, ſondern ſo weit die Idee des Staats es gebietet. Weſſen aber einer ſich einmal entäußert hat, das beſitzt er nicht mehr, und es gibt keine verhängnißvollere Schmeichelei als dem Volk einzureden, dieſe Souverainetät liege noch, wo ſchon der Staat beſteht, in deſſen Händen. In der Idee, darin wie Gott den Staat gedacht und wie die Vernunft ſie recht aufzufaſſen hat, und nicht in dem Volkswillen, noch in dem Belieben des Fürſten liegt der Quell aller Staatsgewalt*).

---

nur durch politiſchen und ſittlichen Fortſchritt erreicht werden, abſolut aber erſt durch die Erſtarkung chriſtlicher Geſinnung im Volk. Nur ſo kann das zerſetzende Princip, das in dem Rennen und Jagen nach ſinnlichen Zwecken liegt, überwunden werden. Allein ſo wie der Menſch nur dann ſelig wird, wenn er ſeine Seligkeit ſchafft, ſo wird ihm auch ſein politiſches Heil nur dann, wenn er es gleichfalls ſchafft und durch ſeine ſittliche Geſinnung und Haltung es unmöglich macht, daß die Verfaſſung des Staats rückgängig gemacht werde. So thöricht es wäre, einen Staat ſchaffen zu wollen, in dem es gut hergehe, ſeine Bürger mögen ſo ſittlich depravirt ſein und ſich zu ihm ſo verkehrt verhalten wie ſie wollen, eben ſo undenkbar iſt ein Staat, der ohne fortdauernde ſittliche Anſtrengung des Volks gediehe. In Allem, was ſein Heil betrifft, iſt der Menſch zur Synergie beſtimmt. Das iſt eine Wahrheit, die durch unſre ganze Weltanſchauung geht.

*) Vgl. die unübertreffliche Auffaſſung dieſes Gegenſtandes von Rothe. „In der Demokratie, ſagt er, liegt der Grundſatz, daß an der Regierung des Staats alle einzelnen Staatsglieder einen verhältnißmäßigen perſönlichen Antheil zu nehmen haben, und daß alles Regieren im Namen der Geſellſchaft ſelbſt oder des Ganzen, d. h. des zum Staat organiſirten Volks ſtatt hat. Dem ſteht die Autokratie gegenüber mit ihrem Grundſatze, daß die Regierung des Staats auf dem rein perſönlichen Recht des Regenten beruhe, der die Gemeinſchaft nicht in ihrem eigenen Namen und aus ihrer Machtvollkommenheit leite, ſondern allein in ſeinem eigenen Namen und aus ſeiner eigenen Machtvollkommenheit. — Zu ihrem Princip bildet das gerade entgegengeſetzte Extrem das Princip der ſ. g. Volksſouverainetät, deſſen Durchführung die Ochlokratie gibt. Sein Gedanke iſt, daß die Regierungsmachtvollkommenheit urſprünglich Eigenthum des Einzelnen als ſolchen, des Einzelnen in ſeiner Partikularität, iſt, mithin auch das Regierungsrecht im Volke bei der Maſſe der Individuen ſteht, daß der ſich durchzuſetzen berechtigte Wille kein anderer iſt, als der (ſich ſelbſt unaufhörlich wechſelnde) Wille der jedesmaligen Majorität der Individuen. Ihm zufolge iſt die Obrigkeit nur die delegirte der Einzelnen als ſolchen, und ſie hat ihnen gegenüber keine Autorität und Majeſtät; vielmehr iſt ſie ihr Geſchöpf und entnimmt ihr Recht und ihr Anſehn erſt von ihnen. Dieſes Princip kann ſo wenig Princip irgend einer Staatsverfaſſung ſein, daß es vielmehr nichts iſt als das Princip der bloßen bürgerlichen Geſellſchaft, *dasjenige Princip, durch deſſen Ueberwindung ſich erſt der Staat konſtituirt. Es legt das Recht des Regierens in* die Hand der materiell-phyſiſchen Gewalt, der rohen blinden

Eins aber noch, was eine Hauptsache ist, sollte von der Politik als Hauptsache behandelt werden; wir meinen, sie sollte darauf ernstlich bedacht sein, dieses Uebermaß der stehenden Heere, welches unsern Welttheil erdrückt, zu vermindern.*) Und warum sollten wir uns auch bei der Noth der Gegenwart den Trost versagen auszusprechen, was wir als wahr erkannt haben, daß die Sache an sich möglich ist und daß man schon heute und morgen anfangen sollte, sie anzubahnen. Wir wissen durch unsre alte Lehrerin, die Geschichte, daß halbwege gerecht regierte Völker sich nie empören. Wenn aber diese größte Maßregel europäischer Politik, die freilich zu großartig ist, um einer so kleinen Zeit wie der unsrigen zugemuthet zu werden, nach gemeinsamer Uebereinkunft aller Mächte ausgeführt werden sollte, so bleibt das Verhältniß zwischen den verschiedenen Mächten dasselbe wie es jetzt ist; denn wenn z. B. die Heeresmacht jedes europäischen Staates auf den vierten Theil der gegenwärtigen herabgesetzt würde, so bleiben die Chancen, wenn es doch zwischen ihnen zu einem Kriege kommen sollte, die nämlichen wie jetzt. Doch hier kommt es einzig auf die Hauptsache an, auf einen guten Willen.

Wir kommen nun, immer ausgehend von unsrer obligaten Voraussetzung eines guten Willens, ohne welche wir kaum etwas zu sagen hätten, auf die Mittel, wie jener materiellen Noth abzuhelfen sei, die jener dunkle Feind der europäischen Menschheit bereits heraufbeschworen hat und die in schneller Progression wächst, auf die Beseitigung des Pauperismus.

233. Hier müssen wir aber zuerst auf eine schon gelegentlich berührte Frage zurückkommen, auf die Vorfrage nämlich, ob auch die Erde im Stande sei dem Menschengeschlecht, wie sich auch dieses vermehre, hinlängliche Nahrungsmittel zu gewähren. Wir begnügen uns aber damit hier zu wiederholen, daß wenn es einen Gott gibt und er der Allvollkommne ist, so muß der Weltplan von ihm so berechnet sein, daß, wenn die Menschen das Ihre thun, es keinem an seinem bescheidenen Antheil an den Gütern der Erde und an den Freuden des Daseins fehlen wird, und daß nicht Gott, sondern jeder selbst und das Ganze, zu dem er gehört, schuld ist, wenn es einem daran fehlt. Wir sehen zwar wie gering das Leben des Thieres im Weltplan angeschlagen ist und wie verschwen-

---

Massen, denen die Macht aus der Hand zu winden bei aller Gesittigung die erste Aufgabe ist. Diese Volkssouverainetät schließt die Demokratie ausdrücklich aus, indem diese die Regierungsmachtvollkommenheit der organisirten Gemeinschaft, dem δῆμος zuschreibt, nicht dem bloßen wüsten Haufen der Einzelnen, dem ὄχλος. In Vergleich mit dieser Volkssouveränetät ist die Autokratie immer noch das höhere Princip."

*) Im wirklichen Staate sind stehende Heere eine noch aus der Zeit seiner Entstehung zurückgebliebene Anomalie, die er suchen muß, immer mehr zu beseitigen. Roth.

derisch die Natur damit umgeht. Daraus aber den Schluß ziehen, daß es sich mit dem Menschenleben auf gleiche Weise verhalte, ist nicht nur ein empörender und gotteslästerlicher, sondern, was hier die Hauptsache ist, ein unbefugter Schluß. Denn obgleich der menschliche Geist in einem Thierleibe wohnt, so ist er doch Geist aus Gottes Geist, daher ist der Mensch ein Wesen einer eigenen über der Thierheit stehenden Gattung und daher gilt auch der Schluß vom Thiere auf den Menschen nicht. Was für das von der Gottheit streng abgeschiedene Thier gut genug ist, ist es darum nicht für den gottverwandten Menschen. Und ebenso: Was von dem beschränkten irrenden Menschen gilt, das gilt darum nicht von Gott. Mag der Einzelne sein Leben durch seinen Unverstand verkürzen, oder seinen Fortbestand unmöglich machen, mögen die Menschen sich der Natur gegenüber so unweise benehmen und die menschliche Gesellschaft so thöricht einrichten, daß am Ende ein Theil der Bevölkerung durch diese Thorheit zu Grunde gehen muß, so folgt daraus nicht, daß diese Thorheit und die Folgen derselben eine göttliche Nothwendigkeit sein und daß Gott seinen Weltplan nicht besser habe einrichten können, als daß von Zeit zu Zeit Myriaden Menschenleben gleich Myriaden Thierleben verkümmern oder zu Grunde gehen müssen. Indem aber Gott uns mit dem Dasein ein Recht auf die Möglichkeit des Daseins und auf einen bescheidenen Genuß desselben gab, stellte er nicht dem Einzelnen einen Freibrief darauf aus, sondern verwies ihn an die Gesellschaft, in deren Mitte er lebt. Erst aus den Händen derselben sollte er seinen Antheil an irdischem Glück empfangen, wenn nämlich diese es verstand, sich auf der Erde vernünftig einzurichten. Dagegen sollte er aber auch mit dem Ganzen und durch das Ganze leiden, wenn dieses es nicht verstand. Hinwiederum ist es auch den Einzelnen gegeben, zu erkennen, was dem Ganzen noth thut und durch einen gemeinschaftlichen kräftigen Willen dahin mitzuwirken, daß das Ganze sich so organisire wie es sein soll. Aber auch nur auf einen bescheidenen Genuß des Daseins gab Gott uns ein Recht, nicht aber das Recht alle unsre ausschweifenden Wünsche zu befriedigen. Wenn daher der Einzelne in seinem Recht ist wenn er von der Gesellschaft seinen gottgegebenen Antheil am Dasein verlangt, so ist diese wiederum berechtigt, die Ansprüche des Einzelnen auf diesen Antheil zu beschränken. Denn sie hat nur über ein zwar vermehrbares, immer vermehrbares, immer aber nur endliches Maß von Gütern zu verfügen und sie kann daher Allen nur in sofern das Nöthige geben, als jeder sich damit begnügen läßt, was auf seinen Antheil kommt. Zwar entsteht in der Gesellschaft ein großes Reservekapital von Gütern dadurch, daß Viele *sich an einem geringern* Antheil genügen lassen, als ihnen vorsehungs-

mäßig zukommt oder dadurch, daß sie nicht den Trieb und das Geschick haben, um einen größern zu werben. Dadurch können Andere, die dazu in einem höhern Grade Trieb und Geschick haben, durch ihre Tüchtigkeit zu einem größern Antheil als dem ihnen ursprünglich bestimmten gelangen. Diese Bewerbung kann und darf die Gesellschaft nicht verbieten, allein sie muß sie mäßigen, und das kann sie auch. Sie muß Jenem ihr usurpirtes Recht, so viel Güter an sich zu raffen, als sie nur im Stande sind, aufkündigen und auf dem Wege der Gesetzgebung beschränken; denn es gibt eine Gränze, über welche hinaus jenes Reservekapital nicht angegriffen werden darf, und diese Gränze ist leicht zu bestimmen. Jene, die durch ihre Genügsamkeit oder ihre Trägheit, oder Ungeschick, oder auch durch die Gebrechen der Gesellschaft gegen die Rührigen zurückgeblieben sind, dürfen zwar darüber nicht murren, denn warum haben sie sich nicht besser gerührt? Allein damit haben sie doch das Recht nicht verloren zu existiren, und daher ist die Gesellschaft verpflichtet, für Jeden, der da arbeiten lernt und arbeiten will, so viel von ihren Gütern zu reserviren, daß er nicht Hungers stirbt und ihm also die Möglichkeit bleibt, durch gesteigerte geistige und leibliche Anstrengung es bis auf jenen vorsehungsmäßigen Antheil zu bringen. Nun kann aber der Boden auf jeder Stufe seiner Kultur nur eine gewisse Anzahl von Menschen ernähren und die Industrie, (die wir immer von der Urproduktion unterscheiden), ist nicht im Stande ein Körnchen hinzuzufügen, sondern nur Geld zu schaffen, um die Nahrungsmittel anderswoher zu kaufen, was aber, wie Andere nachgewiesen, nur eine sehr schwache Aushülfe ist. Daher darf die Gesellschaft das Ansichraffen ihrer materiellen Güter von Einigen nicht so weit gestatten, daß den Armen am Ende nichts zum Leben übrig bleibt. Aber mit der Vervollkommnung ihrer Institutionen reicht die Gesellschaft hier nicht aus, sondern erst im Bunde mit der Kirche kann sie ihre Aufgabe lösen. Denn die Kirche zeigt dem Armen wie dem Reichen für beiden gleich zugängliche Güter, die höher sind als die materiellen, um welche ein immerwährender Kampf stattfindet, und lehrt beide, sie lieben, suchen und zur Hauptsache ihres Lebens machen. In dem Grade aber daß dieses der Kirche gelingt, wird der Arme, der keine Aussicht hat, der harten Arbeit und der Dürftigkeit zu entrinnen, mit seinem härtern Loose zufrieden, denn er hat das höchste gewonnen und findet daran Trost und Ersatz. Derjenige wieder, der befähigt ist, ein größeres Maß der materiellen Güter zu erringen, rennt dann nicht mehr mit der frühern rasenden Hast nach diesem Ziele, denn sie sind ihm nicht mehr die Hauptsache seines Lebens, sondern es ist in ihm ein Streben von entgegengesetzter Richtung erwacht, welches die Unruhe des frühern mäßigt. Es bleibt also Andern

mehr zu erwerben übrig. In dem Reichen endlich, dem jenes höchste Gut aufgegangen, erwacht zugleich damit das Bedürfniß, von seinem Reichthum einen würdigern und weisern und, beiläufig gesagt, genußreichern Gebrauch als bis jetzt zu machen und er kommt nun dem Armen in helfender Liebe entgegen. Auf diese Weise wird es der Gesellschaft, thut sie nur recht das Ihre, möglich, jenen heißen Kampf um die materiellen Güter zu mäßigen und dadurch auch dem Armen den ihm gebührenden Antheil daran zu retten. Mit dieser Einsicht aber, daß die Gesellschaft, wenn sie das Ihre recht thut, für den Einzelnen, wenn auch er seinerseits das Seine recht thut, für alle ihre Glieder Brotes genug haben muß, ist schon unendlich viel gewonnen; denn dann wissen wir, daß die Aufgabe der Wissenschaft, wie Gesellschaft und Einzelne in Beziehung auf die materiellen Güter das Ihre recht thun sollen, eine mögliche ist und daß sie nicht gegen eine eiserne Nothwendigkeit, die bei steigender Kultur und Bevölkerung einen Theil von dieser unrettbar dem Untergange preisgibt, vergeblich anzukämpfen hat.

234. Welches ist denn das Princip der Wissenschaft der Gesellschaft? Dieses kann kein anderes sein als Gerechtigkeit. Einst wenn diese Wissenschaft wird ausgebildet worden sein wird die Nationalökonomie einen Theil derselben ausmachen und daher muß das Princip derselben mit dem der Gesellschaftslehre zusammenfallen. Bis jetzt hatte man jene, wie auch diese, für möglich gehalten, ohne daß man mit ihr die Frage, ob es einen Gott gibt und wie Gott die Welt gedacht, in Verbindung brachte. Die Zeit muß aber kommen, wo man auch in der Gesellschaftslehre wie in der National-Oekonomie erkennen wird, daß ein solches Absehen eben so wenig der wahren Wissenschaft ziemt, als es mit ihr verträglich ist, und sie als lebendige Glieder in den Leib des gesammten einheitlichen Wissens einreihen wird. Auf ihrem bisherigen unwissenschaftlichen isolirten Standpunkte war das Streben nach höchstmöglichem allgemeinen Gewinn, nach National-Reichthum das höchste Princip und Ziel der Nationalökonomie. Die Aufstellung eines solchen Princips ist aber Abfall von Gott und seinem heiligen Willen, und von Gott abstrahirend mußte die Gesellschaftslehre überhaupt und die Nationalökonomie insbesondere auf einen Abweg gerathen. Faites-en une religion, antwortete Guizot den Saint-Simonisten, als diese ihn fragten, wie sie mit ihrer Lehre auftreten sollten, und unser Jahrhundert hat die Schmach erlebt, daß man den Anlauf nahm, eine solche Religion zu machen. Gibt es aber einen Gott, der die Welt gedacht, so hat er auch gedacht und bestimmt, wie und unter welchen Bedingungen und in *welchem Grade der Einzelne* wie das Ganze nach Gewinn streben dürfen.

und dann ist nur ein solches Streben darnach der göttlichen Ordnung gemäß. Sieht aber die Wissenschaft von dieser ab, wie wenn die Erde nichts mehr von der Sonne wissen, sondern auf eigene Hand ihren Weg durch die Räume einschlagen wollte, als hätte der Gesetzgeber der sittlichen Welt bei diesem Streben nach Gewinn und Genuß nichts drein zu reden, so wird sie eine blinde Führerin der Gesellschaft. Das Hüteramt der Einheit in allem menschlichen Denken und Thun ist eben das Amt der Philosophie. So wie daher ein Mensch, der nur nach Genuß und, als Mittel dazu, nach Gewinn strebt, der göttlichen Ordnung widerstrebt, so auch eine Gesellschaft, die bei diesem Streben nicht den Blick zu ihrem göttlichen Gesetzgeber erhebt. Da aber Gott dieses ist, so darf in der Gesellschaft nur nach der göttlichen Ordnung nach Gewinn gestrebt werden. Diese Beziehung auf den göttlichen Weltgedanken heißt mit Hinsicht auf die Gestaltung der Gesellschaft Vernunftmäßigkeit, auf die Vertheilung ihrer Güter unter Glieder aber Gerechtigkeit. Die Gesellschaft vernünftig einrichten heißt den Gesetzen der ewigen Gerechtigkeit gemäß verfahren. Ungerechtigkeit ist die ärgste Unvernunft. Wer Ohren hat zu hören, der hat aus der Geschichte überhaupt und aus dem Sturm der jüngsten Vergangenheit insbesondere die Stimme der Nemesis herausgehört, die von „einem alten Nichtwollen spricht, welches sich jetzt so schwer durch ein Nichtkönnen straft," die von einer großen Schuld der Vergangenheit spricht und sie richtet und mit furchtbarem Ernst mahnt, diese Schuld zu sühnen, wenn es gut gehen soll. Diese Sühne der Schuld ist aber Gerechtigkeit. Die erste Lehre unserer Wissenschaft ist daher Gerechtigkeit an den Zurückgesetzten zu üben, den Kampf wider den herrschenden Egoismus aufzunehmen und, zwar allmälig und besonnen aber mit Ernst und Nachdruck durchzuführen und der Gerechtigkeit nach und nach volle Geltung zu erzwingen. Keine Transaktionen mit dem Fürsten dieser Welt, keine wenn auch bedingte Anerkennung seiner Herrschaft! Er muß vom Throne gestürzt werden und die Gerechtigkeit muß diesen einnehmen und ihn selbst, wo er wieder auftaucht, mit starkem Arm niederhalten. Anders ist uns nicht zu helfen.

235. Fangen wir mit der Frage vom Eigenthum an. Wenn auch oft ein großes Unrecht darin liegt, wie mancher erster Erwerber zu seinem Eigenthum gekommen ist, so ist doch das Eigenthum kein Diebstahl. Mag das Vermögen auch oft auf unrechte Wege erworben sein, so ist es doch gesetzlich, daher rechtlich in spätere Hände übergegangen, und daher muß das Vermögen selbst in den Händen seines Eigenthümers *bleiben*, sobald das bestehende Gesetz wider den Besitz nichts einzuwenden *hat*. Die Aufhebung des Unrechts verlangen, welche die gegenwärtig

Vertheilung des Vermögens in sich schließen mag, hieße nicht nur die Gesellschaft aus einander sprengen, sondern, da das Unrecht nur bei dem ersten Erwerber gesucht werden kann, ein Unrecht durch ein ungleich größeres und allgemeineres gut machen wollen. Ohnehin würde die nur mit den Todeszuckungen der Gesellschaft zu erkaufende augenblickliche Gleichheit des Vermögens bei der ungleichen Thätigkeit und Begabung der Menschen sogleich wieder aufhören. Streichen wir daher dieses Trugbild eines schlechten Denkens und einer noch schlechtern Gesinnung als ungerecht und lebensgefährlich für immer aus der Wissenschaft der Gesellschaft! Fort mit jeder „Kritik" des Eigenthumsbegriffes, wie der tückische Ausdruck lautet, denn sie ist eine Kritik, wie jeder Dieb und Räuber sie praktisch übt. Aber wenn auf der einen Seite das Eigenthum heilig gehalten werden soll, so hat doch auf der andern die Gerechtigkeit in Beziehung auf dasselbe einige Postulate aufzustellen, die nicht zurückgewiesen werden dürfen. „Weil es in alle Zukunft doch unmöglich ist, die Ungleichheit unter den Menschen in Beziehung auf Stand und Glücksgüter aufzuheben, so soll man darauf bedacht sein, Alles zu entfernen, was die nothwendige Ungleichheit stabil und erblich macht und die Ungerechtigkeit des Glücks verewigt" (Paul Pfitzer). Und hierin ist zweierlei zu thun. Es muß möglichst dahin gewirkt werden, daß die ungerechte Vertheilung des Vermögens für die Zukunft so weit als möglich verhindert werde, und daher dürfen und müssen die gegenwärtigen Rechte in der Anwendung ihres Vermögens, welche sich die Besitzer bisjetzt genommen, einer gerechten Prüfung unterworfen und darnach beschränkt werden. Das Recht hat an der Billigkeit sein nothwendiges Komplement. Ein unbilliges Recht ist ein ungerechtes Recht — summum jus summa injuria — dem zwar so lange es gesetzlich besteht, gehorcht werden muß, von der andern Seite aber soll der Widerspruch, der darin liegt, gelöst werden. Solche usurpirte Rechte sind z. B. die unbedingte Häufung und Fixirung des unbeweglichen Vermögens in Fideicommissen, der Ankauf des ganzen Vorraths eines Produkts von Einem oder Wenigen, vor allem aber die unbedingte Betheiligung der Kapitalisten an der Industrie und die daraus hervorgehende Ausbeutung der Armen durch die Reichen. Wir werden noch darauf zurückkommen.

Das nächste Postulat, welches die Gesellschaftslehre im Namen der ewigen Gerechtigkeit aufzustellen hat, ist eine gerechtere Vertheilung der Lasten, die die Bürger des Staats zu tragen haben. Der Staat muß auf das Einkommen, welches ihm die Besteuerung der unentbehrlichen Lebensbedürfnisse gewährt, verzichten und dasselbe anderswoher zu *ersetzen suchen.* Die Aufgabe mag schwer sein, sie muß aber, es hilft

nichts, gelöst werden, und wo nur das, was wir hier immer und immer voraussetzen müssen, der rechte gute Wille ist, da ist die Lösung nicht unmöglich, so viel verstehen auch wir von der Sache. Es ist grabezu eine Schmach für den Staat und ein Zeugniß, wie weit zurück in einer vernünftigen Durchbildung er noch ist, wenn er von dem, was auch der Aermste zum ärmsten Leben braucht, Abgaben erhebt. (Auch die Arzneistoffe gehören dazu.) Vor allem aber vom Salz, der einzigen und unumgänglichen Würze des Armen. Die Geschichte wird nicht verschmähen, es aufzuzeichnen, daß eine der ersten Maßregeln der Bewegung von 1848 war, die Salzsteuer aufzuheben, und eine der ersten der Reaktion, sie wieder einzuführen. Hier sei uns auch ein einziger Blick in ein uns übrigens gänzlich fremdes Gebiet gestattet. Es gibt eine Industrie, welche die Nothwendigkeit hervorruft, diejenigen Hände zu beschäftigen, welche beim Ackerbau nicht unterzubringen sind. Und auch wo alles Mögliche für die Hebung und Vervollkommnung des Ackerbaues geschehen sein wird, wird es einen solchen Theil der Bevölkerung geben, für welchen die Nothwendigkeit eine andere Beschäftigung gebieterisch verlangt. Für eine aus diesem Grunde entstandene Industrie oder für die Industrie in sofern sie diesen Zweck hat, sind mäßige Schutzzölle gerecht; im übrigen aber ist ein auf internationaler Gleichberechtigung gegründeter Freihandel schon darum das Ziel, dem nach und nach zugesteuert werden muß, weil die Schutzzölle den Aufschwung der Industrie befördern sollen, dieser aber, wo er zu stark wird, ein Uebel anstatt ein Segen ist und daher gemäßigt anstatt aufgestachelt werden muß.

Auf der andern Seite verlangt die Gerechtigkeit die Steigerung der Steuern in dem Grade, als das reine Einkommen steigt, also Luxus- und Einkommensteuer. Das ist ein Postulat, welches der Zukunft aufgegeben ist unabweisbar zu verwirklichen. In sofern die Verbrauchsgegenstände Luxus sind, mögen sie besteuert werden, und das um so höher, je mehr sie es sind. Die Besteuerung sei so hoch, als sie es sein kann, ohne die Konsumtion und damit das Einkommen des Staats davon zu verringern. Das ist der einzige hier gültige Maßstab. Es ist gerecht, daß derjenige, der im Stande ist, sich den exklusiven Genuß z. B. des Champagners zu gewähren, für diese Bevorzugung vom Glück eine Steuer zahle, um denjenigen, welchen dieser unzugänglich ist, zu abgabenfreiem Genuß des Salzes zu verhelfen. So auch und aus demselben Grunde mit der successiv steigenden Einkommensteuer. Daß auch das Kapital des Bankiers unter diese Steuer falle, versteht sich von selbst, so schwer auch die Durchführung dieser Maßregel sein mag. Ebenso verlangt die Gerechtigkeit von der Gesetzgebung eine Revision und auf Billigkeit gegrün-

dete Umgestaltung des Erbrechts. Jedenfalls nimmt das Recht auf eine Erbschaft in gleichem Verhältnisse mit dem Verwandtschaftsgrade zwischen Erben und zu Beerbenden ab und unterliegt die Erbschaft einer in demselben Verhältnisse steigenden starken Steuer. Ja der Verwandtschaftsgrad kann so entfernt sein, daß es billig erachtet werden muß, daß die ganze Erbschaft zu Gunsten der Armuth dem Staate zufällt, der dem Erblasser die Gelegenheit gewährte, sein Vermögen zu erwerben.*)

Endlich erfordert die Gerechtigkeit, daß dem Arbeiter selbst der möglichst volle Lohn seiner Arbeit werde und daß er sich darin mit dem Nichtarbeiter möglichst wenig zu theilen brauche. Die Arbeiter sind aber Urproducenten oder Reproducenten, und nur Letztere rechnen wir zu den Industriellen. Reden wir zuerst vom Urproducenten. Damit diesem der volle Lohn seiner Mühe werde, muß der Staat es möglich machen, daß er ohne Vermittelung des Kapitalisten ihm seine Produkte und dem Arbeiter seine Leistung direkt abkaufe, ohne daß dieser es nöthig hat, einen großen Theil des Lohnes in den Händen der Lieferanten oder Unternehmer zurückzulassen.

236. Wir haben oben das Postulat aufgestellt, der Staat habe die Verpflichtung, dafür zu sorgen, daß Jeder, der da arbeiten will, Arbeit finde und dadurch wenigstens so viel erwerbe, daß er nicht zu Grunde gehe. Sie folgt augenscheinlich aus der Pflicht des Staats, das Leben seiner Bürger zu schützen; denn wenn er nicht zu verhüten weiß, daß wer da arbeiten will verkümmere oder Hungers sterbe, so genügt er dieser Pflicht eben so wenig als wenn er es nicht verhütet, daß seine Bürger von Räuberbanden todtgeschlagen werden. Wir wissen aber wohl, daß der Staat noch nirgends die Entwickelung erlangt hat, daß er diesem Postulate genügen könne. Das ist erst in einem Staate möglich, der nicht nur bloß ein christlicher heißt, sondern der es wirklich ist, der die Idee des gottgedachten Staates in seinen Institutionen verwirklicht, und in welchem daher eine starke sittliche Macht sich geltend gemacht hat, welche den Willen und die Kraft hat, die Selbstsucht niederzuhalten. Wenn aber unsre Staaten so weit kommen werden, daran zu denken, dann wird sich dieses Postulat einmal durch die in Beziehung auf die Industrie zu ergreifenden Maßregeln, von welchen wir sogleich reden werden, dann aber durch allmälige Geltendmachung eines angemessenern Agrargesetzes als das bisherig geltende ist, verwirklichen lassen. Wir können zwar nicht umhin dieses letztere Moment zur Sprache zu bringen, allein nicht

*) *Das Gemeinwesen ist der natürliche stellvertretende Erbe der Rechte aller ihm angehörigen Einzelnpersonen. Roths*

nur die Ermöglichung desſelben, ſondern ſchon die Ausſicht auf die Beherzigung der Sache liegt ſo fern, daß wir was wir darüber zu ſagen haben in eine Note verweiſen, damit es der Leſer bequemer überſehen könne.*)

---

*) Bei der jetzt herrſchenden abſoluten Theilbarkeit und Veräußerung des Bodens ſteht zu befürchten, daß der Bauernſtand ſich früher oder ſpäter in dem Proletariat auflöſen wird, ſo daß Alle ganz arm werden. Die aus dieſem Zuſtande hervorgehenden Uebel, mit einem ſteigenden Pauperismus an der Spitze, deuten auf die Unvollkommenheit der jetzt in unſern Staaten herrſchenden Agrarverfaſſung hin und machen eine andere vollkommenere wenigſtens wünſchenswerth. Der erſte Schritt zur Verwirklichung eines Wunſches iſt aber ausfindig zu machen, wie das Gewünſchte eigentlich beſchaffen ſein ſollte. Eine Sache denkbar machen iſt daher der erſte unerläßliche Schritt zu deren Verwirklichung. Es verlohnt ſich alſo immerhin das Ideal eines Agrargeſetzes aufzuſuchen, bei welchem, wenn es ſich realiſiren ließe, die vorhandenen geſellſchaftlichen Uebelſtände verſchwinden und ein gedeihlicherer Zuſtand möglich würde. Iſt aber zuerſt ein Agrargeſetz, wie es ſein ſollte, gefunden, ſo läßt ſich daraus annähernd ableiten, was ſich bei unſern gegenwärtigen Zuſtänden, je nach der Eigenthümlichkeit eines jeden Landes, davon verwirklichen ließe. Folgendes ſcheinen uns die Grundzüge eines ſolchen idealen Agrargeſetzes zu ſein:

1. Der Boden iſt heilig und darf nie zur Waare werden. So wie der Fürſt um des Volkes willen da iſt und nicht umgekehrt, und das Reich keine unter ſeine Kinder zu theilende Domäne, ſo iſt auch der Boden nicht zu dem Ende den Menſchen gegeben, um willkürlich verwendet, alſo ins unendliche getheilt, oder in eine Waare verwandelt zu werden: ſondern um ſo verwendet zu werden, daß wer ihn baut auf ihm ſeine Beſtimmung als Menſch erreichen kann. Was dieſer widerſpricht, dem muß entſagt werden. Und ſo wie der Staat erſt durch Selbſtbeſchränkung des Individuums möglich iſt, ſo iſt auch ein gedeihlicher Bodenbeſitz durch Selbſtbeſchränkung möglich. Der Boden kann daher nicht gekauft, verkauft, verſchenkt, verpfändet oder auch nach Belieben ins Unendliche getheilt werden, ſondern gehört der ackerbauenden Klaſſe im Staate an, alſo daß jede Gemeine, um dabei ſtehen zu bleiben, die Beſitzerin des ihr einmal durch Herkommen zugefallenen Bodens iſt.

2. Der Staat erhebt von dem geſammten Boden eine Grundſteuer, und die Gemeine muß ſolidariſch für die Entrichtung derſelben einſtehen.

3. Von dem jeder Gemeine durch Herkommen zugefallenen Boden wird zuerſt das unantaſtbare, d. h. nicht mehr in Aecker und Wieſen zu verwandelnde Waldland und dann, wo dieſes angeht, ſo viel Reſerveland abgetheilt, als von der Gemeine dermalen nicht benutzt wird. Jede Familie in der Gemeine hat den Nießbrauch eines gleichen Theiles des Bodens, mit Ausſchluß des der Gemeine in corpore gehörigen Wald- und Reſervelandes, und vererbt dieſen Nießbrauch auf ihre Nachkommen. Das auf den Marken der Gemeine liegende Herrengut gehört ebenfalls zu derſelben alſo, daß der Beſitzer deſſelben in erblichem Nießbrauch deſſelben bleibt, daß er aber verbunden iſt, ſo viele Familien auf ſeinen Grund und Boden aufzunehmen, daß der Antheil, den jeder zum erblichen Nießbrauch inne hat, dem jeder übrigen Familie gleich iſt. Dieſe entrichten dann dem Gutsherrn den geſetzlichen Grundzins.

4. Da aber die Zahl der Familien in der Gemeine zunimmt und jede ein gleiches Recht auf den Nießbrauch des Bodens hat, ſo wird, ſo lange das Reſerveland ausreicht, jeder neuen Familie ein ſo großer Theil davon als die alten haben, zugewieſen.

5. Iſt das Reſerveland vertheilt, ſo findet etwa alle 17 Jahre (zweimal in jeder Generation) eine neue Theilung des Bodens nach der Zahl der unterdeß hinzugekommenen Familien ſtatt, bis jeder Theil ſein vom Geſetz beſtimmtes Minimum erreicht hat.

6. Dieſes Minimum, welches nach Beſchaffenheit des Bodens und der Lokalität eine größere oder geringere Ausdehnung haben kann, muß ſo groß ſein, daß es zur Ernährung einer Familie hinreicht.

7. Iſt es bis zu dieſem Minimum gekommen, ſo wandern die neu hinzukommenden Familien nach jenen Gemeinen aus, wo die Theile noch am weiteſten von jenem Minimum entfernt ſind und müſſen da aufgenommen werden. Die Koſten dieſer Auswanderung trägt die Muttergemeine mit.

8. Haben aber alle Gemeinen dieſes Minimum erreicht, ſo fängt die Auswanderung in einen fremden Welttheil, nach dem Landſtrich, den ſich der Staat unterdeſſen dort erworben,

Möge das Maß von Noth noch lange von unsern Staaten entfernt bleiben, welches dazu gehört, um die bisherige Politik geneigt zu machen, darauf einzugehen!

---

unter dessen Schutz und Leitung an. Die Kosten dieser Auswanderung trägt, so weit die Ansiedler es selbst nicht können, der Staat.

9. Tritt einer in die industrielle oder politische Klasse dergestalt ein, daß er seinen Antheil am Boden nicht selbst mit den Seinen bearbeiten kann oder will, so fällt derselbe an die Gemeine ohne Entgelt zurück. Ebenso wo eine Familie ganz ausstirbt.

10. Will umgekehrt einer aus der industriellen oder politischen Klasse, welcher es bis dahin ausschließlich angehörte, zugleich Ackerbauer werden, so hat er das Recht auf einen Theil in einer Gemeine, wo das Minimum noch nicht eingetreten ist, so lange es noch solche Gemeinen gibt, wenn er nämlich diesen Theil mit den Seinen selbst bearbeiten kann und will.

Dieses Agrargesetz könnte aber auch, wenn es sich fände, daß es dem gegenwärtig geltenden vorzuziehen wäre, in unsern Staaten nur theilweise, annähernd und auch dann nur sehr langsam Geltung gewinnen. In den Kolonien aber, die jeder westeuropäische Staat bald gezwungen sein wird für seine auf keine andere Weise mehr unterzubringende Uebervölkerung zu erwerben, könnte es sogleich in seiner Ausdehnung eingeführt werden. Wenigstens wäre es unverantwortlich, wenn man unsre bestehende, jedenfalls sehr unvollkommene Agrarverfassung dahin übertrüge. — Unserm Entwurf könnte aber ein doppelter Vorwurf gemacht werden, einmal der, daß die Kultur des Bodens da nur langsam fortschreiten würde, wo jeder voraussähe, daß er vielleicht schon über 17 Jahre sein gut kultivirtes Land wenigstens zum Theil gegen ein anderes vielleicht weniger gut kultivirtes vertauschen müßte. Allerdings; doch dem läßt sich auf keine Weise entgehen. Jeder müßte eben Alles aufbieten, es dahin zu bringen, daß auch die Uebrigen ihren Antheil eben so gut bebauten wie er. Dann könnte eingewandt werden, die Thätigkeit der Menschen erschlaffe da, wo sie keine Aussicht haben, durch größere Anstrengung mehr als Andere vor sich zu bringen. Allein Jeder, der dieses wünscht, kann ja, allein oder in Verbindung mit Gleichgesinnten sein Erübrigtes an Geld und physischer Kraft zugleich einem industriellen Zwecke zuwenden. Die Hauptsache aber ist, daß durch eine solche Agrarverfassung dem Aufkommen des Proletariats vorgebeugt, hauptsächlich aber der jetzige wilde Kampf um die materiellen Güter des Lebens gemäßigt und der Stachel, der die Menschen zu diesem Kampf antreibt, möglichst abgestumpft werden würde.

Gehen wir nun zu unsrer approximativ einführbaren Agrarverfassung über. Die Hauptmomente derselben denken wir uns also:

1. Der Boden darf nie zur Waare werden. Nur der darf Boden kaufen und besitzen, der als großer oder kleiner Gutsbesitzer ihn selbst baut. Jeder Güterschacher ist aufs strengste zu bestrafen.

2. Es soll durch die Gesetzgebung dahin gewirkt werden, daß die Bauern- und Herrengüter auf ein gewisses Maß gebracht werden, so daß das Minimum des Bauerngutes etwa zu 15 preußische Morgen, das Maximum zu dem Drei- bis Viersachen davon, das des Herrenguts aber auf das Maß von 15—20 Bauerngüter zu bestimmen wäre.

3. Dem Landproletarier soll zu einem Stücke Gartenlandes verholfen werden. Ebenso muß dem industriellen Proletarier Gelegenheit gewährt werden, Gartenwirthschaft zu treiben. Wer da seine Fabrik behalten oder eine neue anlegen will, muß zuerst nachweisen, daß er in Besitz eines Landes ist, das er seinen Arbeitern zum Gartenbau überlassen will.

4. Es soll das rechte Verhältniß zwischen Bauern- und Herrengütern erstrebt werden, so daß ein gewisser größerer Theil des Bodens den kleinen und ein gewisser kleinerer den großen Gutsbesitzern gehört.

5. In dem Grade als dieses Verhältniß erreicht wird, wird zu Gunsten der Stabilität des Vermögens dahin gestrebt, daß die Hälfte der großen und kleinen Güter für Fideicommisse erklärt werden.

6. Aber auch die übrigen Güter müssen zur Verwirklichung des Verbots des Güterschachers 25 Jahre lang in einer Hand bleiben und nicht eher verkauft werden dürfen.

7. Von den Fideicommissen sind die Herrengüter Majorate, die Bauerngüter Minorate. Nur ein Bauer, d. h. einer der es selbst bebaut, kann ein Bauerngut besitzen. Der jüngste Sohn zieht für seine Mühe und sein Risico ein Drittel von dem Einkommen des Guts

237. Unsere Betrachtung hat sich zuerst in weiten, dann in immer nähern Kreisen jenem dunkeln Feinde der Gesellschaft genähert. Jetzt stehen wir vor ihm um ihn näher ins Angesicht zu fassen. Diesen dunkeln Feind hat der im menschlichen Herzen durch die Abkehr vom Christenthume überwuchernde Egoismus erzeugt, der Industrialismus geboren, die daraus entstandene Noth und Verwilderung groß gezogen. Und jetzt ist sein Erzeuger, derselbe Egoismus, beschäftigt, die giftigen Waffen zu schmieden, mit welchen er sich auf die Gesellschaft stürzt. Sein Name aber ist: die immer wachsende Verarmung des Volks und die daraus hervorgehende Demoralisation und die daraus zu erwartende Erschütterung der Gesellschaft. Die Hauptursache dieses Uebels ist ohne Zweifel der unnatürlich beschleunigte Aufschwung und die Ausdehnung der Industrie. Die Ursache dieses sich Ueberstürzens der Industrie ist, daß das Kapital sich wie nie früher auf die Industrie geworfen, und die Ursache endlich, warum dieses geschah, die Habsucht der Kapitalisten, die auf einmal die Entdeckung machten, daß sich weit höhere Zinsen erzielen lassen, wenn sie ihr Geld in industriellen Unternehmungen anlegen. Möglich gemacht und gefördert wurde aber diese Richtung durch die entfesselte freie Konkurrenz.

Eine Industrie, eine Veredelung der Produkte des Urproducenten, hat es immer gegeben und muß es immer geben, und ebenso nothwendig ist es, daß sie immer steigt und sich vervollkommnet. Allein in ihrem gegenwärtigen Uebermaß ist sie die verderbenbringende Achillesferse unsrer sich überstürzenden Zeit. „Unter der glänzenden Blüthe verborgen, mit welcher eine kolossale Industrie Reiche, Gegenden und Ortschaften umgibt, nagt der Pauperismus wie ein verderblicher Wurm am Mark der Völker

---

für sich ab und theilt die übrigen zwei Drittel mit seinen Geschwistern, nämlich wenn sie bei ihm bleiben und ihm für Wohnung und Nahrung in der Wirthschaft helfen. Ziehen sie aber von ihm weg, so bekommen sie nur ihren Theil von der Hälfte des Einkommens. Auf den Herrengütern bekommen die übrigen Geschwister vom Majoratsherrn ihren Theil vom Zweidrittel nach Abzug der Kosten für Nahrung und Wohnung.

S. Jenes Maß der Güter und jenes Verhältniß der Herren- und Bauerngüter zu einander wird durch Erlaubniß oder Verweigerung des Güterverkaufs herbeigeführt, etwa also:

a. Jede Zersplitterung eines Guts unter sein Minimum ist unbedingt verboten.

b. Ebenso jede Vergrößerung eines Guts über sein Maximum hinaus durch Zukauf.

c. Ein Gut unter dem Minimum darf nur dann verkauft werden, wenn eine daran gränzende Parcelle auch verkauft und dazu geschlagen wird, bis endlich die Normalgröße erreicht wird.

d. Der Zusammenkauf dieser Parcellen wird möglichst begünstigt, sogar durch Prämien. Ebenso wird, wenn es der Herrengüter verhältnißmäßig zu viel gibt ihre Parcellirung zu Bauerngütern und im entgegengesetzten Fall der Zusammenkauf der Bauerngüter zu Herrengütern bis zur Erreichung des rechten Verhältnisses zwischen beiden möglichst begünstigt.

e. Wenn ein Fideicommiß wenigstens ein doppeltes Minimum erreicht, so darf, was über das eine Minimum geht, verkauft werden.

und an ihrer sittlichen Kraft und ist überall der unzertrennliche Begleiter jener großartigen Industrie, die uns auf den ersten Anblick mit Staunen und Bewunderung erfüllt." Und: „Die Zahl der Armen und mit ihr die Zahl der Verbrecher ist in dem Maße größer, in welchem die Bevölkerung eines Landes dichter, seine Industrie umfänglicher und seine Reichthümer überschwänglicher werden. Von 14,335 Angeschuldigten in Frankreich (vor einigen Jahren) gehörten 3,835 der landbautreibenden Klasse und 10,500 der industriellen an." Der Zweck einer naturgemäßen Industrie soll sein, das eben vorhandene Bedürfniß zu befriedigen und sie soll nicht mehr produciren als dieses verlangt. Dadurch aber, daß die Kapitalisten, nicht zufrieden mit dem Einkommen, das ihr Kapital in Staatspapieren oder Grundbesitz angelegt ihnen gewähren würde, sich als Unternehmer auf die Fabrikindustrie geworfen, um höhere Zinsen zu gewinnen und dadurch, daß dieselbe Begierde viel zu gewinnen immer mehrere herbeilockte und die Industrie zur Arena machte, auf welcher die freie Konkurrenz den Kampf um Gewinn auf Leben und Tod kämpft, ist die Industrie in eine fieberhafte Ueberspannung gerathen. Zuerst wird möglichst viel producirt, um möglichst viel zu gewinnen und dann werden alle Künste aufgeboten, um den Produkten Absatz zu verschaffen und ihnen neue Märkte zu öffnen. Auf diese Weise wird die Industrie aus einer Dienerin der wirklichen Bedürfnisse zu einer Dienerin der Geldmacherei. Die Arbeiter sind aber hier lediglich gleichgültige Mittel zum Zweck. Unter sich ohne allen Gemeineverband und in Folge ihrer atomistischen Stellung jeder Verführung preisgegeben, sind sie vollkommen abhängig vom Unternehmer und ihm nur in sofern werth als er durch sie Gewinn erzielen kann. Durch die freie Konkurrenz hat dieser das Mittel gefunden, sich den größten Theil des Gewinns von der Arbeit anzueignen, während der Arbeiter selbst sich auf einen kargen Theil desselben gebracht sieht. Und dieser karge Lohn wird ihm noch gekürzt oder die Arbeit wird ihm ganz gekündigt, wenn die Fluktuationen des Handels in Folge des maßlosen Producirens dem Unternehmer ungünstig werden. Und aus der Fabrik entlassen steht er um so hülfloser da, je weiter in derselben das Raffinement der Arbeitstheilung gediehen und je mehr er dadurch zur unselbständigen Maschine geworden ist. Und durch die Unsicherheit seiner Lage, durch Noth und Verwilderung ist er nun die leichte Beute der Volksverführer. Und lernen die Massen erst, was ihnen so eifrig gelehrt wird, sich zu organisiren und das ganze Gewicht dieser Organisation und ihrer Fäuste recht kennen, so ist das Heerlager des Feindes des Eigenthums und des Bestehenden überhaupt fertig und kann der Angriff, der Ausbruch des großen Sklavenkrieges, *jeden Tag erwartet werden.*

Die Abhülfe dieses drohenden Uebels ist nur davon zu hoffen, wenn diese wüthende Hast der Industrie gemäßigt und sie darauf beschränkt wird, dem wirklichen, schon vorhandenen und nicht erst künstlich zu schaffenden Bedürfnisse zu dienen. Man braucht darum keine Vernichtung der glänzenden Resultate, welche die Industrie in diesem fieberhaften Wettkampfe gewonnen, zu befürchten. Wir wollen keine andere Reaktion wider die heißhungrigen Bestrebungen der Selbstsucht, keinen andern Rückschritt als den zur Besonnenheit und Gesundheit. Diese Rückkehr ist aber nur thunlich durch die Beschränkung der Kapitalisten in ihrem bisherigen usurpirten Rechte, ihr Kapital auf *industriellem Wege* so gewinntragend als möglich zu machen. Dagegen muß es ihnen nach wie vor frei stehen, ihr Kapital in Staatspapieren oder in liegenden Gründen oder in eigentlichen Handelsunternehmungen anzulegen, indem auf diesem Wege keine Bedrückung oder Knechtung der Arbeiter so leicht zu befürchten ist. Wir wissen wohl, wie ungeheuerlich diese Beschränkung der Kapitalisten, der Hohenpriester Mammons, des Gottes unsrer Zeit, unsern Nationalökonomen erscheinen wird. Wir appelliren aber an die Zukunft und um *ihre* Billigung ist uns nicht bange. Die bisherige Nationalökonomie findet freilich das größte materielle Heil einer Nation in dem möglichst größten Gesammtkapital derselben, die der Zukunft aber wird ihr Hauptaugenmerk auf das Vorhandensein und die weise Vertheilung der Subsistenzmittel der Bevölkerung richten und nicht von dem Vorhandensein großer Kapitalien, zumal in den Händen weniger, sondern von der Vertheilung und dem weisen Gebrauch der eben vorhandenen jenes Heil erwarten. Mit Recht, denn die Vermehrung der Kapitalien in einem Staate und der größere Reichthum desselben ist an sich eben so wenig nothwendig für sein wahres Glück, als der Reichthum für das des Einzelnen. Die Einwohner des reichen Englands und des noch geldreichern Frankreichs sind darum nicht glücklicher, als die des armen Schwedens oder Norwegens. Der Reichthum kann einem Staate eben so leicht zum Fluch als zum Segen gereichen, wie seine amerikanischen Schätze Spanien zum Fluch gereichten. *Erst eine dem Gesammtwohl der Gesellschaft angemessene* **Anwendung** *des Reichthums macht ihn heilsam. Er selbst ist es nicht.* Bei dem gegenwärtigen Stand der Dinge ist es hauptsächlich die Industrie, welche die Kapitalien ins Riesenhafte vermehrt; mit ihnen wird aber die Fabrikbevölkerung vermehrt; da aber diese bei den gegenwärtigen Verhältnissen immer eine demoralisirte ist, so muß eine Vermehrung derselben für den Staat ein *großes* Unglück sein. Und wenn eine vermehrte Industrie auch den Tage*lohn steigert*, so ist es nicht diese größere Einnahme, wie der Arbeiter sie

jetzt gewöhnlich anwendet, die ihn glücklich macht, sondern erst eine weise Anwendung derselben würde ihn glücklich machen. An einem Fabrikort tritt moralische Fäulniß ein, und wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier. Manchester allein hatte schon vor etwa 15 Jahren 129 Pfandleiher, 1267 Schenken, 695 Bordelle und außerdem 763 Straßendirnen. Und von einer Polizei, welche dem Treiben dieser Blutsauger der Fabrikbevölkerung steuerte, ist nichts zu hören. Das würde ja wider die Gewerbfreiheit verstoßen. Und eben so wenig ist davon zu hören, daß die Kirche sie vor dieser Verführung und vor den aufhetzenden Demagogen zu schützen suchte. Wo ist hier die christliche Liebe, die sich der leicht Verführbaren erbarmte und ihrem Sinn eine würdigere Richtung gäbe? Doch da es andere Völker gibt, denen von der Vorsehung andere welthistorische Aufgaben wurden, so ist es in der Ordnung, daß auch ein Weltkrämerstaat wie England da ist. Beneiden wir es nicht! Ueberlassen wir es ihm, den Mammonsdienst zum höchsten Lebenszwecke zu machen und die Kraft der Geldmacherei und des Schacherns bis zum höchsten Raffinement zu bringen. England wird zu seiner Zeit sein Schicksal erfüllen und die Welt lehren, wohin eine so fieberhaft und ins Riesenhafte gesteigerte Industrie führt. Und wenn einst ein neuer Scipio auf den Trümmern des modernen Karthago weinen wird, so brauchten diese Thränen wenigstens nicht dem Untergange einer Weltkrämerstadt zu fließen.

238. Betrachten wir aber, ehe wir weiter gehen, die Stellung des Arbeiters zum Kapitalisten. Diese ist für den Arbeiter eine entschieden ungünstige. Ihm kann nicht der volle Lohn seiner Mühe werden, denn es ist eine Vermittlung zwischen den Producenten und Konsumenten nöthig und der Vermittler, der Kaufmann, zieht als Lohn für seine Mühe und als Zins seines Kapitals, dann aber als den Gewinn, um dessen willen er sich erst dieser Mühe unterzieht, einerseits einen Theil dieses Lohnes ab und verkauft andererseits das Produkt dem Konsumenten theurer als der Producent, fände ein unmittelbarer Tauschverkehr zwischen beiden statt, es ihm verkaufen würde; wobei er es ihm doch wohlfeiler ablassen würde, als er es dem Kaufmann ablassen muß. Dann aber, und das ist die Hauptsache, schafft der Arbeiter das Produkt nur durch seine eigene persönliche Arbeit, das daher nie größer werden kann, als das Maß der persönlichen Kraft eines Menschen es zuläßt, während derjenige, der seine Mühe mit einem Kapital zu armiren im Stande ist, dieses immer vermehrt und sich in demselben Grade, als dieses wächst, einen Theil von der Mühe immer Mehrerer aneignen kann. Denn so wie der Kapitalist *dem Urproducenten* seine Produkte nicht anders abkauft und dem Kon-

sumenten nicht anders verkauft, als wenn er von beiden Seiten daran gewinnt, und zwar mehr gewinnt, als der Lohn seiner persönlichen Mühe und der Zins seines Kapitals beträgt, so läßt er den industriellen Arbeiter nur dann für sich arbeiten, wenn er Aussicht hat, dabei zu gewinnen, indem er ihm etwas weniger als den vollen Lohn seiner Mühe gibt. Nehmen wir einen Urproducenten, der so viel Land besitzt, als er selbst zu bauen im Stande ist und der daher einen Arbeiter weder braucht noch zu miethen vermag, nehmen wir ferner den Arbeiter, der gar kein anderes Kapital als sein Arbeitskraft hat, den Tagelöhner und Fabrikarbeiter, so bekommen diese, so lange sie bloße Arbeiter bleiben, nur den Lohn ihrer eigenen persönlichen Mühe und auch den nie voll, sondern immer etwas weniger. Setzen wir, der Lohn des Kapitalisten für seine persönliche Mühe, die Zinsen seines Kapitals und die Betriebskosten betragen zusammen ein Zehntel dessen, was er dem Bauer für sein Produkt oder dem Arbeiter für seine Arbeit bezahlt. Wenn ihm aber nun nach Verkauf des Produkts nicht mehr als dieses Zehntel bliebe, so würde er, versteht sich's, sich darauf gar nicht einlassen, noch darauf bleiben. Setzen wir daher, ihm bliebe als reiner Gewinn noch ein zweites Zehntel. Demnach bringt es der Arbeiter nicht weiter, als bis zu neun Zehntheilen des Lohnes für seine persönliche Mühe, der Kapitalist aber gewinnt mehr als dieses, nämlich grade so viel als der Abzug beträgt, den jeder Arbeiter, den er beschäftigt, sich gefallen lassen muß, und dieses Mehr schlägt er immerfort zu seinem Kapital, das sich auf diese Weise immer vermehren muß. Hat nun sein Kapital auf diese Weise sich also vermehrt, daß er 1000 Urproducenten ihre Produkte abkaufen oder 1000 Arbeiter für sich arbeiten lassen kann, so fällt ihm dadurch als Lohn für seine, des Einen, persönliche Mühe, der Lohn für die Mühe von 100 Arbeitern als das Geschenk eines ihm günstigen Geschickes zu. (Hatte nicht Christus auch dieses im Sinn, als er sprach: Wer da hat, dem wird gegeben werden, und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat, dem wird auch das er hat genommen werden?) Auf diese Weise vermehrt er sein Kapital zum allergrößten Theil durch fremde Mühe, indem er im Besitz desselben den Arbeiter zwingen kann, ihm einen Theil seines Arbeitslohnes zu überlassen. Das Kapital ist daher das Resultat der Mühe der Arbeiter, vieler Arbeiter und der dagegen beinahe verschwindenden Mühe eines Einzelnen, des Kapitalisten selbst, der sich dabei nicht mehr mühen kann, als jeder seiner Arbeiter es thut.

Dieses ungünstige Verhältniß des Arbeiters zum Kapitalisten ruht zwar wie ein unabwendbares Fatum auf dem erstern, indessen kann und soll man die Alles unterjochende Kraft des Kapitals nicht unbehindert

walten lassen, sondern sie soll auf rechtlichem und sittlichem Wege möglichst beschränkt werden. Zuerst vom Staat aus. Dieses ist für ihn eine heilige Pflicht. Um recht unparteiisch zu sein, muß der Staat für die Armen wider die Reichen Partei nehmen, und sich auf die Seite der erstern, als der Mehrzahl seiner Bürger und als der Unterdrückten oder leicht zu Unterdrückenden stellen. Und als eine sittliche hat diese Aufgabe des Staats die Voraussetzung für sich, daß sie nicht erfolglos bleiben kann. Was aber unsrer Meinung nach darin von Seiten des Staats geschehen könne, soll weiter unten wenigstens angedeutet werden.

Soll aber die Usurpation des Kapitals bis zu den Gränzen einer nicht mehr zu überwindenden Nothwendigkeit zurückgewiesen werden, so müssen auch die Arbeiter selbst dafür all ihr Möglichstes thun. Und nur wenn beiderseits, von Seiten der Arbeiter wie des Staats, dagegen gekämpft, recht gekämpft, auf sittlichem Boden gekämpft wird, läßt sich ein Sieg, so weit er überhaupt möglich ist, hoffen. Zuerst müssen die Arbeiter dahin gebracht werden, daß sie das wenn gleich schwere und oft erfolglose Ringen, sich durch größere und nie nachlassende Anstrengung und durch weises Haushalten mit dem Erworbenen ein Kapital zu bilden und dieses zu vermehren, unermüdlich und von einer Generation zur andern fortsetzen und in diesem Kampfe beharrlich aushalten. Nicht aber zu dem Ende, damit es dem einen oder andern endlich gelinge, ein eigentlicher Kapitalist oder Besitzer eines größern Kapitals zu werden und dann aus dem Lager der Unterdrückten in das der Unterdrücker überzugehen, sondern damit Alle immer wohlhabender werden und ein bescheidenes Kapital haben, welches sie ihren industriellen Operationen zum Grund legen können. Wo daher die gewöhnliche National-Oekonomie Krieg predigt, da predigt unsre Ansicht Frieden. Jene ruft: Strenge dich nur recht an, so wird es dir gelingen aus einem Unterdrückten zum Unterdrücker zu werden, wir aber: so wird es dir gelingen ein bescheidenes Maß von Unabhängigkeit dem Kapital gegenüber zu behaupten. Sodann müssen aber die Arbeiter aus ihrem bisherigen atomistischen Zustande heraustreten und die kompakte Einheit einer organisirten und immer durchgängiger sich organisirenden Arbeitsgemeine bilden; denn in ihrem unverbundenen Zustande stehen sie dem Kapital machtlos gegenüber und erst als ein Ganzes können sie sich ihm bis zu einem gewissen Grad entgegenstemmen. Daher, so wie das Kapital aus vielen einzelnen kleinen Gewinnen zu einem großen Ganzen zusammenfließt, also müssen auch die kleinen Ersparnisse der Urproducenten und Arbeiter in ein Ganzes zusammenfließen und Ein Kapital bilden, welches als solches fähig wird, seiner Gegnerin, der Geld-

macht des Kapitalisten, Widerstand zu leisten. Die einzelnen Arbeitsgemeinen wieder müssen sich durch eine weiter gehende Organisation ein größeres festverbundenes Ganze bilden und die Kapitalien einer jeden zu einem einzigen Gesammtkapital vereinigen, denn Ein großes Kapital schafft mehr, als wenn es in hundert verschiedene zerstückelt ist. Wie nun die einzelne Arbeitsgemeine und der Komplex aller Arbeitsgemeinen mit der also gewonnenen Geldmacht zu operiren hat, wird sich dann von selbst finden. Das Kapital der Arbeiter würde um so bedeutender ausfallen, da, wie man nachgewiesen hat, die Einkäufe der Lebensmittel und Anschaffung von Wohnungen im Großen eine Ersparniß von wenigstens 50 Procent geben würde. Ohnehin müßte es der Kirche, griffe sie nur die Sache mit der rechten Einsicht und Liebe an, gelingen, die Neigung zum Branntwein bei den Arbeitern zu überwinden, und wie würde dann erst das Kapital derselben wachsen! Auf der andern Seite darf freilich nicht übersehen werden, daß, obgleich durch die Verbindung der Arbeiter zu einer Arbeitsgemeine und vieler solcher zu einer großen Gesammtgemeine die Abhängigkeit der Arbeiter vom Kapitalisten in demselben Grade abnehmen würde, als diese Organisation zu Stande käme, das Kapital einer Arbeitsgemeine doch nie so gewinnbringend gemacht werden kann, wie ein gleiches in der Hand eines einzelnen Kaufmanns oder Unternehmers, indem diese Verwaltung jenes Kapitals eine republikanische, jene aber eine monarchische ist. Die Monarchie wird sich auch hier als die vollkommenere Regierungsform und die Republik als die weniger vollkommene bewähren.

Die Arbeiter müssen aber, sagten wir, *dahin gebracht werden*, daß sie den Kampf mit dem Kapital aufnehmen und darin nicht nachlassen, und ebenso daß sie ein arbeitsames, nüchternes, häusliches und einfaches Leben führen. Dahin können sie aber nur durch die Erziehung, überhaupt auf sittlichem Wege gebracht werden. Und nur von einer sich immer weiter entwickelnden und mehr erstarkenden Sittlichkeit aus kann der Kampf gegen die Usurpation des Kapitals gelingen. Ebenso wird das durch Fleiß und Sparsamkeit gewonnene Vermögen erst dem sittlich erstarkten Arbeiter ein Gut, denn nur dieser wird es gut anwenden. Ebenso ist es endlich auch der Sittlichkeit und zwar in ihrer höchsten Verklärung, d. h. dem Christenthum gegeben den armen Arbeiter allendlich zu versöhnen mit seinem immer doch herben Loose immerfort ein armer Arbeiter zu bleiben und seine Nachkommen nach der größten Wahrscheinlichkeit dazu bestimmt zu wissen, nur durch harte Arbeit ihr Brod zu verdienen. Denn einmal lehrt uns das Christenthum unsre große sittliche

Schwäche kennen und zu dieser Erkenntniß kann auch der christlich erzogene und sittlich gereifte Arbeiter gebracht werden. Dann wird er auch einsehen, daß die größere physische Thätigkeit, die er anwenden muß, um zu bestehen, ihm, dem Schwachen, eine mächtige Schutzwehr wider die verderblichen Einflüsse einer verkehrten Kultur auf seinen Charakter und daß dieser Schutz ein ihm von der Vorsehung gegebener Ersatz für das ist, was ihm abgeht und was der Reiche gewöhnlich zu seinem Verderben gebraucht. Dann aber — und das ist die Hauptsache — lehrt uns das Christenthum, daß es für unser wahres höchstes Wohl gleichgültig ist, ob wir viel oder wenig besitzen, ob wir in der Welt hoch oder niedrig stehen, indem das Ewige, in welcher unser wahres, höchstes Glück liegt, dem Armen und Geringen ebenso zugänglich als dem Wohlhabendern und Höhergestellten ist und daß uns, wenn wir uns nur dieses angeeignet haben, auf jeder Stufe der Bildung wohl sein kann. Und auch der Arbeiter kann für diese Ueberzeugung gewonnen werden. Es gilt also, ihm dieses eigen zu machen, dann löst sich ihm der sonst unlösbare Widerspruch von selbst.

239. Die Ansicht aufstellen, daß ein Volk sich von einer übertriebenen Industrie abwenden soll, heißt darauf dringen, daß es sich in demselben Grade einer immer mehr zu vervollkommnenden Bodenkultur zuwenden muß. Diese ist und bleibt die natürlichste Beschäftigung und Nahrungsquelle eines Volks und so lange es noch einen Boden gibt, der sich fruchttragend machen, und bebauten Boden, dessen Ertrag sich durch die Vervollkommnung des Ackerbaues und der Viehzucht erhöhen läßt, muß auch die Förderung und Vervollkommnung derselben das Hauptaugenmerk des Staats bleiben. Hierin kann man nie zu weit gehen, hier kann ein möglichst weit gediehenes Raffinement nie ein Uebel werden, wie bei der Industrie, und für die Hebung der Bodenkultur alles Mögliche thun, ist und bleibt immer die erste Pflicht einer Regierung; denn sie erfüllen, heißt dafür sorgen, daß Alle die ersten Bedürfnisse des Lebens haben. Noch gibt es überall wüste Landstrecken, welche die zahlreiche Bevölkerung unsrer Gefängnisse unter strengster militärischer Zucht und gewissenhafter seelsorgerischer Pflege, urbar machen können. Die wenigen Unverbesserlichen, wenn es überhaupt solche gibt, mögen dabei aufgebraucht werden. Und selbst für das Proletariat ließe sich Land zu Armenkolonien finden. Die Kunst solcher Kolonisationen ist freilich noch in ihrer Kindheit, bildet sie aber gehörig aus und der Erfolg wird die kühnste Hoffnung hinter sich lassen. Freilich müssen, wenn dem öffentlichen Elende abgeholfen werden soll, diese Maßregeln im größten Maßstabe durchgeführt werden und freilich kosten sie Millionen. Allein wir sehen

ja, daß die Politik immer Mittel findet zu Ausgaben, die sie für nothwendig hält. Wie viele Myriaden von Verbrechern und Proletariern hätten sich nicht allein mit den Millionen kolonisiren lassen, welche die Mobilmachung der deutschen Heere zu einem Bruderkriege im Jahre des Heils Eintausendachthundertneunundfunfzig beiderseits kostete! Und dieses und die Uebersiedelung in fremde Länder, wo man sich Landstrecken zum Kolonisiren angeschafft, ist das geeignetste Mittel, das entsittlichte, und, wie die Geschichte der jüngsten Vergangenheit mit solchem Nachdruck lehrt, für die Ruhe der Gesellschaft so gefährliche Proletariat, zumal das der Städte und der Industrie, in eine ruhige, sittliche, dabei produktive und, wenn man einigen Werth darauf legt, in eine glückliche Bevölkerung umzuschaffen.

Mit jener Beschränkung der Kapitalisten in ihrer Betheiligung an der Industrie aber meinen wir Folgendes: Der Kapitalist darf die industrielle Arbeit nicht zum Mittel machen, sein Kapital schnell zu vermehren. Der Staat muß ihm daher erklären, in sofern er sein Kapital in der Industrie anlegen will, müsse er aus einem *Unternehmer* eines industriellen Betriebs den Arbeitern gegenüber zu einem *Darleiher* des dazu erforderlichen Kapitals werden, also daß er sich dabei mit Einem, in besondern unten näher zu bestimmenden Fällen aber mit anderthalb Procent Zinsen *mehr* begnügen müsse, als sein Kapital ihm nach landesüblichen Zinsen bringen würde. Die Arbeiter einer Fabrik würden dann, eine geschlossene, fest organisirte Gemeine bildend, unter sich bestimmen, in welchem Verhältnisse die kunstvollere und auch die physisch schwerere Arbeit zur einfachern und leichtern bezahlt werden soll und einen Ausschuß aus ihrer Mitte, mit dem Werkmeister an der Spitze, erwählen, der das Ganze technisch und geschäftlich leitete. Der Kapitalist wäre auch Mitglied dieses Ausschusses, um darüber zu wachen, daß das Geschäft so geführt werde, daß er an Zinsen und Kapital nichts verliere. Auf jene anderthalb statt ein Procent hätte er aber nur dann ein Recht, wenn die festzusetzende Größe des Kapitals und die höhere Vervollkommnung der Maschinen einen größern Gewinn als bei einem kleinern Kapital oder bei gewöhnlichern Maschinen verbürgte. Oder es müßte von ihm verlangt werden, daß er die Arbeiter, die auch hier sich zu einer wohlverbundenen und solidarischen Einheit zu bilden hätten, als *Mittheilnehmer* an seiner Unternehmung annähme. Indessen wäre dieses im Grunde nur eine andere Form für das oben geforderte Verhältniß des Darleihers, die aber ihm kein Recht auf höhere Zinsen, als die oben bestimmten, geben dürfte. Die Sache scheint selbstklar zu sein. Der jedesmalige Zinsfuß bestimmt genau, welchen Gewinn das Kapital bringt. Die ein bis anderthalb Pro-

cent darüber, die dem Kapitalisten als Darleiher an die industriellen Arbeiter zugestanden werden, ebenso was er als Grundbesitzer über den gewöhnlichen Zinsbetrag einnimmt, ist ein hinlänglicher Lohn für die Mühe die er sich als Bankier einer industriellen Gesellschaft oder als Landwirth unterzieht, während er als bloßer Rentier seine Zinsen im Schlaf einstreichen könnte. Hier ist auch der Ersatz seines Risiko's, das er in ersterer Eigenschaft übernähme, mit einbegriffen. Je mehr aber die industrielle Produktion zur Besonnenheit zurückkehrt, desto geringer wird auch das Risiko. Setzt er aber sein Kapital, so setzen dagegen die Arbeiter ihr sicheres Brot aufs Spiel.

Endlich muß der Kapitalist auch in der Hinsicht von der Industrie ausgeschlossen werden, daß er nicht die Handwerker sich unterjochen und dienstbar machen kann, wie z. B. einer durch die Errichtung von großen Möbel- und Kleidermagazinen die Tischler und Schneider einer Stadt zuerst ruiniren und dann aus freien Meistern in abhängige verkümmernde Lohnarbeiter verwandeln kann. Es läßt sich keine rechtliche Befugniß auffinden zu diesem Faustrecht des Kapitalisten, Alles an sich zu reißen, was er mit seinem Gelde packen kann. Hieraus folgt aber auch, daß der einzelne Professionist, dem ein Kapital zu Gebot steht, ebenfalls nicht das Recht hat, seine Zunftgenossen durch dasselbe zu erdrücken. Daher muß der Korporation das Recht zustehen, denjenigen Mitgliedern, welche die Zahl ihrer Gesellen und Lehrlinge über die bestimmte Normalzahl hinaus vermehren, zum Besten der Armen derselben Korporation eine verhältnißmäßig starke Steuer aufzulegen. Denn ist einer im Stande, seinen Betrieb also zu erweitern, so legt dieses ihm die Verbindlichkeit auf, sich in seinem größern Einkommen mit seinen ärmern Brüdern zu theilen.

Als Kaufmann zwar gewinnt der Kapitalist ungleich höhere Zinsen für seine Mühe und sein Risiko, doch diese müssen ihm gegönnt werden, einmal, indem noch kein Mittel gefunden worden ist, ihn zu zwingen, denen, deren Arbeit seiner Thätigkeit zum Grund liegt, einen größern Theil seines Gewinnes abzutreten, dann aber, weil er sie doch nicht entwürdigt und zu Grunde richtet, wie der industrielle Unternehmer seine Arbeiter und endlich, weil sein Risiko nicht, wie es bei diesem der Fall ist, auf die, die für ihn arbeiten, zurückfällt. Das Einzige, was hier fehlt, ist ein Bankerotgesetz, welches eben so streng wäre, als die bisherigen zu lax sind und welches alle Folgen gewagter Unternehmungen auf die Person des Kaufmanns selbst wälzte.

Die Folge dieser beschränkten Betheiligung des Kapitalisten an der Industrie wäre die, daß die Zahl der riesigen Fabrikanstalten und die der *Arbeiter an denselben sich* verringern würden, bis sich das rechte Verhält-

niß zwischen Produktion und Konsumtion herstellte; denn eine industrielle Gemeine wird sich nicht leicht in so gewagte Spekulationen einlassen, als der einzelne Unternehmer; doch diese Abnahme und dieses Gleichgewicht ist eben der Segen, den wir der Gesellschaft wünschen. Seinerseits muß aber der Staat, in dem Grade als dieses Zurückfluthen zum Ackerbau eintritt, Alles aufbieten, um denjenigen, die bei einer gemäßigten Industrie arbeitslos werden, ein Unterkommen beim Ackerbau zu verschaffen. Wo aber dazu keine Gelegenheit mehr ist, muß er sie durch ein von ihm geleitetes Ansiedeln im Großen in seinen überseeischen Kolonien unterbringen. Wer aber keine hat, der erwerbe sie. Zwar wird, auch vom Staate geleitet und in großem Maßstab ausgeführt, die überseeische Kolonisirung der Armen nie das alleinige Heilmittel des Pauperismus, nicht einmal das Hauptmittel dagegen sein; indessen ist sie doch ein Mittel, ohne welches die Aufgabe selten vollständig gelöst werden kann. Und wo Recht und Billigkeit das Verhältniß zwischen Kolonie und Mutterland festsetzt und festhält, da muß jene auch diesem kommerziell vortheilhaft und politisch wichtig werden.

Endlich sollten die Fabrikbesitzer zur Sühne bisherigen Unrechts und zur Vorbeugung künftiger Gefahr verpflichtet werden, ein bedeutendes Kapital zur Sicherung der Lage ihrer Arbeiter — nicht herzugeben, sondern ihnen also auszusetzen, daß Grundstock und Zinsen ihnen gesichert blieben. Dieses sollte angewendet werden zu gesunden menschlichen Wohnungen, zur Verpflegung der Kranken, zu Kleinkinderbewahranstalten und Schulen, zur Unterhaltung eines Seelsorgers, zu Speisehäusern, in welchen die Lebensmittel durch Einkauf im Großen beschafft werden. Diese Anstalten ständen dann unter der Kontrole eines Delegirten der Gründer, eines der Arbeiter und eines der Kirche. Den Arbeitern würde dann für Wohnung, Kost, Schulgeld u. s. w. so viel von ihrem Lohn jedesmal abgezogen werden, daß die landesüblichen Zinsen herauskämen. Für die Gründer bestände dann der Unterschied nur darin, daß dieser Theil ihres Gesammtkapitals ihnen nur diese Zinsen tragen würde, anstatt der höhern, die es ihnen abwürfe, wenn auch er zum Kapital der Fabrik geschlagen würde. Vielleicht könnten die Arbeiter sogar Ein Procent Amortisation zahlen, und dann würden diese Anstalten mit der Zeit ihnen selbst, d. h. der Arbeitsgemeine des Orts gehören. Dem Staate aber liegt die Verpflichtung ob, eine gewissenhafte Aufsicht darüber zu führen, wie diese Anstalten verwaltet und die Fabrikarbeiter von ihren Herrn behandelt werden.

240. Wenn nun aber der Kapitalist sich unter diesen Bedingungen *nicht* an der Industrie betheiligen will? In dem Falle trete der Staat an

seiner Statt ein. Ein wenn auch nur leidlich regierter Staat findet immer Kredit und kann unter vortheilhaften Bedingungen Geld aufnehmen. Er nehme daher einige Millionen auf, um daraus die sich bildenden industriellen Gemeinen, denen der Kapitalist-Unternehmer sein Kapital nicht als Darlehen lassen will, mit dem nöthigen Anlage-Kapital zu unterstützen. Und eine Anleihe zu diesem Zwecke braucht nicht einmal so übermäßig groß zu sein. Denn einmal werden doch sehr viele Kapitalisten, wenn es Ernst wird, sich in jene Bedingungen fügen, um die ein bis anderthalb Procent *mehr* festzuhalten, der Staat aber kann, da die Zinsen seiner Anleihe niedrig sein werden, indem er dabei nichts gewinnen will, sich ein bis zwei Procent jährlich auf das vorgestreckte Kapital zurückzahlen lassen, die wieder auf Unterstützung neuer industrieller Unternehmungen verwendet werden können. Nur wolle der Staat nie selbst Producent werden. Das taugt nimmermehr. Er begnüge sich damit, den Geschäftsgang der Unternehmungen, ohne sie zu bevormundschaften, zu beaufsichtigen, damit Alles solid hergehe und er nicht um seinen Vorschuß komme.

Diese Vorschüsse werden in der Form eines alle Bedürfnisse umfassenden Systems von *Leihbanken* ins Leben treten. Sie müssen aber nicht nur jenen Fabrikgemeinen, sondern auch den Urproducenten und den Handwerkern das zur Verwerthung ihrer Arbeitskraft nöthige kleine Kapital unter möglichst billigen Bedingungen vorschießen. Und wenn der Staat nie den Einzelnen, sondern, wie dort der Fabrikgemeine, so hier der ganzen sich mitverbürgenden und den Borger kontrolirenden Bauer- oder Handwerkergemeine, der Zunft, das Geld leiht, so wird er nicht so leicht um seine Vorschüsse kommen. Dadurch aber, daß der Staat sich auf diese Weise an die Stelle des Privatkapitalisten stellt, macht er die Aussaugung des redlichen Arbeiters durch den Wucherer unmöglich. Ebenso mit dem Korn- und Güterwucher. Es mag eine schwere Aufgabe sein, es durchzuführen, daß die Einwohner die ersten Lebensbedürfnisse immer zu dem jedesmal möglichst wohlfeilen Preise haben können und somit den Kornwucher unmöglich zu machen; allein es ist nicht möglich, daß sie unlösbar sein sollte, wenn man nur mit dem rechten heiligen Ernst an das Lösen derselben geht. Weit leichter wird es der Gesetzgebung, zu verhindern, daß keine bande noire den Boden, der in manchen Ländern ohnehin schon nur zu sehr zersplittert worden, durch Güterschacher und Parcelirung ins Unendliche noch mehr zersplittere und vertheure. In manchen Stücken sollte auch der konstitutionellen Regierung ein gewisses Maß von Despotismus zustehen, und hiezu gehörte gewiß das Einschreiten derselben gegen *den Wucherer.*

In dem Kampf zwischen dem Kapital und dem Arbeiter unterliegt in der bisherigen Ordnung der Dinge immer der Arbeiter und siegt immer das Kapital. Dieser Sieg hat etwas Dämonisches, jene Niederlage etwas Tragisches, die freie Konkurrenz aber, durch welche das Kapital diese Siege feiert, etwas Bestialisches. Das Alles kann nicht in der göttlichen Ordnung der Dinge liegen; das sollte man nicht aus den Augen verlieren. In ihrer bisherigen Gestalt ist die freie Konkurrenz dasselbe Fressen oder Gefressenwerden, das im Thierreich herrscht; sie muß sich aber also modificiren lassen, daß dabei ein Zustand des Friedens möglich ist, den das höchste Princip der Geschichte, das Christenthum, verlangt. Der Weg aber, der dahin führt, heißt Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit nämlich, die dadurch, daß sie das Princip der Billigkeit in sich aufgenommen, keine einseitige mehr ist.

Ist aber erst die Konkurrenz des Kapitals mit der Industrie auf die oben angedeutete Weise zurückgewiesen, so werden auch die Uebel, welche die freie Konkurrenz mit sich bringt, bald von selbst größtentheils verschwinden. Das Ungerechte und Verderbliche derselben liegt darin, daß das Kapital ungescheut mit der Arbeit konkurriren darf, denn dabei ist leicht vorauszusehen, daß die größere Kraft die kleinere erdrücken wird. Der eine Arbeiter aber darf und soll, wie der eine Kapitalist mit dem andern, konkurriren; darin ist nichts Ungerechtes noch Verderbliches; vielmehr darf auch hier der heilsame Sporn des Wetteifers nicht fehlen. Nur sei der Kampf ein gerechter und ehrlicher, ein Kampf mit gleicher Kraft. Es darf daher nicht von vornherein bestimmt werden, wie viele und wie große Fabriken jeder Art in einem Lande, oder wie viele Handwerker jeder Profession in einer Stadt sein dürfen. Dieses bleibe dem Unternehmungsgeiste und dem Wetteifer überlassen, und wer unbesonnen spekulirt, trage den Schaden. Nur konkurrire lediglich die eine Fabrikgemeine mit der andern, der eine Professionist mit dem andern, der eine Kapitalist mit dem andern. Die beiden ersten mögen der Gesellschaft die beste Waare zum wohlfeilsten Preis darbieten, und wenn der eine Kapitalist dem Staat oder der Fabrikgemeine sein Kapital zu gewissen Procenten anbietet, so soll der andere ihnen willkommen sein, der es um ein Viertel- oder Halbprocent weniger anbietet.

In Beziehung auf die industriellen Arbeiter erscheint noch Folgendes wünschenswerth: 1. Durchführung des Grundsatzes: Nur der darf auf eigene Hand produciren, der den Beweis geliefert, daß er es gründlich gelernt hat. 2. Wiederherstellung des häuslichen Verbandes zwischen Meister, Gesellen und Lehrlingen. 3. Durchführung eines engern Verbandes unter allen Theilnehmern einer gewissen Industrie an einem ge-

wissen Ort wie überhaupt zu einem liberalern Zunftverband, so insbesondere zu gemeinschaftlicher Unterstützung. Dabei muß es aber dem Einzelnen unbenommen bleiben, sich, wo er will, niederzulassen. 4. Möglichste Förderung der freien Association der Arbeiter eines Gewerbes unter sich zu immer weiterer Theilung der Arbeit, zur Zusammenlegung des Kapitals der Einzelnen zu gemeinschaftlichen Unternehmungen und gemeinsamem Gewinn und endlich zu gemeinschaftlichem Unterricht und Verkehr über die Angelegenheiten ihres Gewerbes.

In Beziehung auf die Wohlthätigkeitsanstalten in einem Lande müssen wir uns hier darauf beschränken, den Grundsatz aufzustellen, daß keine derselben dem Staate fremd und reine Privatsache bleiben darf. Der Staat muß vielmehr die richtige Organisation derselben überwachen und wenn auch nicht alleiniger Wohlthäter, so immer doch Mitwohlthäter der Hülfsbedürftigen sein, damit diese Dankbarkeit gegen ihn lernen und ihm in Liebe anhangen. Zu diesem fügen wir noch Schleiermachers Wort hinzu: Geben den Dürftigen soll der Einzelne nicht, sondern das soll die Gemeine. Wer mehr erwirbt in seinem Gewerbe, als er bedarf in seinem Hausstande, der gebe es der Gemeine und die Gemeine vertheile.

Von den Unterrichtsanstalten als Gegenmittel gegen die zunehmende Verwilderung des Proletariats haben wir nichts Besonderes zu sagen. Auch der Proletarier ist Staatsbürger, mithin unter das aufgestellte Postulat einer durchgreifenden National-Erziehung mit einbegriffen. Bloße Unterrichtsanstalten aber werden nie und nirgends die großen Erfolge haben, die man von ihnen erwartet. Unterrichtet muß sein, allein noch wichtiger als sie ist die Erziehung, die sittliche Ausbildung des Gemüths zu einer tüchtigen Gesinnung, und diese können auch gute Unterrichtsanstalten nur zum geringsten Theil gewähren. Hier muß sich die Kirche der sittlichen Noth der Proletarier-Jugend erbarmen, einmal, indem sie durch religiösen Einfluß auf sie das Gift, welches ihnen das Beispiel um sie her einflößt, neutralisirt und die sittliche Kraft weckt, dann aber, — und das ist die Hauptsache — daß sie durch ihre Einwirkung auf die Proletarier-Familien es dahin bringt, daß sie zu Hause christlich erzogen werden.

241. Zum Schluß sei es uns vergönnt, das hier Vorgetragene durch folgende Stelle aus Rothe's Pflichtenlehre zu ergänzen und durch seine gewichtige Autorität zu verstärken:

„Es stellt sich die ernste Aufgabe, das Interesse der Industrie mit dem allgemeinen sittlichen Interesse der menschlichen Gesellschaft auszugleichen, *was ja möglich* sein muß, so gewiß die Industrie selbst

eine sittliche Forderung ist. Allerdings müssen zu diesem Ende der industriellen Erzeugungs- und Erwerbslust gewisse Schranken gesteckt werden; aber es sind dies, genauer besehen, nur solche, die sie sich selbst setzt, sofern nur die Industrie, was ihr ja sittlich durchaus zugemuthet werden muß, sich nicht als eine Privatsache betrachtet, sondern als eine Angelegenheit der Gemeinschaft, also zunächst des bürgerlichen Lebens, dann aber auch des Volks und des Staats selbst. Schon von dem Standpunkte des öffentlichen Lebens für sich allein aus kann die ins Unendliche gesteigerte Produktion von Sachen nicht als Aufgabe erscheinen. Eine solche müßte die gewerblich producirenden Klassen je länger desto mehr aufreiben und den Gegensatz zwischen Geldfürsten und Proletariern immer höher spannen, in Folge hievon aber damit enden, daß sie, weil so der Absatz bis auf ein Kleinstes herabsänke, sich genöthigt sähe, die Produktion einzustellen. Noch weniger aber vom national-ökonomischen Gesichtspunkt aus. Denn von diesem aus geht offenbar das Hauptinteresse darauf, daß die „producirenden" Klassen der Gesellschaft zu einem nachhaltigen Produciren im Stande erhalten und immer vollständiger in den Stand gesetzt werden. Die Masse von Eigenbesitz im Volk bildet ja nicht etwa an und für sich die Nationalwohlhabenheit, sondern sie thut dies nur, sofern sie so vertheilt ist, daß die einzelnen Familien und ganz besonders jene producirenden Stände mit den Mitteln zu einem menschlich würdigen Leben und zu einer erwerbsamen Thätigkeit ausreichend versehen und in ihrer bürgerlichen Selbständigkeit gesichert sind. Es kommt also in volkswirthschaftlicher Hinsicht wenigstens eben so sehr wie auf die Quantität des nationalen Vermögens in seiner Totalsumme auf die richtige Vertheilung derselben unter dem Volk an, nämlich auf eine solche Vertheilung, wie sie die gedeihliche Gesammtexistenz der Nation bedingt. Es reicht nicht hin, daß die Nation ein Vermögen habe, daß ein Nationalvermögen da sei, sondern es kommt wesentlich auch darauf an, daß sie eine Nation von Vermögenden sei, daß ihre Individuen möglichst ausnahmlos Vermögende seien. Der Gesichtspunkt des Staats bei unsrer Frage ist aber durch diese nationalökonomische Seite noch nicht erschöpft. Denn es kommt dem Staate überhaupt auf ein gesundes und kräftiges, physisch und sittlich — und beides hängt aufs genaueste zusammen — kernhaftes Gemeinwesen an, und für dieses müssen ihm grade die arbeitenden Klassen seiner Bevölkerung und der s. g. Mittelstand von entschiedener Wichtigkeit sein. Ihre Tüchtigkeit, beides nach Gesinnung und Arbeitsfähigkeit ist eine seiner obersten Lebensbedingungen und folglich auch ein Gegenstand seiner angelegentlichsten Sorge. Eben deßhalb muß er nun aber auch der Industrie die Bedingung stellen, daß sie den zu

einem ſittlich würdigen Daſein erforderlichen Wohlſtand dieſes Theiles ſeiner Angehörigen nicht beeinträchtige, ſondern bei aller klug berechnenden Verfolgung ihres unmittelbaren Zweckes doch dieſen ſtreng der Rückſicht auf jenen unterordne. Hiemit wird nicht ſowohl dem Gebrauch der Maſchinen eine Beſchränkung auferlegt als der Theilung der Arbeit. — Dieſe macht die menſchenwürdige Entwickelung des Arbeiters ſo gut wie unmöglich, indem ſie ihn zur Maſchine herabwürdigt, und deßhalb muß gegen ſie eingeſchritten werden. — Der Menſch *ſoll* arbeiten im Schweiße ſeines Angeſichts, aber er *darf* nimmermehr in ſeiner Arbeit zur bloßen Maſchine gemacht werden. — Die Lage der für die Induſtrie arbeitenden Klaſſen bleibt auch ſo noch ungünſtig genug für ihre ſittliche Entwickelung. Deßhalb iſt es heilige Pflicht, ihnen auf alle nur mögliche Weiſe zur Hülfe zu kommen. — Ueber das zweckmäßige Verfahren (in dieſer Hinſicht) herrſcht aber noch ziemliche Rathloſigkeit."

„Das Handwerk entſpricht dem Begriff der Organiſation der bürgerlichen Arbeit ſchon aus dem Grunde vollkommner als das Fabrikweſen, weil es nothwendig techniſche Bildung vorausſetzt, techniſche Einſicht nicht nur, ſondern auch Geſchicklichkeit für die betreffende beſtimmte Arbeit, während bei jenem im Grunde ſchon das bloße Kapital für ſich allein zu ſeinem Betrieb ausreicht, ſo daß der bloße Kapitaliſt ohne alle eigene techniſche Befähigung mit dem geſchickteſten Arbeiter als Konkurrent auftreten kann, und noch dazu als ein unbeſieglicher. Das Fabrikweſen darf alſo ſchlechterdings nicht das Handwerk unterdrücken, ſo wenig als es ſelbſt im Intereſſe dieſes letztern unterdrückt werden darf. Vielmehr ſollen beide zuſammen beſtehen, und die Aufgabe iſt, ſie in das richtige Gleichgewicht zu ſetzen. Dies läßt ſich nun nicht durch eine Beſchränkung des Fabrikweſens bewerkſtelligen, ſondern nur (?) durch die Hebung des Handwerks. Die Sorge für die kräftige Geſundheit und Blüthe des Handwerks, beides der ökonomiſchen und der ſittlichen, welche im Ganzen unzertrennlich verbunden ſind, muß eine beſonders dringende Angelegenheit jeder Zeit ſein, ganz vorzugsweiſe aber der unſrigen. Die Grundbedingung jenes ſeines Gedeihens iſt im Weſentlichen ſeine ausdrückliche *Organiſation und Verfaſſung*, d. i. ſeine Konſtituirung als *Korporation* oder näher als *Zunft*. Es kommt nämlich darauf an, das wahre d. h. ſittliche Intereſſe des Sachen producirenden Arbeiters und des der Sachen bedürfenden Publikums zu vereinigen. — Jenes Intereſſe nun geht auf eine geſicherte und ſittlich würdige, mithin auch ehrenhafte äußere und bürgerliche Exiſtenz, das des verbrauchenden Publikums darauf, daß ihm die Befriedigung ſeines Verbrauchsbedürfniſſes durch eine quantitativ hinlängliche und qualitativ tüchtige, dabei aber möglichſt wohlfeile Waare

gesichert sei. Nach beiden Seiten hin leistet nun die korporative Verfassung des Handwerks das Geforderte. Was zunächst den Arbeiter angeht, so sichert ihn die Zunft gegen die Gefahren der Konkurrenz mit dem trügerischen Schwindler und steht ihm, indem sie seine gewerbliche Befähigung feierlich anerkennt, zugleich durch die rechtlich eingegangene Gemeinschaft der Interessen unter allen ihren Mitgliedern dafür ein, daß ihm im Fall unverschuldeten Unglücks die Mittel einer menschen- und standeswürdigen Existenz nicht fehlen sollen. — Die Korporation weiß gar wohl, daß das allgemeine Ganze, der Staat, das unentbehrliche Mittel für ihre besondern Zwecke ist, für ihr Bestehen und Gedeihen. Deßhalb ist der Korporationsgeist eine wesentliche Quelle des Patriotismus der Bürger und somit der Stärke des Staats. Ueberdies wird erst durch die korporative Organisation das Gewerbe zu einem eigentlichen Stande, woran sittlich unberechenbar viel liegt. (Ein Gemeinwesen, das die Bedeutung des Standes nicht anerkennt, ist wie ein Körper, dessen Knochen und organische Theile sich alle in eine gallert- oder fettartige, gleiche Masse aufzulösen anfangen. Der Tod ist die nothwendige baldige Folge solcher Mißbildung. Das Schwachwerden der Anerkennung des Standes in der Gesetzgebung ist die eigentliche Wurzel alles Proletariats. H. Leo.) Denn erst in seinem Stande, in den Sitten und Rechten desselben, erhält der Einzelne ein objektives Maß für die Abgrenzung seiner an sich bis ins Unendliche hinausschweifenden Bedürfnisse und Wünsche; und so kann denn auch erst auf der Grundlage des Standes Wohlstand Wurzel schlagen, denn „Bedürfnisse nur an dem Maße subjektiver Wünsche und Neigungen ruiniren jede Wirthschaft." Von dieser sittlichen Erhebung, welche die Korporation für den gewerbenden Arbeiter mit sich bringt, ist nun auch seine Ehrenhaftigkeit die unmittelbare Folge. Als Mitglied der Korporation und in seinem Stande hat er Ehre, sittliche Würde in seinem eigenen Bewußtsein und die Anerkennung derselben von Seiten der Gemeinschaft. Wesentlich in dem Zunftwesen ist dem Handwerk seine Ehre gesichert, und zwar auf objektive Weise. Denn schon durch seine Zugehörigkeit an die Korporation an sich ist es von dem Einzelnen anerkannt, daß er „etwas ist" und so braucht er dies nicht erst durch besondere äußere Beziehungen darzulegen. Nur muß die Korporation freilich auch das ihr unbestreitbar zustehende Recht, sich unwürdig zeigende Mitglieder auszustoßen, mit Ernst und Strenge ausüben. — Die Auflösung der Zunfteinrichtung in eine unbedingte Gewerbfreiheit würde so nach allen Seiten hin ein sittlicher Rückschritt sein. Ein sittlicher Grund zu ihr ist nirgends abzusehen. — Die sittliche Forderung ist vielmehr ganz im Gegentheil, daß das Korporationswesen heilig gehalten und treu gepflegt werde. Es

macht zuſammen mit der Familie das eigentliche Fundament des Staats aus, und die Desorganiſation deſſelben zieht deßhalb unaufhaltſam auch die dieſes letztern nach ſich. (Heiligkeit der Ehe und die Ehre der Korporation ſind die beiden Momente, um welche ſich die Desorganiſation der bürgerlichen Geſellſchaft dreht. Hegel.). — Alſo nicht die Auflöſung des Korporationsweſens kann hier unſre Aufgabe ſein, ſondern nur die vollſtändige Durchdringung deſſelben mit dem allgemeinen Gemeingeiſte, mit dem wahrhaft politiſchen Geiſte, was ganz von ſelbſt zugleich zu ſeiner Wiederbelebung und Wiederkräftigung ausſchlagen muß. Dahin grade muß das Abſehen gehen, daß alle arbeitenden und überhaupt alle bürgerlichen Berufsweiſen immer mehr korporativ organiſirt werden. Auch die Landwirthe und die Handelsleute, auch die Fabrikherren und Fabrikarbeiter müſſen zu Korporationen zuſammentreten; auch der geringſte Tagelöhner muß dadurch, daß er einer vom Staat ausdrücklich anerkannten und berechtigten Genoſſenſchaft einverleibt iſt, ſeinen beſtimmten Stand und ſeine Standesehre erhalten." — Hört ihn!

Doch dieſes Alles iſt, bis auf das zuletzt Geſagte, erſt die materielle Seite der Sache, die mehr oder weniger materiellen Vorkehrungen zur Bekämpfung unſers dunkeln Feindes. Ständen uns aber nur dieſe zu Gebot, ſo würde er am Ende doch unbeſiegt bleiben. Alles Bisherige geht vom Staate aus, indeſſen, wenn er auch dieſen Anforderungen genügte, ſo würde er doch zuletzt finden, daß dieſes Alles wenig helfen wird. Die Kirche muß ihm hier zu Hülfe kommen, die Kirche muß hier das Beſte thun. Damit wenden wir uns zu der Unterſuchung, was die Kirche für die Bekämpfung unſers dunkeln Feindes thun kann und ſoll, und dieſe findet ihre Stelle im folgenden Abſchnitt.

III. Poſtulate der Gegenwart an die evangeliſche Kirche.

Dieſe ſind doppelter Art, einmal ſolche, die ſich direkt auf die große ſociale Frage, dann aber ſolche, die ſich auf das beziehen, was, außer der geforderten, der Kirche zu gebenden Verfaſſung und Vertretung, geſchehen muß, wenn dieſe den nöthigen Einfluß auf die Gemüther gewinnen und dadurch in den Stand geſetzt werden ſoll, ihre gottgegebene Beſtimmung zu erfüllen.

A. Die Aufgabe der Kirche in Beziehung auf die ſociale Frage.

242. In dieſer Hinſicht geht es aus dem Weſen der Kirche unmittelbar hervor, daß es nur ihr in letzter Inſtanz gelingen kann, jenen dunkeln Feind zu beſiegen. Denn die Kirche iſt die Geſellſchaft, nicht nur in *ſofern ſie ihr wahres, ewiges* Heil lediglich zu erkennen ſtrebt, ſondern

in sofern sie thätig ist, dieses herbeizuführen. Die Kirche machen aber noch nicht die Einzelnen aus, die da streben, wie jeder *für sich* selig werde, und die, wohl wissend, daß einer es nicht auf eigene Hand werden kann, sich dem Einfluß des nach diesem Ziele strebenden Ganzen hingeben; sondern erst das Ganze selbst als solches, nicht als Summe der Einzelnen, die Gesellschaft, die für die Seligkeit jedes Einzelnen *Sorge trägt*, ist die Kirche. Dieses Sorgen ist aber eine Aeußerung der *Liebe*, der durch Christus erweckte Wiederschein der göttlichen Liebe, die *christliche Liebe*. Diese ist daher eine nothwendige Lebensäußerung der Kirche, und wo und in wiefern sie fehlt, da und in sofern gibt es auch keine christliche Kirche, und das Institut, welches diesen Namen trägt, hat darauf höchstens nur ein halbes Recht. Die menschliche Selbstsucht in ihrer höchsten Steigerung hat das Proletariat geschaffen, und diese Selbstsucht kann nur sich selbst entäußernde, die christliche Liebe, und zwar nicht die *private*, sondern die im Ganzen sich offenbarende christliche Liebe überwinden. Nur die Liebe der zu Gott zurückströmenden Gesellschaft, der Kirche, kann die Wunden heilen, welche die Selbstsucht der sich von Gott abkehrenden Einzelnen der Gesellschaft schlug. Nur die rechte Liebe kann die rechte Hülfe bringen.

Und hier ist es nicht bloß um Hülfe, sondern auch um *Versöhnung* zu thun. Betrachten wir zuerst den Arbeiter *bloß als solchen*. Es ist schon in ihm das Bewußtsein seiner ungünstigen Stellung in der Gesellschaft erwacht, und dieses muß sich nothwendig in ihm immer mehr entwickeln und immer allgemeiner werden. Er fühlt immer mehr die Kluft, die ihn von dem übrigen Theile der Gesellschaft, von den Besitzenden, scheidet, er fühlt immer mehr ihr stolzes Betragen gegen ihn, ihr sich Abschließen von ihm; und dieses wird ihm in dem Grade immer mehr verletzen, je mehr er zu der Einsicht kommt, daß er als Urproducent oder Industrieller es ist, der der Gesellschaft alle Güter gibt, ohne die sie nicht einen Tag lang bestehen könnte und die das Leben der Besitzer verschönern. Er fühlt es, und wird es immer tiefer fühlen, daß von der täglichen harten Arbeit ums Brot emancipirt sein, wie sie, ein behaglicheres Loos ist als, wie er, für immer für sich und seine Nachkommen dazu bestimmt sein. Und er ist nicht gebildet genug, um daß es ihm gelingen sollte, die Frage, warum er denn dazu bestimmt sei, genügend zu lösen, und er hat auch nicht die Muße des Denkers zu ihrer Lösung. Dagegen gibt es aber — denken wir an die Demagogen, die in den nordamerikanischen Freistaaten die Gesellschaft tyranniſiren — Leute von beschränkter Einsicht und schlimmem Willen, die von Selbstsucht, Habsucht und Neid gestachelt, ihm diese Frage so beantworten, daß seine Unzufriedenheit dadurch, durch

men muß und die mit der Bearbeitung der Proletarier in dieſem Geiſt lange noch nicht am Ziele ſind. Es iſt leicht zu berechnen, welches Gift dieſe hier bereiten können und welches Ende es mit einer mit dieſem Gift immer mehr getränkten Geſellſchaft nehmen muß. Es gehört aber mehr Weisheit dazu, als der gemeine Mann von den allermeiſten Kanzeln herab zu hören gewohnt iſt, es gehört die höchſte, vollendetſte Weisheit dazu, um ihm auf ſein: Warum iſt es ſo? die genügende Antwort zu geben. Allein dieſe Antwort müßte auch das Bekenntniß der Schuld der Geſellſchaft gegen den gemeinen Mann enthalten. Verſöhnen kann ihn aber erſt die Liebe, mit der die Geſellſchaft ihm im Namen Chriſti entgegenkommt und Anſtalt macht, ein uraltes Unrecht zu ſühnen. Doch die Darlegung der Art und Weiſe, wie die chriſtliche Liebe ſich hier bethätigen kann — ſie wird ſpäter angedeutet werden — wird der Gegenwart ſo abenteuerlich vorkommen, daß wir kaum den Muth haben werden, ſie, auch in der Geſtalt eines Traumes, eines frommen Wunſches zu verſuchen.

Was wieder den Proletarier-Arbeiter betrifft, ſo wird die Aufgabe hier noch ſchwerer. Das eben Geſagte gilt auch von ihm, aber er iſt ſchon größtentheils mehr oder weniger demoraliſirt und ſeine Stellung auch unnatürlicher und daher auch um ſo bedrohlicher. Die Verkehrtheit unſrer geſellſchaftlichen Verhältniſſe hat ihn bis auf den unterſten Rand der Exiſtenz hinabgedrückt. Das höchſte Glück, auf welches er hoffen kann, iſt in der Regel das, ſein Leben durch die höchſte Anſtrengung ſeiner Kräfte zu friſten. Um ſich aber ſeines Daſeins menſchlich zu freuen, dazu fehlen ihm die materiellen Mittel und wegen ſeines Mangels an Bildung auch die Fähigkeit. Nur um den Preis einer Pflichtverletzung, einer Sünde kauft er ſich einen kurzen täuſchenden Sinnengenuß. Und bald drückt ihn dieſe auch von jenem unterſten Rande der Exiſtenz in das Elend hinab, um da geiſtig und phyſiſch zu Grunde zu gehen, bald fühlt er ſich auch ohne alle Schuld hinabgedrückt. Wahrlich, die Lage von Tauſenden und abertauſenden Proletariern iſt der Art, daß ſie vollendete Weiſe, vollkommene Chriſten ſein müßten, um den Dornenkranz einer ſolchen Exiſtenz zu tragen, ohne ſittlich zu Grunde zu gehen. Unſre Weisheit, unſer Chriſtenthum, ſo wenig oder viel wir uns rühmen können davon zu beſitzen, das Erbtheil der glücklichern Stellung, in der wir uns ihnen gegenüber befinden, würde, befänden wir uns in der Lage von Tauſenden von Proletariern, ſicherlich nicht ausreichen, uns aufrecht zu erhalten.*) Es wäre daher der herzloſeſte Hohn, wollten wir ihnen zurufen:

*) *Wir mögen noch ſo viel heucheln und uns ſelbſt täuſchen, als wir wollen und es bis zum Ende der Dinge thun werden, ſo ſteht es doch feſt, daß es den (ganz) Armen viel*

ſeid weiſe, ſeid fromme Chriſten! Es iſt vielmehr unſre Pflicht, ihnen zu verhelfen, beides zu ſein. Ohnehin ſühnen wir erſt dadurch eine alte Schuld. Und ſo lange es ein Proletariat geben wird, wird dieſes immer von dem übrigen Theil der Geſellſchaft beherrſcht ſein und beherrſcht bleiben müſſen. Dieſer wird immer der gebietende, der Proletarier der gehorchende Theil ſein. Die übrige Geſellſchaft muß um ihrer eigenen Selbſterhaltung willen die Proletarier in ihrer Hand haben. Und haben dieſe ſich empört, gleichviel ob Noth und Elend die Empörung zu einer Naturnothwendigkeit machten, oder ob ſie von gewiſſenloſen Verführern dazu aufgeſtachelt wurden, immer werden ihre Angriffe, wenn es nicht anders ſein kann, mit Kartätſchen zurückgewieſen werden, um der Selbſterhaltung willen zurückgewieſen werden müſſen. Und erſt wenn die Staatsgewalt ein empörtes Proletariat beſiegt hat, darf die chriſtliche Liebe hervortreten, ſeine Wunden zu verbinden. Dieſe Ausſicht auf eine nie endigende Abhängigkeit und Dienſtbarkeit, dieſe Gewißheit der Vernichtung, wenn es zum Kampf kommt, verlangt eine Verſöhnung. Nur die Gerechtigkeit und chriſtliche Liebe kann dem gründlich vorbeugen, daß es nicht aufs neue verbrecheriſchen Einflüſterungen Gehör gibt und ſich aufs neue in einen wenn gleich vergeblichen Kampf der Verzweiflung ſtürzt. Verhehlen wir es uns nicht, es liegt ein doppelter Fluch auf der Geſellſchaft, der der Ungerechtigkeit und der Selbſtſucht. Verſöhnen wir ihn denn, wenn wir wollen daß wir lange leben und daß es uns wohl gehen ſoll auf Erden. Und wahrlich, die herbe Schickſalsnothwendigkeit der Dienſtbarkeit, der unſre armen Brüder, ſo lange ſie arm ſind und weil ſie arm ſind, nie entrinnen werden und die Einſicht, daß ihnen in der Fortentwickelung des Staats erſt zu allerletzt geholfen werden wird, müßte uns eine ernſte Mahnung ſein, ſie zu verſöhnen. Die Proletarier ſind nur dadurch zu bewältigen und zu heben und ihnen iſt nur dadurch zu helfen, daß die chriſtliche Geſellſchaft den verwilderten Sohn der Armuth auf eine humane, würdige, ſeiner als Menſchen und Chriſten würdige Weiſe von ſich abhängig und eben dadurch von den böſen Einflüſſen der Wühler unabhängig macht. Verſöhnen kann nur die chriſtliche Liebe. „Wir werden gerettet ſein, ſagt der ehrwürdige Merle d'Aubigné, wenn wir verſtehen, die Dankbarkeit des Volks zu erwerben und ſein Rechtsgefühl nicht zu verletzen.“ Aber auch hier müſſen Staat und Kirche Hand in Hand gehen. Er muß Gerechtigkeit üben und der Kirche möglich machen, Liebe

---

ſchwerer wird tugendhaft zu ſein, als den Reichen, und die guten Eigenſchaften der erſtern haben daher mehr Werth. — Wer von uns kann ſagen, was er ſein würde, wenn ihm ein ſolches Loos mit geringer Ausſicht zur Veränderung in ſeinem ganzen Leben zu Theil geworden wäre!“ Dickens.

üben zu können und den Sohn des Elends mild an ihre Brust zu nehmen. Im Alten Testament lesen wir: „Und Isaak sprach: Ich segnete ihn, bevor du kamst, und er wird gesegnet sein. Als Esau die Worte seines Vaters hörte, erhob er ein großes und klägliches Geschrei über die Massen und sprach Segne mich, mein Vater! Und er sprach: Dein Bruder ist gekommen mit List und hat deinen Segen hinweggenommen, und siehe, nun hat er mir den Segen genommen. Und er sprach: Hast du mir keinen Segen aufbehalten. Und Isaak antwortete und sprach zu Esau: Siehe, zum Herrn habe ich ihn gesetzt über dich, und alle deine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben, und mit Korn und Wein hab' ich ihn versehen: was kann ich denn dir thun, mein Sohn? Und Esau sprach zu seinem Vater: Hast du nur Einen Segen, mein Vater? Segne mich auch, mein Vater? Und Esau erhob seine Stimme und weinte. Da antwortete Isaak, sein Vater, und sprach zu ihm: Siehe, ohne Fett des Bodens wird deine Wohnung sein, und ohne Thau des Himmels von oben her, und auf dein Schwert wirst du leben, und deinem Bruder wirst du dienen. Aber es geschieht, wenn du dich losreißest, so schüttelst du dein Joch ab von deinem Hals." Im Neuen Testament aber spricht Christus: „Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, so will ich euch Ruhe schaffen. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen."

Das Erste, was die Kirche für die Lösung der großen socialen Frage thun kann und was zugleich die Hauptsache ist, ist die Einführung oder vielmehr

a. die Wiedereinführung des christlichen, von Christus eingesetzten Instituts der Diakonie.

243. Wir wollen zuerst den Beweis versuchen, daß dieses Institut von Christus eingesetzt ist. Diese Beweisführung mag, obgleich sie nicht in die christliche Politik hineingehört, hier ihre Stelle finden.

Christus hat uns Alles gegeben, was wir zu unserm ewigen Heil brauchen. Aber das Geben thut es nicht allein, sondern das Gegebene will auch angeeignet sein. So wie aber das Geben von Christus ausgeht, so muß auch das Aneignen von uns ausgehen. Wir sollen die ewige Wahrheit, die er uns gab, zu einer von uns eingesehenen und innen gefundenen (empfundenen), zu unserm Eigenthum machen, sonst haben wir nichts davon. Ebenso sollen wir das ewige Leben, welches er uns gab, uns aneignen, zu unserm Leben machen, sonst haben wir es eben nicht. Die gefallene Menschheit war aber von Gott so abgekehrt, daß sie wenig Sinn und Kraft zu diesem Nehmen hatte. Diesen Sinn, diese Kraft mußte also auch Christus in den Menschen erwecken, und dieses that er

durch die Erfüllung der doppelten Verheißung, einmal, er wolle uns den Beistand (παράκλητος) senden, der bei uns ewiglich bleibe und auf den Weg der ganzen Wahrheit leite, dann aber, er sei bei uns alle Tage bis an der Welt Ende. Wie aber diese zwei Verheißungen zusammengehören und eins sind, haben wir in der Lehre vom Heiligen Geist nachgewiesen. Wird aber gleich dieser Sinn für das, was Christus uns gibt und die Kraft, es uns anzueignen, von Christus geweckt, so muß doch dieses Aneignen selbst von uns ausgehen. Und je mehr wir uns Christus zu eigen machen, desto mehr haben wir an ihm; je mehr wir uns in Christus hineinleben, desto mehr geht uns das Verständniß seiner Erlösung auf.

Wie weit hat es denn die Menschheit in diesem Aneignen gebracht? Fragen wir die Geschichte, in wiefern das Leben unsers Geschlechts, seitdem ihm mit dem Christenthum ein neues Princip gegeben worden, ein Christo zugewandtes geworden. Fragen wir jeder sich selbst, in wie weit Christus in uns eine Gestalt gewonnen, und die Antwort auf beide Fragen wird lauten müssen: Sehr wenig. Wo aber das Leben von Gott abgekehrt und daher die Verkehrtheit vorherrschend geworden, da muß es auch um das Erkennen Gottes mißlich aussehen, denn wahrhaft erkennen wir Gott nur in sofern wir ihm leben. Die volle Wahrheit des Heils ist zwar seit der Erscheinung Gottes im Fleisch in der Welt da, allein wir haben diese Wahrheit nur in sofern wir sie, und zwar recht und vollständig, auffassen und uns aneignen. Wir haben daher keinen Grund anzunehmen, die bisherige und zu Geltung gekommene Auffassung derselben sei ihrem Objekt vollkommen adäquat, oder wir hätten schon alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß, die in Christo verborgen liegen, gehoben. Es könnte vielmehr leicht der Fall sein, daß noch manche derselben in Christus und in seinem Wort — verborgen liegen.

Sollte nicht in der bedeutungsvollen Handlung des Fußwaschens Joh. XIII. und in dem, was unser Herr dabei spricht, ein solcher noch nicht gehobener Schatz verborgen liegen? Wir sehen diesen letzten Abend, den Jesus vor seiner Kreuzigung mit seinen Jüngern zubringt, vier hochwichtige Handlungen an unserm Blick vorübergehen. Nach dem ersten Passahkelch wäscht er seinen Jüngern die Füße; beim zweiten genießt er mit ihnen das Passahlamm: eine Handlung, die vor der Einsetzung des Abendmahls und unmittelbar vor dem Kelch des neuen Bundes doppelt bedeutungsvoll wird; dann setzt er das Abendmahl ein und dabei wird der dritte Passahkelch zum Kelch des neuen Bundes, und endlich bricht er auf, um dem Tode, der, wie er wohl weiß, seiner wartet, entgegenzugehen und reicht dabei den vierten, den Passah-Schlußkelch oder den Kelch seines Lobgesanges, Joh. XVII, 1—26, herum.

Von dieſen vier Handlungen tritt die dritte, das Eſſen des Paſſah-Lammes, weit hinter die andern drei zurück. Damit ſoll einer altväterlichen religiöſen Sitte ihr Recht geſchehen und ſomit der geſchichtliche Grund, auf welchem Chriſtus ſein Reich bauen wollte, anerkannt werden. Es iſt zugleich die religiöſe Veranlaſſung des letzten Zuſammenſeins des Herrn mit ſeinen Jüngern vor ſeinen Leiden, nach welchem ihn herzlich verlangt hatte. Die letzte Handlung aber, der Aufbruch zu ſeinem Leidensgang, iſt die größte von allen vier, der Wendepunkt in der Geſchichte unſers Geſchlechts, die Erfüllung der Bedingungen der Erlöſung und damit die Vollendung derſelben. Was ſind nun aber jene beiden übrigen Handlungen, das Fußwaſchen und die Einſetzung des Abendmahls? Von dieſem letztern wiſſen wir es genau. Das Abendmahl Chriſti hat die volle Anerkennung gefunden, und die chriſtliche Sitte hat es ſich alſo angeeignet, daß es, wie es verdient, im chriſtlichen Leben und Kultus nie fehlt. Wir wiſſen, es wird ſo lange beſtehen als das ewige Chriſtenthum überhaupt beſtehen wird. Das Fußwaſchen hingegen hat die chriſtliche Sitte unſrer Kirche ganz fallen laſſen und die Anwendung, die es in den übrigen chriſtlichen Kirchen gefunden, wollen wir dahin geſtellt ſein laſſen. Wir reden davon lediglich in Beziehung auf die erſtere. So viel ſcheint aber feſtzuſtehen, daß wir das, was darin liegt, damit nicht erſchöpfen, wenn wir darin nur eine ſymboliſche Handlung ſehen wollen, durch welche wir erinnert werden ſollen, daß wir unſren geringern Brüdern in demüthiger Liebe dienen ſollen. Das wäre zu kühl und kahl gegen die tiefe Bedeutung, die Chriſtus in die andere, entſprechende Handlung, das Abendmahl legte und welche dieſes auch mit vollem Recht gefunden. In dieſer feierlichen, entſcheidenden Stunde dachte Chriſtus an etwas Höheres als daran, uns eine bloße ſymboliſche Erinnerung an eine Chriſtenpflicht zu geben. Dazu klingt ſein Wort: Wenn ich dich nicht waſche, ſo haſt du keinen Theil an mir, zu bedeutungsvoll. Noch mehr aber das feierliche Wort: Wenn ich nun, euer Herr und Meiſter, euch die Füße gewaſchen, ſo ſollt auch ihr einander die Füße waſchen. Ein Beiſpiel habe ich euch gegeben, auf daß ihr auch thuet, was ich euch gethan. Hören wir nicht hier ſchon das Wort: Solches thut zu meinem Gedächtniß! Und endlich das ernſte Wort: Wenn ihr ſolches wiſſet, ſelig ſeid ihr *wenn ihr es thut*! Nein, da muß Chriſtus etwas mehr haben geben wollen, als bis jetzt darin gefunden, daraus genommen.

244. Was aber? Das wird ſich am ſicherſten daraus ergeben, wenn wir dieſe Handlung der entſprechenden, dem Abendmahl, gegenüber halten. Die letzte Handlung Chriſti, ſein Hingang in den Tod, iſt die Erlöſung *ſelbſt, das Abendmahl aber ein Mittel zur Verwirklichung der-*

ſelben an uns. Was wäre aus dem Chriſtenthum geworden ohne das Abendmahl! Chriſtus ſpricht an dieſem Abend: So wie die Rebe keine Frucht bringen kann von ſich ſelbſt, ſie bliebe denn am Weinſtock, alſo auch ihr, wenn ihr nicht in mir bleibt; denn ohne mich könnt ihr nichts thun. Die Lebensgemeinſchaft Chriſti iſt die Bedingung ſeiner Erlöſung und ſeines Heils. Und das Mittel dieſer Lebensgemeinſchaft iſt das Abendmahl. Wenn wir uns von der Sünde ab- und Chriſto zuwenden wollen, wenn wir mit unſrer ganzen Liebe uns zu Chriſtus erheben, ſo ſteigt er in der höchſten Aeußerung ſeiner Liebe zu uns herab und vereinigt ſich auf dem Gipfelpunkt unſrer Erhebung, wo wir das geſegnete Brot eſſen und den geſegneten Kelch trinken — denn nur einen Moment lang vermag der ſchwache Sterbliche ſich auf dieſem Gipfelpunkt zu erhalten — alſo mit uns, daß wir geiſtigerweiſe mit ihm werden Ein Fleiſch und Ein Blut. Und in dieſem Moment entzündet ſich in uns ein neues Leben, das Leben in ihm: Er iſt unſer und wir ſein.

Wo aber Leben iſt auch überall ein Gegenſatz, eine doppelte Richtung der Lebensſtrömung, denn die Gegenſätzlichkeit iſt das ewige, allgemeine Geſetz alles Lebens. So hat auch das ewige Leben, das Chriſtus in der gefallenen Menſchheit wieder anzuzünden kam, zwei Richtungen. Chriſtus hat ſie in dem Hauptgebot des Chriſtenthums beſtimmt angegeben. Die eine iſt: Du ſollſt lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und aus allen Kräften, und die andere, die dem gleich iſt: Du ſollſt deinen Nächſten lieben wie dich ſelbſt. Sobald der Keim der Liebe, den Chriſtus in das Menſchenherz ſenkt, darin aufgeht, ſo treibt er zwei Herzblätter, die Gottesliebe und die Nächſtenliebe. Das Mittel um unſerm Geiſte die erſtere Richtung, die auf Gott zu, zu geben, iſt das Abendmahl. Wir thun einen Schritt Gott entgegen — denn dieſes Minimum eines Gottentgegenkommens kann uns nicht erlaſſen werden — da kommt uns Chriſtus hundert Schritte entgegen und führt uns weiter Gott zu. Der zweiten Richtung aber ſcheint das Mittel, das Moviment, zu fehlen. Der Menſch muß ſich ſelbſt lieben. Er muß um ſelbſt zu bleiben gegen ſich ſelbſt gravitiren, wie die Erde gegen ihren Mittelpunkt. Aber dieſe gravitirt zugleich gegen die Sonne, und erſt durch das Gleichgewicht dieſer beiden Gravitationen, durch dieſe Beziehung auf die Sonne, dieſes Kreiſen um ſie hat ſie Licht und Wärme und Leben. Alſo iſt auch der Menſch erſt dann geſund — und den Kranken geſund zu machen war ja der Zweck der Menſchwerdung Gottes — wenn er ſeinen Nächſten alſo liebt, wie er ſeiner Natur nach gezwungen iſt, ſich ſelbſt zu lieben, wenn er eben ſo wenig umhin kann den Nächſten als ſich ſelbſt zu lieben. Nun hat aber die Selbſtliebe des

Menschen durch den Fall ein krankhaftes Uebergewicht bekommen, ist zur Selbstsucht geworden. Wie soll nun dieses Verrückte zurechtgerückt werden? An diesem ewig denkwürdigen Abend bringt Christus sein großes Werk zum Abschluß, gibt er dem Erlösungswerke seine Vollendung. Er sorgt durch die Einsetzung des Abendmahls dafür, daß es dem schwachen Menschen möglich werde, sich in Seiner Gemeinschaft und durch diese in der des ewigen Vaters zu erhalten und Gott also zu lieben, wie er ihn lieben muß, soll ihm wahrhaft wohl, soll er selig werden. Sollte nun Christus, der treue Hausvater, er, der nichts halb thut, der, wo er hilft, ganz hilft, hier nicht auch für ein Mittel gesorgt haben, auch die andere Richtung des christlichen Lebens, die Liebe des Nächsten, möglich zu machen und die Selbstsucht, die sie unmöglich macht, zu überwinden? Sollte er ohne der menschlichen Schwäche auch in dieser Hinsicht zu Hülfe zu kommen, sich hier damit begnügt haben zu sagen: du *sollst* den Nächsten lieben wie dich selbst! Ach wir wissen, wie viel bei unserm tief gesunkenen Geschlecht ein solches du *sollst* allein hilft, selbst wenn es Christus ist, der es ausspricht. Christus sprach auch: Du sollst Gott über Alles lieben, aber er that noch mehr: er machte es auch *möglich*, indem er unserm Geschlechte sein Abendmahl gab, welches unsrer Schwäche zu Hülfe kommt. Sollte er denn nicht auch die christliche Nächstenliebe ebenso gut wie die Gottesliebe *möglich gemacht* haben? Sollte dies nicht die Stunde dafür gewesen sein, dieses möglich zu machen? Wie sollte nun aber diese Möglichkeit vermittelt werden? Schauen wir wieder auf das Abendmahl. Hören wir wieder auf sein Wort: Ohne mich könnt ihr nichts thun. Ohne Christus wird unser Herz eben so wenig dem Nächsten als Gott entgegenstreben. Er muß uns jene Richtung geben, wie er uns durch sein Abendmahl diese gegeben. Diese gibt er uns durch seine *Lebensgemeinschaft* im Abendmahle. Niemand kommt zum Vater denn durch Christus. Wir dürfen kühn hinzufügen: Niemand kommt zum Nächsten denn durch Christus, wenn nicht Er in uns die Selbstsucht ertödtet und das Feuer der Nächstenliebe entzündet. Aber auch dieses muß durch die Lebensgemeinschaft Christi geschehen. In Christus finden wir beide Lebensrichtungen in ihrer höchsten Vollendung. Seine Liebe zum Vater, seine Hingebung in den Willen des Vaters, der Verkehr seiner Seele mit dem Vater im Gebet ist das Leben in Gott in seiner höchsten Vollendung. Ebenso seine Liebe zu den Menschen. Wie ihn die Menschheit, wie ihn das Volk, wie ihn jeder Hülfsbedürftige jammerte, wie er sich so ganz in die fremde Noth versenkte und aus überströmendem Herzen half, *wie die schöne Ungeduld* sogleich zu helfen und wohlzuthun, die er,

Wunder zu greifen, um nur sogleich helfen zu können, dieses Alles ist die auf den Nächsten gerichtete Liebe in ihrer denkbar höchsten Vollendung. Jene Richtung nun theilt Christus uns im Abendmahl mit durch seine Lebensgemeinschaft in seiner auf Gott zu gerichteten Liebe. Es muß also auch, schließen wir, etwas da sein, wodurch er uns seine Lebensgemeinschaft in seiner auf den Nächsten gerichteten Liebe mittheilt. Und diese sollte, meinen wir, sein Fußwaschen sein. Darum wurde es, so wie das Abendmahl, damals eingesetzt, wo Christus wußte, daß seine Stunde gekommen sei, und durch beides zeigte er, daß er die Seinen bis ans Ende liebte, so wie er sie in der Welt geliebt hatte. Darum sagt er hier: Wenn ich, euer Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollt ihr auch einander die Füße waschen. Ein Beispiel hab ich euch gegeben, auf daß ihr thut, wie ich euch gethan. Darum endlich: Wenn ihr solches wisset, selig seid ihr, wenn ihr es thut.

Wir wollen es unentschieden lassen, ob das Fußwaschen an sich ein Sakrament sei oder nicht. Wenigstens ist der herrschende Begriff des Sakraments so gebildet, daß das Fußwaschen sich füglich nicht unter denselben subsumiren läßt. Das aber scheint uns gewiß, daß dieses eben so gut wie das Abendmahl eine Bedingung, ein Mittel göttlicher Gnade und göttlichen Heils ist. Wir meinen: Ohne das Abendmahl vermöchten wir uns nicht in der Lebensgemeinschaft Christi, in der Richtung auf Gott zu zu erhalten, und eben so wenig vermögen wir uns auch ohne das Fußwaschen und das, was Christus damit bezweckt hat, in der Lebensgemeinschaft Christi in der Richtung auf den Nächsten zu zu erhalten.

Was bezweckte aber Christus mit der Einsetzung des Fußwaschens? Erinnern wir uns, daß es damit nicht gethan ist, daß Christus gibt, sondern, daß wir, was er gibt, auch nehmen, daß wir die gegebenen Mittel des Heils — um das zu sein, was wir vor Gott sein sollen, unter welcher Bedingung es uns allein wahrhaft wohl sein kann — recht gebrauchen müssen. Von dem Mittel, dieses Heils zuerst theilhaft zu werden und zuerst in die Lebensgemeinschaft Christi hineinzukommen, vom Sakrament der Taufe, haben wir hier keine Veranlassung zu reden. Das menschliche Nehmen und Aneignen dieser beiden Mittel des Heils bestand aber zunächst darin, daß die christliche Kirche sie vom Anfang an zu einer christlichen Sitte machte. Und hätte sie es nicht gethan, so wären sie uns auch rein umsonst gegeben worden. Ist denn das, was Christus mit dem Fußwaschen bezweckte, auch zu einer christlichen Sitte geworden? In unsrer Kirche fehlt eine solche gänzlich, in den andern ist es wenigstens zu keiner allgemeinen Sitte geworden. Es ist vielmehr nur eine Cäremonie, und vielleicht ist es gerade dadurch so wenig zu allgemeiner Sitte gewor-

den, daß es, den verschiedenen klimatischen Bedürfnissen und der ganz andern Lebensweise zu trotz, eine genaue Wiederholung der Handlung Christi ist. Werden wir doch erst durch den Genuß von etwas Anderm, nämlich des gesegneten Brotes und Weines, theilhaft des Leibes und Blutes Christi.

245. Das Fußwaschen ist vielmehr eine Stiftung Christi, durch deren Einführung ins Leben wir uns in der Lebensgemeinschaft Christi nach der andern Seite hin dadurch erhalten sollen, daß wir, ihm gleich, unsern Brüdern liebend dienen und zwar, wie Christus hervorhebt, den geringern, also auch ärmern. Halten wir uns hier nicht an Christus, wiederholen wir nicht in uns auch diese Richtung seines Lebens, so haben wir nur einseitig und unvollkommen seine Lebensgemeinschaft und wird sie durch diese Einseitigkeit mehr oder weniger zu einem Widerspruch, einer Unwahrheit. Johannes hat es verstanden. Wir wissen, spricht er, daß wir vom Tode zum Leben übergegangen sind, weil wir die Brüder lieben. Und: Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht? So wie wir aber dadurch die Liebe Gottes in uns lebendig erhalten können, daß wir uns des Mittels bedienen, das uns Christus zu diesem Ende gegeben, nämlich des Abendmahls, so auch die Liebe des Nächsten nur dadurch, daß wir uns des Mittels sie in uns lebendig zu erhalten bedienen, das Christus uns mit dem Fußwaschen gegeben.

Hat denn die christliche Kirche das, was Christus uns mit dem Fußwaschen geben wollte, gar nicht ins Leben eingeführt? Die erste christliche Kirche allerdings: denn sie war die wahre; hätte sie aber das nicht gethan, so hätte sie sich dadurch als eine einseitige, also unwahre und von Christi Geist nicht geleitete erwiesen. Und zwar hat sie es durch eine doppelte christliche Sitte eingeführt, die beide so alt sind wie die Kirche selbst, nämlich durch die der Diakonie und die des Liebesmahles. Erstere ist aber annoch nur in höchst unvollkommener verkümmerter Gestalt vorhanden, letztere aber bis auf die letzte Spur verschwunden. Wir glauben aber nicht, daß Jemand den Schluß, die Diakonie der ersten christlichen Kirche verhalte sich zur Einsetzung des Fußwaschens wie die Wirkung zur Ursache, zu kühn finden werde. Auf der einen Seite sehen wir Christus das Fußwaschen einsetzen und hören wir dabei sein Wort: Thut euren Brüdern wie ich euch gethan, und auf der andern sehen wir mit der christlichen Kirche ein Institut sich entwickeln, durch welches dieser Befehl Christi erfüllt wird; wie sollte denn hier der kausale Zusammenhang fehlen? Wenn ich ein Feld *besäen und hernach* eine Saat aufgehen sehe, so bin ich voll-

kommen zu dem Schluß berechtigt, jenes Säen sei die Ursache der Saat und die Saat die Wirkung dieses Säens.

Die Diakonie, die liebevolle Pflege der Hülfsbedürftigen in der Gemeine durch die Kirche entstand unmittelbar mit dieser selbst und wurde als eine Sache, die sich von selbst versteht, ins Leben eingeführt. Auch wurde sie in der ersten Gemeine, wie es naturgemäß ist, sogleich von der Seelsorge und Lehre abgesondert. Sie ging von Christus aus und war die Aneignung dessen, was er mit der Einsetzung des Fußwaschens gegeben und geboten und die Einführung derselben ins Leben. Von Christus mußte sie auch ausgehen und als eine Einsetzung von ihm eingeführt werden; denn eine Armenpflege ohne Christus ist eine todtgeborne Frucht. Und so ergriffen war die erste christliche Gemeine von dieser Richtung, daß sie es darin sogar übertrieb und in den freilich hier schönen Irrthum der Gütergemeinschaft, um nicht ein synonymes, mit Recht verhaßt gewordenes Wort zu gebrauchen, verfiel. Wenn aber selbst eine von der lebendigsten Lebensgemeinschaft Christi und Bruderliebe getragene Gütergemeinschaft nicht haltbar ist, so ist hier ein für alle mal der Beweis geführt, daß sie nicht ausführbar ist. Wir finden etwas Providentielles darin, daß die erste christliche Gemeine durch ihren schönen Mißgriff der Christenheit aller Zeiten die Lehre, daß sie unmöglich ist, geben mußte. Das Eigenthum muß immer, wie das Ich, ein persönliches sein und mit ihm verbunden bleiben; allein die von Christus ausgehende Bruderliebe ist ein Sauerteig, ein Ferment, welches dieses durchdringt. Ohne dieses wächst es unablösbar mit dem Ich zusammen, dieses Ferment bringt es aber in Bewegung und macht daß es überfließt und auch dem Nächsten zu gut kommt.

Diese sociale Erscheinungsweise des Christenthums, die christliche Diakonie, verkümmerte aber bald. Das selbstsüchtige Gemüth des gefallenen Geschlechts war am Ende ein zu harter Boden für dieses Himmelsgewächs, ein Fels, der erst im Verlauf vieler Jahrhunderte durch die geschichtliche Einwirkung des Christenthums auf ihn in fruchtbaren Boden verwandelt werden konnte. Dadurch wurde aber das Christenthum, was auch seine Feinde auszubeuten verstanden, einseitig spiritualistisch und zuletzt lediglich zur Sorge für die eigene Seligkeit. Die Sorge, wie auch unsre Brüder um uns her mit uns selig werden sollen, trat immer mehr zurück und mit ihr um so mehr die Sorge für die Linderung ihrer leiblichen Noth. Kurz, es ist zu dem verkümmerten Christenthum gekommen, welches wir um uns her sehen, und die Christenheit hat das sociale Leben ihrem entsetzlichen Feinde „dem Fürsten dieser Welt“ mehr oder weniger überlassen und anstatt der christlichen Bruderliebe ist der Eigennutz das

Princip desselben geworden. Daher diese gähnende Kluft zwischen den höhern — besitzenden und gebildeten — Klassen der Gesellschaft und der untersten, eine Kluft, die immer größer wird und endlich alle Güter des Lebens zu verschlingen droht, eine Kluft endlich, die nur der Eine Christus der wahre M. Curtius der Menschheit, zu schließen vermag. Daher, mit dem Fortschritt einer nicht von Christus getragenen Kultur, die Ausbeutung der Armen durch das Kapital und, als letzte Folge dieser Unnatur, auf der einen Seite eine immer zunehmende Unfähigkeit der höhern Klassen das Leben auf eine würdige und wahrhaft befriedigende Weise zu genießen und auf der andern die immer mehr zunehmende Verwilderung und Entsittlichung der untersten Schicht der Gesellschaft durch die immer mehr zunehmende Noth. Wir brauchen nicht einmal die Schreckbilder ins Auge zu fassen, mit welchen uns die Zukunft von dieser Seite her bedroht, um uns kummervoll und besorgt zu fragen: Was will daraus werden?

So viel steht aber fest: hier kann keine bloße Philanthropie, keine Nationalökonomie oder moderne Staatsweisheit helfen. Nur Christus kann hier helfen. Er hat uns aber bereits die Hülfe gegeben. An jenem letzten Abend im Kreis der Seinen traf er Fürsorge für alle Mittel des Heils. Wir haben daher keine neue Heilmittel zu ergrübeln, sondern uns nur das bereits gegebene anzueignen, oder, da es doch schon anfänglich in Anwendung gekommen war, uns wieder anzueignen. Wir müssen zu der von Christus durch das Fußwaschen eingesetzten christlichen Diakonie zurückkehren und sie — denn das ist unsre Sache — in der christlichen Kirche wieder einführen und durchgängig organisiren.

Doch neben dieser und ohne Zweifel mit ihr vielfach verbunden bestand in der ersten christlichen Kirche das Liebesmahl. Ist denn auch eine Wiedereinführung desselben möglich und, wenn das ist, welchen Nutzen könnte sich die christliche Diakonie davon versprechen? Fürs erste müssen wir aber hier dem geistreichen Verfasser der Schrift: die Zukunft der evangelischen Kirche, entgegentreten. Er sieht darin nur eine andere und vollkommnere Form des Abendmahls und will diese dem seiner Meinung nach zu erweiternden geistlichen Stande als einen Vorzug — um nicht Monopol zu sagen — vindiciren und verspricht sich davon eine Erneuerung der Kirche. Wir müssen den ganzen Vorschlag für unpraktisch halten, denn eine solche Bevorzugung jener würden sich, und gewiß mit Recht, die übrigen Gläubigen nicht gefallen lassen, oder es käme zu einer neuen Sekte. Wenn aber auch das nicht wäre, so vermögen wir doch nicht einzusehen, wie das zu einem Liebesmahl gewordene übliche Abendmahl dadurch wirksamer würde. Bleiben wir bei diesem wie es ist, aber bereiten

wir uns selbst zur Theilnahme an demselben besser vor, und möge die Kirche ihrerseits für die Vorbereitung ihrer Abendmahlgenossen mehr als bis jetzt thun. Zu wünschen aber wäre, daß das Liebesmahl wieder zu einer christlichen Sitte würde, aber in der Form der Diakonie. Wir meinen, es wäre schön, wenn es in jeder christlichen Familie, die dazu irgend die Mittel hätte, zu christlicher Sitte würde, daß sie, sei es auch nur einmal im Jahre, oder kurz vor ihrer Abendmahlfeier einen Kreis von Armen um sich versammelte, sie bediente, bewirthete und freundlich mit ihnen verkehrte. Wenn es, wie es sein müßte, zu Sitte würde, daß der Hausvater oder die Hausfrau selbst diese Theilnehmer aufsuchte und einladete, wenn die Familie lange vorher darüber nachsänne, womit sie die Armen an diesem Tage beschenken und erfreuen wollte und dieses vorbereitete, so würde sich nach und nach ein Band weben, das Geber und Nehmer auch für die übrige Zeit mit einander verbände, und da könnte es nicht fehlen, daß durch eine solche Sitte die Gefühle christlicher Bruderliebe in den bisher ausgetrockneten Herzen aufblühen und Früchte tragen würden. Und diese Pflege der Gefühle der Bruderliebe in der Brust der Einzelnen wäre das beste Vorbereitungsmittel zur Ausbildung derselben in der Gemeine, der Diakonie.

Aus dem Gesagten ergibt sich, es sei nicht unsere Absicht gewesen, etwas Nagelneues aufzubringen, sondern nur etwas, was von Christus selbst eingesetzt worden und so alt ist, wie das Christenthum selbst, zu gebührender Anerkennung zu bringen und darauf hinzuweisen, wie wir das Räthsel lösen können, welches die Sphinx der Gegenwart uns aufgegeben. Gelöst, recht gelöst muß es nun aber einmal werden, soll sie uns nicht in den Abgrund stürzen. Und, nochmals sei es wiederholt, nur mit Christus ist die Lösung dieses Räthsels möglich.

b. Die Organisation der christlichen Diakonie.

246. Wir setzen hier abermals guten Willen voraus. Den muß die Kirche sich selbst geben. Erweckt sie nicht in sich selbst die Begeisterung ihre große gottgegebene Aufgabe zu erfüllen und gibt sie nicht sich selbst den guten Willen dazu, so kann Gott selbst ihn ihr nicht geben. Und die sittliche morsche Welt muß früher oder später zusammenbrechen, trotz aller Wissenschaft, aller Industrie und aller Raffinements des geselligen Lebens, wenn nicht die Kirche in sich den Beruf findet, ihre Aufgabe ganz anders als bis jetzt zu erfüllen. Wir reden aber auch hier wie überall nur von der evangelischen Kirche.

Eine große schreckenerregende Noth ist da, eine Noth, der, soll es *nicht* schlimm gehen, bald gründlich abgeholfen werden muß. Diese Noth

ist aber eine dreifache, die leibliche Noth der Armen und Leidenden, die geistige Verwilderung und Versunkenheit des Proletariats und die selbstgenügsame Abkehr des sich gebildet Nennenden vom Christenthum. Dieser dreifachen Noth kann nur die Kirche abhelfen und zwar dadurch, daß sie das Institut der Diakonie wieder ins Leben ruft und also wieder anfängt nach dem Vorbilde ihres Herrn und Meisters den Mühseligen und Beladenen zu dienen und sich der Verirrten anzunehmen.

Nehmen wir nun eine Pfarrgemeine, besonders in einer Stadt oder von Eingepfarrten verschiedener Stände, so ist es eine reine Unmöglichkeit, daß der Eine Pfarrer außer seinen herkömmlichen Pflichten noch die der Diakonie, wenn auch nur annähernd, erfüllen könnte. Mancher Prediger, vielleicht die meisten, könnte ohne Zweifel mehr thun, als er bei dieser Herabgekommenheit des kirchlichen Lebens, die auch die Prediger meistens ergreift, in der Regel thut; allein wenn er auch Alles leistete, was in den Kräften eines Menschen steht, so bliebe doch das Meiste von dem, was gethan werden müßte, ungethan. Der Pfarrer soll Prediger und Lehrer sein und bleiben; allein das Verrichten der kirchlichen Handlungen und das Predigen und Lehren macht nur einen kleinen Theil von dem Wirkungskreis eines Seelsorgers aus. Wer lange im Amte gewesen, weiß wie unendlich gering der Einfluß anzuschlagen ist, den ein Seelsorger durch sein Predigen auf das sittliche und religiöse Leben der Gemeine ausübt, selbst wenn er ein beliebter gefeierter Kanzelredner ist. Auf eine beinahe vierzigjährige Amtserfahrung gestützt steht der dieses schreibt nicht an auszusprechen, daß ein Seelsorger durch den Konfirmanden-Unterricht, vorzüglich aber durch den Hausbesuch, nämlich wenn beide das wären, was sie sein sollten, weit mehr ausrichtet als durch sein Predigen. Und doch ist der Hausbesuch beinahe ganz vernachlässigt, obgleich er so hochwichtig ist, daß die christliche Sitte ebenso gebieterisch verlangen müßte, daß der Prediger etwa drei Abende jeder Woche dem Hausbesuche widmete, als daß er allsonntäglich predigt. Und ein Hausbesuch, der etwas fruchten soll, müßte für jede Familie wenigstens alle halbe Jahre wiederkehren. Die Visiten aber, die der Prediger seinen Gemeinegliedern gelegentlich macht und seine Theilnahme an ihren häuslichen Festen ersetzen den seelsorgerischen Hausbesuch nicht im allermindesten. Ein Besuch des Predigers als guter Freund des Hauses thut es nicht, der Seelsorger soll als solcher in den häuslichen Kreis treten und nun Alles zu Sprache bringen, was zu einer treuen Seelsorge gehört. Doch nur der Meister in dieser schweren Kunst wird segensreich wirken und zu dieser Meisterschaft gehört sehr viel. Jedoch nur der Haus- und Kran-

kenbesuch ist das Einzige, was wir noch unsern Predigern außer ihren herkömmlichen Geschäften zumuthen dürfen und auch das nur, in der Regel, wenn ihnen manche mechanischen Geschäfte, welche ihnen als Staatsdienern aufgebürdet worden, zuerst abgenommen werden. Zur unmittelbaren Erfüllung der Pflichten der Diakonie bleibt ihm keine Zeit mehr. Außerdem ist es immer ein unnatürliches Verhältniß, daß unter den paar tausend Seelen oder mehr, die eine Pfarrgemeine ausmachen, nur ein einziger da sein soll, der dafür wirkt, daß das Ewige, welches keiner von allen entbehren kann, diesen Tausenden zu Theil werde. „Jedes Zusammenwirken von mannigfachen Gaben ist verschwunden, und alle Last auf die Schultern der Geistlichen gehäuft." Aber nicht nur daß es die physische Kraft eines Einzigen übersteigt, in einem so großen Kreise Allen in dieser Hinsicht Alles zu sein, sondern die Beziehung zwischen Seelsorger und Gemeinegliedern erfordert, um recht segensreich zu sein, eine Vermittelung. Das Gemeineglied ist nur zu geneigt, was der Prediger redet oder thut für etwas zu halten, was er nur darum redet und thut, weil er dazu bestellt ist. Die Prediger bilden den Mittelpunkt, die Gemeineglieder den Umkreis. Auf dem Papier läßt sich zwar ein solcher Kreis mit einem Mittelpunkt allein zeichnen, aber in der Wirklichkeit muß er seine Speichen haben, welche Nabe und Felgen mit einander verbinden. Ohne Bild: Der Seelsorger muß, um nur einigermaßen im Stande zu sein, seiner Pflicht zu genügen, Gehülfen haben. Zwar hat er bereits mehr oder weniger zwei solche an dem Armenpfleger der Gemeine, wo ein solcher da ist, und an dem Schullehrer, in sofern dieser Letztere zugleich zur christlichen Erziehung der Schuljugend mitwirkt; denn der Religionsunterricht, der ganze Religionsunterricht derselben ist ein so theures Kleinod in dem Schatz seiner Pflichten, daß er es Niemandem überlassen sollte. Wie wenig aber der Prediger noch an diesen Beiden hat, wird sich aus der Darstellung der Diakonie von selbst ergeben.

Diese seine Gehülfen, die wir meinen, hat nun der Prediger für sich in seiner Gemeine auszusuchen und zu gewinnen, sie für ihre Aufgabe zu begeistern und zu einer geregelten Thätigkeit heranzuziehen. Es müssen solche sein, von denen eine nachhaltige Begeisterung und Thätigkeit für die Sache der Diakonie zu erwarten ist und die bei gutem Willen im Stande sind, einen Theil ihrer Zeit derselben zu widmen. Diese nun mit dem Seelsorger an der Spitze sollen die Pflicht der Diakonie in der Gemeine erfüllen und sind als solche die Diakonen derselben. Ihr Amt ist ein Ehrenamt, nicht nur weil es, versteht sich, ein unentgeltliches ist, sondern hauptsächlich weil die sittlichen Ansprüche an dieselben, noch über die an den Vollbürger zu machenden (s. oben) so hoch gesteigert werden,

müssen, daß diese Wahl für eine Ehre, für die höchste sittliche Auszeichnung gelten muß. Daher müssen sie zwar vom Prediger ausgesucht und vorgeschlagen werden — und zwar privatim, nicht in Volksversammlungen, von welchen wir überhaupt wenig Heilsames erwarten — aber der große Rath der Gemeine muß diese Wahl bestätigen. Endlich gehören auch zur Diakonie Pflichten, zu deren Erfüllung nur das Weib recht geeignet ist. Diese Befähigung, wie überhaupt den reichern Schatz von sorgender und pflegender Liebe, der in dem Busen des Weibes ruht, kann die Diakonie nicht entbehren. Die Ausschließung des Weibes von der Betheiligung an der Diakonie ist ein himmelschreiendes Unrecht an ihr wie an den Hülfsbedürftigen. Eigentlich sollte nur wer selbst Hausfrau, Gattin und Mutter ist oder gewesen, Diakonissin sein; allein auch diejenigen gealterten Jungfrauen, die ihre weibliche Bestimmung ohne ihre Schuld verfehlt, dürften nicht, sobald nicht diese verfehlte Bestimmung nachtheilig auf ihr Gemüth eingewirkt, davon ausgeschlossen werden. Ist doch ein solches Wirken der einzige würdige Ersatz, den das Leben ihnen bieten kann.

247. Die Aufgabe der Diakonie ist im Allgemeinen die Milderung der leiblichen Noth der Armen und Leidenden, die sittliche Hebung der Verwilderten und Versunkenen und die Bekehrung der sich gebildet Nennenden von ihrem selbstgenügsamen Absehen vom Christenthum. Diese letztere Aufgabe kann indeß die Diakonie nur indirekt erfüllen, indem sie durch ihre Wirksamkeit das Christenthum jenen Verkehrten in einer so ehrwürdigen Gestalt vorführt, daß sie sich ihrer Abkehr schämen müssen. Die positive Belehrung derselben aber bleibt die Aufgabe des Seelsorgers allein. Jede Betheiligung der andern Mitglieder der Diakonie an dieser Aufgabe läuft auf Pfuscherei hinaus. Nur dem wissenschaftlich gebildeten Seelsorger kann es zugetraut werden, die Selbstgenügsamkeit auszutreiben, die dem tief eingewurzelten und allgemeinen Absehen vom Christenthume zum Grunde liegt. Er muß Alle in der Gemeine an einer tiefen und klaren Auffassung des Christenthums und des Heils desselben übertreffen, und wo ihm diese Bekehrung nicht gelingt, da messe er sich selbst allein die Schuld bei und klage sein eigenes Ungeschick an. Was gehört aber nicht allein dazu, Jene dahin zu bringen, daß sie ihre Abkehr eingestehen und darüber Rede stehen! Aber auch die Seelsorge derer, deren Lebensweise sie dem Einfluß der Kirche entzieht und die daher eigens aufgesucht werden müssen, ist eine Diakonie, die nur vom eigentlichen Seelsorger ausgehen muß. Die Soldaten in ihren Kasernen, die feiernden Matrosen in ihren Herbergen, die Eisenbahnarbeiter, vorzüglich aber die wandernden Handwerksburschen und vor allen die Fabrikarbeiter wollen vom Seelsorger *aufgesucht und gewonnen* werden, daß sie ihm nur Gehör geben.

Hierzu werden aber nur in den seltensten Fällen die Kräfte des Ortspfarrers hinreichen. Seine stehende Gemeine hat ein Näherrecht auf Alles, was er nur leisten kann, und daher wäre hier nur dadurch zu helfen, daß eigene Prediger, und zwar ganz vorzüglich befähigte, denn hier ist die Aufgabe weit schwerer, da, wo es noth thut, wären, die sich jener annehmen. Schon die gewöhnlichste Gerechtigkeit verlangt, daß diese Tausenden nicht ohne Christus gelassen werden, ja schon der eigene Vortheil des Staats, der dadurch Gefahren, die ihm sonst von Tausenden von leicht Verführbaren drohen, vorbeugen würde.

Hat der Prediger nun sich so viel Gehülfen als er braucht und finden kann ausgesucht und hat die Gemeine seine Wahl bestätigt, so ist das Erste, daß die Gemeine topographisch in so viele Bezirke eingetheilt wird, als Gehülfen da sind. Und nun fängt Jeder an, die in seinem Bezirk Wohnenden zu besuchen, um sie kennen zu lernen und zu erfahren, wo und welche Hülfe noth thut, und diese Besuche werden regelmäßig fortgesetzt. Wie der Leser merkt schwebt uns als Ausgangspunkt die in neuerer Zeit in England aufgekommenen Visiting societies vor Augen. Es thut uns leid, daß wir uns auf keinen solchen deutschen Versuch beziehen können; doch Ehre dem Ehre gebührt. Es könnte kommen, daß die praktischen Engländer mit diesen Gesellschaften den Grund zu einem noch weit segensreichern Institut gelegt, als die ebenfalls englischen, nunmehr so weit verbreiteten Bibelgesellschaften sind. Denn so großen Nutzen diese letztern auch unläugbar verbreitet haben, so sind sie doch nicht, wie schon angedeutet, von einer bedenklichen Einseitigkeit freizusprechen, die dem vollen Segen derselben im Wege steht. Jene Visiting societies aber, überall eingeführt, recht organisirt und zur bleibenden christlichen Sitte geworden, können noch die sittliche Welt umschaffen.

Gegenstand für die Thätigkeit der Diakonie wäre: 1) die Gründung, Förderung und Vervollkommnung der Kleinkinderbewahranstalten, wo nicht bereits bestehende Vereine dafür thätig sind. 2) Der Armenbesuch. Die Armen wollen in ihren Hütten und Kellern von der Diakonie aufgesucht werden. Diese muß ihnen den Trost der Menschenliebe und des Evangeliums bringen, sie ermuntern, wo sie nah daran sind, unter ihren schweren Sünden zu erliegen, ihnen guten Rath und Nachweis zur Arbeit geben und endlich, so viel es thunlich ist, ihnen materielle Hülfe bringen. Wie diese letztere zu ermöglichen, davon später. 3) Der Krankenbesuch und die Krankenpflege der Armen und Verlassenen. Ach, wendet euch nur recht an das weibliche Herz und es werden sich noch überall, sogar in den höchsten Kreisen, wo doch die Zersetzung am weitesten gediehen ist, Barmherzige Schwestern finden. In den Hütten

der Armen da ist die Hausfrau, die sich dazu die Zeit zu erübrigen weiß, die beste Barmherzige Schwester. Sollte aber die christliche Liebe so reich aufblühen, daß sie die Pflege der Kranken in den Krankenhäusern den besoldeten Wärterinnen abnimmt oder sich mit ihnen darin theilt, so sind dazu eigentliche Barmherzige Schwestern nöthig, die sich diesem Lebensberufe geweiht haben. 4) Besuch der Gefangenen um sie zu trösten und ihre Herzen der Reue und der Besserung zu öffnen. Wo die Sitte der Absperrung der Gefangenen in Einzelzellen besteht, da müßten sie sich wenigstens dem Zuspruch der Seelsorge und der christlichen Liebe unbedingt öffnen. Doch ist in Gefängnissen und Zuchthäusern die Thätigkeit eines eigenen Seelsorgers die Hauptsache. Diese Hochschulen des Verbrechens in Hochschulen sittlicher Wiedergeburt umzuschaffen ist eine hochwichtige und dabei so schwere Aufgabe, daß allein Prediger von der höchsten Begabung dazu eben nur gut genug sind. Es müßte dahin kommen, daß der Name eines Zuchthauspredigers der Gegenstand des höchsten geistlichen Ehrgeizes sein müßte, so wie bis jetzt etwa der höchst unevangelische Name eines Hofpredigers. Jetzt aber die schwerste, aber auch belohnendste Aufgabe der Diakonie: 5) die Erhebung der sittlich Verwilderten, Versunkenen und Lasterhaften außerhalb der Gefängnisse. Dazu gehört selbstredend Ausrottung der Völlerei, überhaupt des Genusses des Branntweins. Vorzüglich aber die strengste Beaufsichtigung der Wirthshäuser für die untersten Volksklassen und die Verminderung der Zahl derselben. Es ist eine Schandfleck eines christlichen Staats, daß man ihnen das Proletariat so ganz schutzlos preisgibt. Haltet sie unter der strengsten Zucht und Aufsicht, vermindert die Zahl derselben und der verderblichste Giftquell ist verstopft. Dieses zu thun ist freilich Sache der Polizei; die Diakonie müßte aber dahin wirken, daß die Polizei nicht so gewissenlos diese ihre Pflicht vernachlässigen dürfte. Wann werden wir doch Krankenhäuser für Säufer haben, wo derjenige, der sich seines Lasters schämt aber zu willensschwach ist, um es abzulegen, freiwillig einträte und wohin die Gemeine den schickt, der eine Geißel seiner Familie ist! Wer aber sich nicht der reinsten christlichen Liebe in seiner Brust bewußt ist, der bleibe weg von den Bemühungen um die sittlich Versunkenen. Er wird nur Unheil statt Segens stiften. Die thörichte fromme Guyon! Um sich in Selbstentsagung zu üben gewöhnte sie sich daran, die ekelhaftesten Geschwüre der Kranken zu behandeln; bis zur Straßendirne, bis zum unehrlichen Gauner herabsteigen und ihnen sittlich helfen, das ist mehr, das ist nöthiger! Das Schiedsrichteramt bei Streitigkeiten der

teriums; die Diakonie aber soll darauf dringen, daß sie dieses Amt auf sich nehmen. Die Gesetzgebung sollte überall so weise sein, wie die in Norwegen ist, wo der Richter keine Klage annehmen darf, wenn nicht ein Zeugniß der Schiedsrichter beigebracht wird, daß die Sache vor sie gebracht worden, daß aber eine friedliche Schlichtung nicht zu Stande gekommen sei. Auch hätte die Diakonie 6) dahin zu wirken, den Giftstoff zu neutralisiren oder zu vernichten, den die buchhändlerische Habsucht oder die Volksverführer in Form von Aufkläricht, Unglauben oder politischem Unsinn durch schlechte Volksschriften oder Blätter so gewissenlos bemüht sind, dem ihnen preisgegebenen armen Volk einzuimpfen. Endlich würden wir dazu auch 7) die Ueberwachung der Erziehung der Jugend in den Familien rechnen. Es ist Zeit den Grundsatz geltend zu machen, daß die Eltern und Vormünder nicht das Recht haben bei der Erziehung ihrer Kinder und Pflegebefohlenen so thöricht und gewissenlos wie sie wollen, zu verfahren oder darin nach Belieben zu stümpern, sondern daß sie der Gemeine dafür verantwortlich sind, die daher vollberechtigt ist, in die Erziehung ihrer künftigen Glieder einzugreifen. Es ist Zeit, daß der Staat beherzige, wie wichtig es ist, daß ein besseres Geschlecht herangezogen werde. Doch darf er nicht die häusliche Erziehung unter die Aufsicht von Erziehungsbeamten stellen. Er soll nur von den Lehrern der Schule und den Seelsorgern — denn hier sind sie Staatsdiener — verlangen, sie sollen, auch ohne förmliche Autorisation, sich einen sittlichen Einfluß auf die häusliche Erziehung und ihrem Rath Eingang bei den Aeltern zu verschaffen wissen und er soll von den Predigern gründliche Bekanntschaft mit der Erziehungswissenschaft fordern. Es ist mehr daran gelegen, daß sie darin, als daß sie in der alttestamentlichen Philologie und Exegese gründlich zu Hause sind. Zunächst müssen die Mitglieder der Diakonie das Recht haben, nach vorläufiger gemeinschaftlicher Berathung solchen Aeltern in der Gemeine, die hierin wider ihre Pflicht fehlen, ernste Vorstellungen zu machen und, wo diese nicht helfen, die Sache vor die Gemeine zu bringen. Sollte einst, wie wir uns geträumt haben, die Zukunft der Gesellschaft ihr eigenes Haupt geben (s. oben), so würde das Diakonat, das sich ihm überhaupt aufs engste anschließen würde, wie er ihm, an ihm eine Autorität haben, an welche es sich in dieser wichtigen Angelegenheit anlehnen könnte. Zuletzt wäre es 8) eine Aufgabe des Diakonats für die Heilighaltung des Sonntags thätig zu sein. Versteht sich soll er nicht in der starren Weise des *englisch-schottischen* „Sabbaths" gefeiert werden. Dem müden Arbeiter *darf* keine unschuldige Freude am Sonntage verboten sein.

248. Diese letzte Aufgabe der Diakonie, aber wohl auch nur sie,

ließe sich am besten durch einen Verein lösen. Wir sind nicht für die Vereine. Wir sind zu monarchisch-aristokratisch gesinnt um von der Mitwirkung der Massen Großes und Ersprießliches zu erwarten. Solches hoffen wir überall nur vom Einzelnen, aber als organisches Glied eines Ganzen. Hier sei denn auch der Ort uns über das Verhältniß unsrer Diakonie zu der „innern Mission" auszusprechen. Wir freuen uns über dieses Wiedererwachen des christlichen Sinns und wünschen der frommen Thätigkeit, die sich hierin ausspricht, das beste Gedeihen; allein mit dreierlei an dieser „innern Mission" können wir uns nicht einverstanden erklären, damit nämlich, daß sie sich an Vereinen anlehnt, daß sie, eine pietistische Richtung verfolgend an dem beschränkt-stabilen Standpunkt der Lehre festhält und endlich nicht mit der der Einseitigkeit, die sich schon in dem höchst unschicklichen Namen, den sie sich gegeben, ausspricht. Missionäre schickt man zu den Heiden, nicht aber dahin, wo die Kirche Christi besteht. Ist die Thätigkeit derselben irgendwo erschlafft, wohlan so kommt und helft uns brüderlich sie neu beleben, aber betrachtet nicht die, denen ihr helfen wollt, als Heiden, derer ihr als alleinige Christen euch erbarmt. Der Hauptfehler dieser „innern Mission" ist aber, daß sie die Autonomie, die einer christlichen Gemeine unbedingt zukommt, nicht achtet. Die Gemeine ist für sich ein Ganzes und muß, gerade so wie der Einzelne, sich selbst ermannen und von sich selbst aus für das Heil der Ihren sorgen, und diese Ermannung und Sorge muß an dem Seelsorger der Gemeine, und an keinem Andern, ihren Brennpunkt haben.*) Daher vermögen wir auch in den neu aufgekommenen Reisepredigern, es sei denn, daß sie hirtenlosen Massen predigen, nur eine Unschicklichkeit zu sehen. Soll es einmal solche geben, so müssen es Männer nicht nur von der lebendigsten Begeisterung, sondern zugleich von der hervorragendsten Begabung sein und dann müßten sie als eigentliche Predigerprediger nur dem Seelsorger predigen und sie erwecken, also daß dann das neuerwachte Leben in der Gemeine doch vom Seelsorger derselben ausgehe. — Aber es gibt noch eine andere Art von „innerer Mission", die recht ausgeführt, großen Segen schaffen würde. Auch unsre Kirche hat von den Jesuiten-Missionen, wie sie jetzt abgehalten werden, etwas zu lernen. (S. Missionsvorträge von Roder, Schlosser und Werdenberg. Stuttg. 1852.) Ohnehin ist es, wir wiederholen es auch hier, die Bestimmung der evangelischen Kirche, das vollkommen darzustellen, wozu die römische den ersten unvollkomme-

*) „Die s. g. innere Mission, sagt Rothe, innerhalb der eigenen Kirche ist eine nicht zu rechtfertigende Anmaßung *eines einzelnen* Theils der besondern Kirche dem Ganzen derselben *gegenüber.*" — „*Mission innerhalb* der Kirche ist arrogant, weil es Nullität voraussetzt." *Schleiermacher*

nen Versuch machte. Jene Vorträge verdienen, billig beurtheilt, hohes Lob und Anerkennung. Gott aber, der Herzenskündiger, weiß es allein, ob sie in dieser gegenwärtigen (meist) würdigen und christlichen Gestalt ein Ausfluß rein christlichen Sinnes der jesuitischen Obern sind, oder nur ein umgekehrtes: Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo. Der Orden hat es darnach gemacht, daß man bei ihm die Berechnung als möglich voraussetzen kann, er wolle es nun mit Christus versuchen, da seine Bemühungen, sich durch den Teufel Einfluß zu verschaffen, sich nicht hinlänglich als wirksam erwiesen. Wenn wir da ungegründeter Weise Arges voraussetzen, so möge es uns Gott vergeben, so wie die Geschichte es thut. So viel ist aber gewiß, eine Kirche, die eine solche Thätigkeit entwickelt und dadurch solche Umwandlungen bewirkt, wie man den jetzigen Jesuitenmissionen nachrühmt, ist im Vortheil und da ergeht an unsre Kirche der Ruf: Gehe hin und thue desgleichen! Wir meinen es aber so: Dem Kirchenregiment jedes Landes müßte eine Anzahl der begabtesten und begeistertsten Prediger zu Gebot stehen, die, ohne eigene Pfarre, nach Anweisung der Behörde von einer Gemeine zur andern herumzögen, so daß jeder sich auf ein paar Wochen zu einem Pfarrer begäbe und als dessen Gehülfe in der Gemeine predigend und Beichte haltend wirkte, Letzteres natürlich nur bei denen, die auf die Aufforderung, sich mit dem Beichtiger über ihr sittliches Leben zu berathen, sich dazu freiwillig meldeten. Es müßte aber so eingerichtet werden, daß ein solcher Besuch alle Jahre wiederkehren könnte. Das würde der Amtsthätigkeit des Pfarrers wie auch dem geistigen Leben in der Gemeine einen neuen Schwung geben. Indessen, welche Vorbereitungsschule gehörte dazu, solche wandernde Pfarrgehülfen zu bilden! Und dann, wenn die Seelsorge erst recht organisirt wäre, wie sie es sein müßte, da würde es am Ende dieses außerordentlichen Hülfsmittels nicht mehr bedürfen.

Die Kirchenvorsteher oder die Mitglieder des Presbyteriums, wie auch der Schullehrer der Gemeine, müßten für die Diakonie gewonnen werden. Diejenigen aber, die sich nicht dazu eignen, mögen draußen bleiben. Ist aber einmal dieses Leben in der Gemeine erwacht, so wird sie mit dem Prediger bei eintretenden Neuwahlen solche auszusuchen wissen, die sich dazu eignen, so daß in der Folge alle Mitglieder des Presbyteriums Diakonen und alle Diakonen Mitglieder des Presbyteriums wären. Die Zahl der Mitglieder des Diakonats müßte in einer Landgemeine nicht die von vier oder fünf, worunter zwei Diakonissinnen, in den Stadtgemeinden aber nicht die von zehn, nämlich fünf Diakonen und fünf Diakonissinnen, übersteigen. Jeder derselben hätte aber das Recht mit Vorwissen und Einwilligung des Diakonats sich einen Gehülfen für

pecielle Zwecke zu wählen, der aber erst nach dem Abgang eines eigentlichen Diakon durch den Tod als solcher eintreten könnte, wenn er gewählt wird. Diese Würde bliebe lebenslänglich. Jeder hat seinen doppelten Wirkungskreis, einmal in dem ihm angewiesenen Bezirk in der Gemeine und dann den, welchen das ihm zu Theil gewordene Charisma ihm durch das Diakonat zuweist. Der Brennpunkt und das Herz der Diakonie ist und bleibt der Seelsorger. Wir vermögen uns keinen, der dieses Namens werth wäre, zu denken, der sich weigerte, die Seele der Diakonie in seiner Gemeine zu sein. Bei ihm würden sich einmal wöchentlich die Diakonen und Diakonissinnen zu gemeinschaftlicher Berathung versammeln. Hier lege jeder von dem Rechenschaft ab, was er in der Woche gewirkt, Alle berathen sich, was ferner zu thun sei und wie, und jeder stärke sich, an diesen Berathungen zu neuen Anstrengungen.

Jetzt zu den materiellen Hülfsmitteln des Diakonats. Zuerst ist jeder Diakon in seinem Bezirke bemüht, die Herzen der Uebrigen zu Beiträgen zu bewegen. Zuerst wird Jeder von seinem Ueberfluß etwas mittheilen, einmal wird aber auch die Zeit kommen, wo von den Wohlhabenden Jeder sich selbst eine Beschränkung auferlegt und das auf diese Weise Erparte als Opfergabe hingibt. Lernet nur die Kunst recht zu bitten, in Jesu Namen zu bitten, und die Mittel werden euch nicht fehlen. Ferner muß dem Diakonat das Recht zustehen, unter scharfer Kontrole des Staats Vermächtnisse und Erbschaften anzunehmen und endlich wird ihm durch ein zu Gunsten der Armuth, wie oben angedeutet, modificirtes Erbschaftsgesetz ein Einkommen zufließen. Endlich muß das Diakonat aus allen Kräften durch dringendes Zureden dahinwirken, daß Alles, was in der Gemeine den Armen gegeben wird, ihnen lediglich durch das Diakonat gereicht wird. Dieses ist dann vor Gott und ihr dafür verantwortlich, daß es gerecht vertheilt und weise angewendet wird. Die Einzelnen müssen zu der Einsicht gebracht werden, daß es da, wo es eine gehörig organisirte Armenpflege gibt, ihre Pflicht ist, nicht unmittelbar selbst, sondern immer durch sie Wohlthat zu üben und sie müssen zu der Selbstüberwindung, die dazu gehört, gebracht werden.

Ist nun das Diakonat in einer Gemeine eingeführt, so fängt die Probezeit der Glieder derselben an, die nicht auf weniger als drei Jahre zu bestimmen wäre, damit das Strohfeuer unächter Begeisterung Zeit hätte, zu verlodern, damit die wahrhaft Berufenen Zeit hätten, sich in ihre Pflichten hineinzuleben und die Gemeine sie kennen und achten zu lernen. Und ist diese Zeit um und die Probe wohl bestanden und erklären sie sich bereit in ihrem Berufe, wie bisjetzt ihr Leben lang fortzufahren, *dann werden die* Diakonen und Diakonissinnen feierlichst

kirchlich eingeweiht und unter Handauflegung ordinirt; nur nicht vom Anfang gleich. Und auch jeder später eintretende Diakon bestehe diese Probezeit. Diese Weihe ist aber kein neues Fündlein, denn von der ersten christlichen Gemeine heißt es: „Und sie wählten Stephanus und Philippus und Prochorus und Nikanor und Timon und Parmenas und Nikolaus und stellten sie vor die Apostel und diese legten ihnen betend die Hände auf.“ Zu der Auszeichnung einer solchen Ordination sind diejenigen, die das Evangelium der Liebe durch die That predigen, vollkommen eben so gut berechtigt, als derjenige, der die Wahrheit des Heils predigt, und das um so mehr, da sie es nur unter großer Selbstaufopferung thun können, während der Prediger für seine Mühewaltung materiell gelohnt wird. Eine solche Weihe müßte aber eine herzerhebende kirchliche Feier sein, auf welche Christus segnend niederschauen würde!

Auf diese Weise würden aber Alle, die der Gemeine und dadurch der Kirche dienen, auch die Mitglieder des Presbyteriums, aus denen eben das Diakonat bestände, und der Schullehrer der Gemeine dem geistlichen Stande angehören, wie es auch der Verfasser der Schrift: die Zukunft der evangelischen Kirche, dem wir hierin nur beipflichten können, vorgeschlagen hat. Wenn es aber so weit käme, so würde unsre frühere Formel, die Repräsentanten der Gemeine seien der Prediger und ein Weltlicher, nicht mehr passen, indem das Presbyterium, aus welchem der zweite Repräsentant der Gemeine gewählt werden soll, dann auch dem geistlichen Stande angehören würde. Darin aber, daß auf diese Weise die ganze Vertretung und das Regiment der Kirche in die Hände des geistlichen Standes käme, wird die Politik ohne Zweifel ein Schreckbild, ein Gegenstück zu der katholischen Hierarchie erblicken. Mit Unrecht aber. Zwar eine Vertretung und Regierung der Kirche aus lauter Predigern oder Geistlichen im bisherigen Sinn des Worts könnte möglicherweise zu einer Art von Hierarchie in kleinem Maßstab führen. Auch würde sie jedenfalls eine so schlechte werden, daß wir ohne Bedenken es aussprechen: Lieber gar keine andere Vertretung, als die schlechte bisherige, denn eine solche. Eine Vertretung aber, wo die Hälfte der Vertreter jedem Lebensberuf in der Gesellschaft angehören, die ohnehin von der Elite der Gemeine frei gewählt worden und die mit tausend Fäden in dem konkreten Leben wurzeln, kann keinen Parteizweck verfolgen; darauf leben und sterben wir. Die Folge aber könnte sie haben, daß ein gewisser sittlicher Rigorismus sich geltend machte. Das wäre freilich für Viele sehr unbequem, für das Ganze aber unstreitig ein Segen. Auch müßte dann den Wahlmännern durchaus gestattet werden, die Mitglieder

zu den geistlichen Kreis- und Provinzialbehörden, wie zum Obersten Kirchenrath, auch außerhalb ihrer Mitte zu wählen.

249. Also denken wir uns die Gestaltung und Wirksamkeit der christlichen Diakonie. Sie könnte und müßte aber noch einen Sproß nach unten treiben, so daß am Ende die Gemeine das bisherige atomistische Verhältniß der Einzelnen zu einander ganz überwinden und ein wohlgegliedertes Ganze unter sich bilden würde. Wir meinen es also: Jedes Mitglied des Diakonats würde in dem ihm angewiesenen Bezirk in der Gemeine bemüht sein, die in demselben Wohnenden zur Stiftung eines Vereins zum gegenseitigen Zusammenhalten in Freud' und Leid zu vereinen. Wir möchten diese Vereine nach dem Vorschlage C. Franz's „Freundschaften" nennen. Ihr Hauptaugenmerk wäre besonders auf die Armen und Aermern gerichtet, aber zugleich würden sie bemüht sein, so viele der Wohlhabenden als möglich zum Anschluß zu bewegen. Der Zweck dieser „Freundschaften" wäre einmal die Stiftung einer allgemeinen Sparkasse zu gegenseitiger Unterstützung in Noth und Verlegenheit, dann gemeinsame Berathung und Belehrung über eine bessere Einrichtung des Lebens der Mitglieder und endlich und hauptsächlich die Ermöglichung von Zusammenkünften, in welchen jeder nach der Arbeit der sauren Woche auf eine würdige Weise seines Lebens froh würde. Auch dem ärmsten Proletarier ist irgend ein Lebensgenuß Bedürfniß, aber ihm ist nur dadurch zu helfen, und erst dann wird es um die Gesellschaft wohl stehen, wenn man es dahin bringt, daß alle Schenken und Kneipen für das Proletariat, so wie auch alle für die Wohlhabendern berechneten Versammlungsörter insgesammt veröden und man namentlich dem Proletariat zugleich mit den Seinen so viel Freude, als ihm zugänglich ist, in unschuldiger und würdiger Weise bereitet. An Trebern begehrt sich nur der zu sättigen, wer eben nichts Besseres hat und kennt. Und aus dem Gelde, welches der verwilderte Sohn der Armuth in die Schenke trägt, ließe sich bei weiser Anordnung viel Freude bereiten. Es ist unrecht, es ist unweise, es ist lieblos, daß das Mitleid mit dem Armen mit dem Aschermittwochsgesicht des Pietismus vor ihn tritt. Auch wir wollen ihn bekehren, aber wir wollen ihn zuerst aus seinem Unflath emporheben. Wir halten es mit unserm menschlich-größten Dichter, den ihr als Heiden verdammt, und der die Freude einen schönen Götterfunken, eine Tochter des Elysiums nannte. Wir möchten es zuerst dahin bringen, daß die im harten Frohndienst des Lebens und durch ihre Helotenstellung stumpf gewordenen Söhne der Armuth sich menschlich freuen können und daß ihrer sauren Woche der Abendstern eines unschuldig frohen Feierabends leuchte. *Dann haben wir ihre* Herzen in unsrer Hand und werden sie, und das

hoffentlich sichrer als ihr, Christo gewinnen. Wir täuschen uns nicht über die tiefe Versunkenheit, in der wir sie vorfinden werden; allein wir wissen auch, daß in Jedem noch ein Rest von Empfänglichkeit für das Gute ist. Verstehen wir nur ihnen auf die rechte Weise, mit der rechten Liebe entgegen zu kommen und fühlen sie, daß wir ihnen also entgegenkommen, so werden wir bald freudig überrascht finden, daß sich ein guter Kern aus der abstoßenden Hülle herausschälen läßt. Wir müssen aber als Zahlmeister der ewigen Gerechtigkeit vor sie hintreten und ihnen den Lohn der Worte in Freude auszahlen. Ihr sollt sie aber nicht, erschreckt nicht, aus eurem Beutel bezahlen. Mit den vier Thalern auf den Kopf, die, nach den neusten statistischen Angaben durchschnittlich Jeder in Preußen für Branntwein zahlt — sage achtundsechzig Millionen Thaler jährlich, läßt sich fürs erste schon etwas machen und ihnen manche reine Freude kaufen. Höchstens sollt ihr etwas zulegen als Bezahlung für die bessern, euch selbst bisjetzt unbekannten Freuden, die ihr euch selbst durch diese Theilnahme bereitet. Als Christus auftrat, war der erste Gebrauch, den er von seiner göttlichen Wundermacht machte, der, seiner Umgebung auf der Hochzeit zu Kana eine Freude zu machen; wir lesen aber nicht, daß er da eine Betstunde gehalten hätte. Kommt daher zum Sohn der Armuth fürs erste nur wie Mensch zu Menschen und fangt nicht damit an, daß ihr mit ihm betet, sondern endigt damit. Ihr könnt uns nur dann recht willkommen sein, wenn ihr christlich gesinnt seid, allein rückt ihm nicht sogleich mit eurer christlichen Gesinnung auf den Leib; ihr macht ihn dadurch mißtrauisch und scheu.

Wir enthalten uns, dem Leser weiter vorzuträumen, wie diese Zusammenkünfte möglich zu machen und in welchen Münzen die Freude, die da den Armen geboten werden soll, auszuprägen wäre. Habt nur guten Willen, und ihr werdet es schon selbst zu machen wissen, auch ohne unsern Rath. Wir bemerken nur, daß von dieser Geselligkeit alle versunkenen Mitglieder bis zu gründlicher Aenderung des Sinns und Lebens und ernster Bethätigung dieser Sinnesänderung ausgeschlossen sind. Diese werden nur in ihrer Wohnung von dem Diakon und dem Vorstand der „Freundschaft“ besucht, die ihnen Rettung bringen. Ihre Aufnahme in diese reinen geselligen Zusammenkünfte nach eingeholter Einwilligung der Gesellschaft ist dann ihre Reinerklärung, die Freude im Himmel über einen Sünder, der Buße thut. Auch wollen wir uns enthalten, dem Leser den frommen Wunsch auszumalen, daß die Höherstehenden aller Art die Kluft, welche wie ein Abgrund durch die Gesellschaft hinzieht und Jene vom Volk scheidet, ausfüllen und zu den Armen herabsteigen möchten. Diese Kluft auszufüllen und die beiden in gleichem

Grade, nur in verſchiedener Weiſe, erkrankten Hälften der Geſellſchaft in die rechte Wechſelwirkung mit einander bringen, heißt allein ſchon die große ſociale Frage der Gegenwart gründlich löſen. Das Volk würde natürlich bei dieſem Herabſteigen der Höherſtehenden zu ihm gewinnen, aber das blaſirte, wurmſtichige Leben der Ariſtokratie noch mehr, indem es dadurch etwas gewinnen würde, deſſen es bisjetzt zum großen Theil entbehrt, einen würdigen, von einer Idee getragenen Zweck. Es gilt aber nicht, ſich gönneriſch zum Volk herablaſſen — da bleibe man lieber ganz weg — ſondern zu fühlen, daß hier eine heilige Pflicht zu erfüllen, ein früheres ſchweres Unrecht gut zu machen iſt. Zwar verhallt die Stimme der Geſchichte immer ungehört und unbeachtet, indeſſen können wir uns doch nicht verſagen, auf ein großes Beiſpiel einer würdigen Stellung der Reichen den Armen gegenüber, welches uns die Geſchichte vorführt, hinzuweiſen. Aber nicht die Geſchichte der chriſtlichen, ſondern der vorchriſtlichen Zeit liefert es uns. „In Athen, ſagt Niebuhr, mußte der Vornehme ſich dem Armen durchaus gleichhalten und es herrſchte eine allgemeine Frugalität und Einfachheit. Jeder lebte einfach und nur ſo durfte er leben, wenn er Einfluß und Achtung bei dem Volke haben wollte. Der Vortheil des Reichthums war, daß ein Reicher für das Volk viel thun konnte, und das mußte er thun.“ Und wir, wir die Zöglinge des Chriſtenthums?

Doch genug und übergenug geträumt! Wir ſprechen mit Rothe: „Man wird das Obige als einen Traum belächeln. Wir ſind es zufrieden: nur geſtatte man ihn uns, da er ſo unſchuldig iſt.“ Unſre ſchwache Stimme wird unbeachtet verhallen, aber ſchon vernehmen wir aus den dunkeln Wolken der Zukunft den Flügelſchlag des gewaltigen Bußpredigers, den man nicht abweiſt, — weil man es nicht kann. Es wird kommen, wie es kommen muß.

B. Poſtulate ohne direkte Beziehung auf die ſociale Frage.

250. Wir werfen jetzt einen flüchtigen Blick auf diejenigen Poſtulate an die evangeliſche Kirche, die ohne eine direkte Beziehung auf die große ſociale Frage an ſie geſtellt werden müſſen, wenn die Kirche den nöthigen Einfluß auf die Gemüther gewinnen und dadurch in den Stand geſetzt werden ſoll, ihre gottgegebene Beſtimmung beſſer als bisjetzt zu erfüllen.

1. Die göttliche Kraft des Chriſtenthums gelangt wie alles Göttliche nicht unmittelbar, ſondern erſt durch Menſchen an die Menſchen. Das Organ des Chriſtenthums iſt die Kirche. Aber auch die evangeliſche *Kirche hat ſich durch die Ungunſt* der menſchlichen Verhältniſſe nur un-

vollkommen entwickelt und daher nur unvollkommen ihre hohe Bestimmung erfüllt. Außerdem ist aber noch eine schwere Schuld vorhanden, die wir der falschen Stellung, in welcher sich unsre Kirche befindet, nicht beimessen, sondern die wir, die Lehrer, auf uns selbst nehmen müssen. Wie die Sachen gegenwärtig stehen, können, müssen wir sagen: Die Kirche sind wir. Es ist ein ernstes anklagendes Wort: Die jedesmalige Kirche ist nicht um ein Haar breit christlicher, als der jedesmalige Staat. Natürlich sofern beide genau innerhalb desselben geschichtlichen Längen- und Breitengrades liegen. Rothe. Und dieses ernste Wort ist wahr. Wenn es aber also um die Christlichkeit der Kirche aussieht, wie sieht es dann um unsre eigene Kirche aus? Soll also der Staat christlicher werden, als er dermalen ist, so muß die Kirche es werden, so müssen wir selbst es werden. Und thäten wir nur recht das Unsre, so würde am Ende die verkehrte Stellung der Kirche kein unheilbares Uebel sein. Mit Christus im Herzen, mit seinem Wort auf den Lippen, müßten wir ohne weiteres die Welt und ihren Einfluß auf die Kirche überwinden. Wenn daher selbst die evangelische Kirche einen so geringen Einfluß auf das Leben äußert, so müssen wir es in einem wesentlichen Stücke versehen haben. Weil wir es aber versehen, so haben wir das Vertrauen zu unserm Wort und damit zu der Lehre Christi, dadurch aber unsern Einfluß auf die Herzen verloren. Die Aufgabe des Lehrers ist zu bewirken, daß der mehr oder weniger vom Leben in Gott abgewandte Geist des Hörers sich demselben wieder zuwende. Soll er aber dieses erreichen, so muß er einen starken Einfluß auf das Herz seiner Hörer haben und muß sein Wort eine tiefe, feste Ueberzeugung bei diesen hervorbringen. Dazu gehört ein lebendiger, sittlicher Wille, denn wo der Lehrer diesen Einfluß auf die Hörer nicht erringen will, da kommt er freilich nicht von selbst. Doch der Wille allein macht es noch nicht, und eine felsenfeste Ueberzeugung des Lehrers ist eben so wenig das Werk des bloßen Wollens oder Glaubens allein, als der bloße gute Wille hinreicht, um ein vortreffliches Gedicht zu schaffen; sondern dazu gehört ein ernstes Ringen, eine angestrengte gut durchgeführte Arbeit des Denkens. Nur was in den innersten Geist des Hörers aufgenommen wird, gewinnt Einfluß auf den Willen desselben. Darein aufgenommen wird aber nur das, was aus dem innersten Geist des Lehrers kommt und was also zuerst bis dahin gedrungen sein muß. Erst die Ueberzeugung des Lehrers schafft die Ueberzeugung des Hörers. Zur Ueberzeugung gehört aber zuerst eine ätherklare Einsicht dessen, wovon man Andere überzeugen will. Der Lehrer muß es daher zu einem klaren Verständniß der christlichen Lehre bringen. Will oder kann er es nicht, so bleibe er davon. Aber die Lehrer unsrer Kirche

haben sich von jeher dagegen mehr oder weniger gleichgültig bewiesen: das brachte die grundfalsche Ansicht von dem Verhältniß der Theologie zur Philosophie mit sich. Sie haben nicht mit dem Ernst und der Anstrengung, welche die Sache verlangt, darnach gerungen, sonst wäre nicht auch unsre Kirche — sogar sie — darin noch so weit zurück, und was jene selbst nicht errungen, ja was sie nicht einmal ernstlich zu erringen strebten, das konnten sie den Hörern auch nicht geben. Sie begnügten sich daher damit, diesem zuzumuthen, an die Lehre Christi, oder was dafür ausgegeben wird, zu *glauben*. Glauben in diesem Sinn ist aber, wie wir früher gefunden, ein Abbrechen der Gedankenthätigkeit, ein: Uneingesehenes für wahr halten. Wo aber der Hörer diesen Mangel an Willen, sich die Wahrheit anzueignen, bei dem Lehrer findet, jedenfalls merkt, daß er sie nicht gefunden und wo er fühlt, daß auch ihm zugemuthet wird, sich der Wahrheit gegenüber unthätig zu verhalten, da erzeugt dieses eine wenn gleich unbewußte Mißstimmung oder Erbitterung und vernichtet alles Vertrauen zu dem Lehrer. Der Instinkt des Hörers trifft hier unbewußt das Rechte. Wie soll er einem vertrauen, aus dessen ganzer Lehrweise hervorgeht, daß er das Verständniß nicht gefunden, ja nicht einmal ernstlich sucht?

Es gibt keinen Spazierweg für Dilettanten zum Tempel der Wahrheit. Der Prediger soll aber kein Dilettant sein, sondern ein Wissender. Die Arbeit aber, durch welche er dieses wird, ist die Spekulation. Ihm darf das historische Wissen und das Begriffswissen, auch redlich gelernt und gelehrt, nicht genügen. Er muß nach dem spekulativen, dem genetischen Wissen ringen und erst die ernste Arbeit des spekulativen Denkens macht ihn zum evangelischen Lehrer. So weit sie ihm gelungen, so weit reicht seine Befähigung. Jenes Wissen liegt draußen im Gedächtniß und Verstand und kommt nicht in den innersten Geist hinein. Um dahin zu gelangen, muß es in seiner Beziehung zum Weltgedanken aufgefaßt werden, d. h. ein spekulatives werden; was aber vom Gedächtniß oder Verstand aus dem Hörer dargeboten wird, dringt nach dem Gesetz der geistigen Statik auch bei ihm nicht weiter, als in das Gedächtniß, den Verstand. Oder überhaupt: So viel geistiges Leben an dem einen Pol, beim Lehrer, vorhanden ist, so viel (höchstens) kommt auch am andern Pol, beim Hörer, zum Vorschein. Was der Lehrer nur historisch, d. h. für wahr haltend, empfangen, kann er auch nur historisch geben und was er also gibt, das wird nur lässig für wahr gehalten, ohne bis ins Herz zu dringen. Das genetische Wissen aber wird in unserm Innersten geboren und daher vermag es auch in das Innerste des Hörers zu dringen. Will daher der Lehrer die christliche Wahrheit wirklich die seine nennen, also im

Stande sein, seinem Berufe zu genügen, so muß er sie, wie in der Noetik nachgewiesen, als Eine haben und daher spekulativ auffassen. Er muß sich aus dem Inhalt der Offenbarung, an welche er als christlicher Lehrer gewiesen ist, eine wohlgegliederte, durchgeführte Weltanschauung schaffen, den Weltgedanken in dessen Grundzügen in seinem Geiste rekonstruiren. Und erst wenn kein Widerspruch zwischen seinem religiösen und sonstigen Wissen, zwischen dem, was er lehren *soll* und dem, was er der gewonnenen Einsicht zufolge lehren *kann*, stattfindet oder er diesen überwunden hat, ist bei ihm die innige Ueberzeugung möglich, aus welcher seine Lehre hervorgehen muß. Auf diese Weise wird das Wort in ihm wiedergeboren, wird die Wahrheit desselben *seine* Wahrheit, und erst in ihm wiedergeboren und dadurch lebendig geworden, kann es in des Hörers Brust ein neues Leben entzünden. Der Hörer wieder wird von dem geistigen Leben, welches in der Brust des Lehrers schaffend waltet, erweckt, das von diesem Reproducirte wieder in sich zu reproduciren, die Wahrheit, die der Lehrer sich aus dem Worte Gottes aneignet, sich aus dem Wort des Lehrers anzueignen. Zwar ist bei ihm das klare durchgeführte Verständniß der Lehre weder möglich, noch auch nöthig, allein wo ihm lebendiges Wissen geboten wird, da wird er es sich auch lebendig aneignen. Auch ihm darf das Denken nicht erspart werden, denn je größer die Anstrengung ist, die er anwenden muß, um die christliche Wahrheit aus der Offenbarung in seinen Geist überzusiedeln, desto größern Einfluß gewinnt diese auf sein Leben. Was klagt ihr über die Apathie der Hörer? Sie ist unser Werk. Wo die Hörer duseln, da duselt gewiß auch der Prediger. Wo aber euer Geist sich gegen die christliche Wahrheit selbstthätig verhält, da wird auch euer geistiges Ringen den Hörer zu frischer Geistesthätigkeit fortreißen, wenigstens geistig wach und frisch erhalten. Und wo die Gemeine fühlt, daß der ihr vordenkt, in seinem Berufe tüchtig und ihm gewachsen ist, da vertraut sie ihm auch, wie das Weib dem starken Manne, und da wird seine aus der Tiefe der christlichen Wahrheit selbst hervorströmende Ermahnung auf sie einen ganz andern Eindruck machen, als wenn sie nur locker damit zusammenhängend von einem rhetorisirenden, sich an weichliche Gefühle wendenden Vortrag getragen wird. Schönrednerei ist immer ein Zeichen geistiger Impotenz.

251. Die Lehrer der Kirche haben eine schwere Schuld auf sich geladen, indem sie die *Denkbarkeit* des Offenbarungsinhalts nicht mehr gefördert, nicht einmal in der Wissenschaft, noch weniger in der Gemeine. Die Offenbarung gibt die höchsten religiösen Wahrheiten nur in kurzen Formeln, wie: Vater, Sohn und heiliger Geist, — Reich Gottes, — Glaube, — Rechtfertigung, — Seligkeit durch den Glauben, — Ver-

gebung der Sünden in Christo u. s. w. In diesen und ähnlichen Formeln liegt aber die ganze christliche Wahrheit nur wie im Keime, wie der Eichenbaum in der Eichel. Wer mag aber läugnen, daß die Wissenschaft diese Keime nur höchst unvollkommen entwickelt hat und daß von der Entwickelung, die sie bisjetzt erreicht, bis zum klaren Verständniß noch ein weiter Weg ist. Dieser will aber vom Lehrer zurückgelegt sein, sonst bleiben diese Keime in seinem Geiste todt und Todtes vermag kein Leben zu schaffen.

Aber nur frei können Lehrer und Hörer sich die Wahrheit aneignen und sich eine Ueberzeugung, die da Stich hält, schaffen. Für die geistig Unfreien gibt es keine Wahrheit. Es ist aber nicht die liederliche Freiheit des subjektiven Beliebens, die sich jetzt so breit macht, die wir fordern, sondern eine, die beides unter der Zucht des Denkens und des Gewissens steht. Nicht das muß uns frei stehen, die christliche Wahrheit anzunehmen oder zu verwerfen oder was uns eben launet für Wahrheit zu halten, wohl aber, nach bestem Wissen und Gewissen selbst uns unsre Ueberzeugung zu schaffen und uns daher nicht vorschreiben zu lassen, was wir glauben sollen. Mißbraucht aber ein Lehrer diese Freiheit, nun so büße er dafür, wie Jeder für jeden Mißbrauch der Freiheit büßen muß. Und von keinem Menschen müßte so unbedingt und entschieden verlangt werden, daß er eine feste, durchgebildete Ueberzeugung habe, ihr treu bleibe und im Dienste der göttlichen Wahrheit eine entschiedene Sprache führe, als von denen, die Gottes Wort und Willen den Menschen verkündigen sollen. Ueberzeugung ist ein heiliges Wort, mit dem eben so wenig wie mit dem Gewissen gespielt werden darf. Wer aber ohne eine feste Ueberzeugung errungen zu haben, als Lehrer der Gemeine Christi auftritt, der handelt nicht bloß leichtsinnig, sondern — ach, wir können das schwere Wort nicht zurückhalten — unehrenhaft. Anstatt uns aber eine bestimmte Ueberzeugung vom Christenthum zu bilden und damit vor unsre Behörde zu treten und zu sprechen: Das ist meine Ueberzeugung, könnt ihr mich mit einer solchen für den Dienst der Kirche brauchen, wohlan, da bin ich*), haben wir uns von ihr eine fremde Auffassung des Wortes Gottes — unsre symbolischen Bücher vorlegen lassen und beschworen, daß wir das Christenthum nach dieser fremden Auffassung lehren wollen. Damit ist von unsrer eigenen Ueberzeugung nicht mehr die Rede; aus freien Männern, die, was sie selbst glauben, so vortragen, wie sie es vor Gott hoffen

*) Rothe ist anderer Meinung. Er fordert, daß der Ordinand auf die Symbole der Kirche feierlichst verpflichtet werde; übrigens, fügt er hinzu, wie sich von selbst versteht, unbeschadet seiner vollen Freiheit auf der Basis dieser Symbole theologisch weiter zu arbeiten. Wie aber dann, wenn ein Theil dieser Basis, z. B. die von den Symbolen adoptirte Satisfaktionstheorie, faul ist?

verantworten zu können, werden wir zu Knechten, zu trägen Trägern einer fremden Auffassung. Dadurch ist nun die Kunst aufgekommen, uns unsrer eigenen Ueberzeugung zu entschlagen oder wo sie sich doch geltend machte, geschickt zu verbergen und dagegen, was wir nur halb glaubten, mit gehörigem Pathos vorzutragen, die Kunst, die Risse in unsrer Ueberzeugung zu verkleistern und die Widersprüche zu bemänteln, als sei das Wort des großen diplomatischen Meisters, die Rede sei dem Menschen von der Gottheit dazu gegeben, um unsre Gedanken zu verbergen, unser homiletischer Kanon; so daß Schleiermacher unserm ganzen Stand hätte zurufen können, was er einst einem berühmten Amtsbruder zurief: So lavirt das Schifflein, so schlüpft der Aal! Und auch in unsrer theologischen Literatur spricht sich unser Genügen an einer halben, einer nur geglaubten, einer nur halbgeglaubten Wahrheit überall aus. Unser Ruhm ist nicht fein. Wie würde es um die s. g. exakten Wissenschaften stehen, herrschte in ihnen dieselbe Phrasenhaftigkeit, wie in der Wissenschaft, welche das höchste Heil der Menschen zum Gegenstand hat! Der wissenschaftliche Ernst, der ihnen herrscht und die Gewissenhaftigkeit, mit der sie alles Unbegründete abweisen, könnte uns ein lehrreiches Beispiel sein. Dafür hat auch z. B. die Chemie ganz andere Fortschritte gemacht als die Dogmatik, die im Ganzen immer noch nur eine große Brache ist. Dafür ist auch jene geachtet und gesucht, während Niemand Dogmatik treibt, dem es nicht Berufssache ist und man an ihr, wenn man recht artig sein will, mit höflicher Geringschätzung vorübergeht.

Und das Volk hat's gemerkt wie wir zu der christlichen Wahrheit stehen. Das Volk hinter dem Pfluge und in der Werkstatt hat ebensogut wie die Gebildeten und Halbgebildeten gemerkt, daß wir hinter dem Berge halten, daß wir zu viel vertuschen und zu bemänteln haben, daß, was wir reden, nicht unsre innerste, tiefste, heiligste Ueberzeugung ist, und das ist freilich der allerschlimmste Vorwurf, der einen Lehrer treffen kann. Und, seid dessen gewiß, auch was hinter der forcirten Ueberzeugung unsrer Buchstäbler und Pietisten steht, fühlt das Volk im tiefsten Innern recht gut heraus. Daher ist auch das Vertrauen zu dem Ernst unsrer Ueberzeugung so erschüttert und der Erfolg unsrer Rede so gering. Daher besteht bei der Menge eine geheime tiefeingewurzelte Eingenommenheit wider unser Wort. Und wenn es uns auch einmal gegeben ward, aus voller Ueberzeugung zu der Gemeine zu reden und wenn wir sie auch noch so begeistert aussprechen, so geht es ihr doch schwer ein, daß es uns mit dem, was wir reden, voller heiliger Ernst ist. So schlimme Erfahrungen hat sie gemacht. Lassen wir uns nicht täuschen durch das Lob, welches unsre Rede zuweilen ärntet, durch die Thränen der Rührung, die zuweilen fließen.

Denn wir den Ursachen dieses Lobes, dieser Rührung nachgehen, müssen
ir uns meist tief beschämt fühlen und seufzen: Also nur das war's!
nd wenn es uns, wie es zuweilen vorkommt, gelingt, das Facit der
Wirkung zu ziehen, die unsre Rede hervorgebracht, welche niederschlagende
rfahrungen haben wir da zu machen!

252. Was sollen wir denn thun, um dieses Vertrauen wiederzu-
obern? Das erste ist: Machen wir uns würdig, von dem Symbolen-
ang emancipirt zu werden. Aber nicht wider die Verbindlichkeit
r Symbole opponiren wir; denn die Wahrheit findet am Ende, auch
ubeschworen, die Unterwerfung, die sie verlangt, sondern wider die Un-
angemessenheit derselben zu unserm gegenwärtigen religiösen Be-
ußtsein. Gebt uns ein Bekenntniß, das wir mit gutem Gewissen be-
wören können, und wir wollen es thun, so überflüssig und unschicklich
auch sein mag, es von uns zu verlangen. Könnt ihr aber das nicht, so
thigt uns nicht, etwas zu beschwören, was uns in dieser Gestalt nie
r Ueberzeugung werden kann. Werfen wir denn das Ruhekissen des
ulen Glaubens weg und schaffen wir uns erst eine festbegründete christ-
he Ueberzeugung, die keine Angriffe mehr scheut, also daß wir würdig
nd, kein anderes Gelöbniß abzulegen als das unsers redlichen Wollens
vie wir dieses früher auseinandergesetzt haben). Wir dürfen den Wider-
rüchen zwischen Glauben und Vernunft nicht feige ausweichen, wir müs-
n ihnen muthig entgegengehen, wir müssen ringen und kämpfen, und wir
erden sie mit Christus überwinden. Und haben wir einmal die rechte
eberzeugung gewonnen, dann werde sie auch frisch und fröhlich ausge-
rochen. Das ist der Glaube, den Christus meint, und haben wir nur
n, so werden wir schon die Berge versetzen und aus unserm lebendig
wordenen Innern wird sich ein neues frisches Glaubensleben über die
emeine ergießen. Mit dem „oktroyirten Regierungsprotestan-
smus" kommen wir nicht mehr aus. Christus muß in uns und durch
s in der Gemeine zu einem neuen Leben auferstehen. Noch steht das
oße Auferstehungsfest bevor, wo der in seinem Worte eingesargte Chri-
us in unserm Herzen zu einem neuen Leben auferstehen wird und wo
r Auferstandene uns alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß bringen
ird, die bisjetzt in ihm verborgen liegen. Es ist in der Kirche genau
wie im Staat. Das Heil des Staats liegt in letzter Instanz nicht in
onstitution und Volksvertretung, sondern in der heiligen Liebe des Für-
en zu seinem Volk und in seiner Begeisterung für Recht und Gerechtig-
it, kurz in seinem wahrhaft königlichen Willen. Der ächte König könnte
Wunder thun. Und also liegt auch das Heil der Kirche in letzter Instanz,
cht in dem rechten Verhältnisse derselben zum Staat, nicht einmal im

ihrer Organisation, sondern in der gesunden und lebendigen Liebe Christi bei den Lehrern und in ihrer rechten Ergriffenheit von der christlichen Wahrheit. Der ächte Prediger könnte Wunder thun.

253. Und damit sind wir an den Punkt gelangt, wo wir die Postulate, welche die Gegenwart an die evangelische Kirche stellt, neu, und zwar enger und bestimmter formuliren müssen. Bisjetzt setzten wir Emancipation, Organisation und Vertretung der Kirche voraus. Was wird aber von den Dienern der evangelischen Kirche verlangt, wenn es besser werden soll, auch ehe es dazu kommt? Denn wahrlich, die Politik wird sich nicht beeilen, sich zu Christus zu bekehren, und die Regierungen werden sich nicht beeilen, die Kirche zu emancipiren und ihr zu der Verfassung und Vertretung zu verhelfen, durch die sie erst in den Stand gesetzt werden kann, ihre gottgegebene Aufgabe vollkommen zu lösen. Hoffen wir daher fürs erste von Andern nichts und wenden wir unsern Blick dahin, von wo aus es schon von heute an besser werden könnte, sobald nur der ernste Wille da ist, nämlich auf die evangelischen Prediger selbst. Und damit wendet sich unsre Rede direkt an sie, und spricht das ernste Wort aus: Es ist zunächst unsre Schuld, daß es in der evangelischen Christenheit nicht besser aussieht. Wir sind schuld, nos, nos consules desumus. „Wo die Kunst gefallen, da ist sie immer durch die Künstler gefallen.“ Die evangelische Kirche zählt an die siebenzigtausend Prediger oder mehr. Diese stehen der höchsten sittlichen Bildung unsers Geschlechts, stehen Christo und dem Verständnisse seiner Lehre näher als alle Andere, und sie sollten nicht, wenn sie alle das Ihre thäten, im Stande sein, ihrer Kirche einen neuen Schwung zu geben? Und wenn das Verständniß der christlichen Wahrheit nicht weiter gediehen ist, wenn daher das Vertrauen auf diese bisjetzt sehr unvollkommen erkannten Wahrheit so tief gesunken ist, so sind wir schuld; denn das Wort des Herrn ist schon wahr, es kommt nur darauf an, daß wir es in seiner Wahrheit auffassen. Und wenn die irdischen Mächte so widerstandslos in der Gesellschaft walten und den Einfluß Christi auf das Menschenherz so leicht neutralisiren, so sind wir wieder schuld; denn Christus ist schon allmächtig, wenn er nur die rechten Organe seiner Allmacht hat.

Aber diese Rede wird den Meisten leerer Wortschwall dünken, woran freilich keine Rede so stark ist als die geistliche. Wohlan, widerlegt uns, wenn ihr es könnt! Stehen nicht wir Geistliche, wir evangelische Geistliche, Christo näher als das Volk, zu dessen Lehrern er uns berufen? Denn hat nicht die wissenschaftliche Bildung, die uns ward, uns dem Verständnisse des Christenthums jedenfalls näher gebracht als das Volk? Hat nicht die sittliche Erziehung, die uns das Vaterhaus, die Schule und das

Leben gegeben, Christum unserm Herzen näher gebracht als dem des Volks? Ist nicht uns das beneidenswerthe Loos zugefallen, wenigstens von den drückendsten Nahrungssorgen befreit, immer im Aether der christlichen Wahrheit leben zu dürfen, wohin sich unsre vom Broterwerb nie dergehaltenen Hörer nur selten erheben dürfen? Ist nicht uns die beneidenswertheste Lebensaufgabe geworden, die es im Himmel und auf Erden gibt, die, den verblendeten Sohn der Ewigkeit Christo und damit seinem höchsten Heile zu gewinnen? Wenn wir aber von einem gütigen Geschick so glücklich gestellt sind, so müßte auch Christus unserm Herzen näher stehen als dem Anderer, so müßte er in uns eine bestimmtere Gestalt gewonnen haben als in Andern, und dann müßten wir auch im Stande sein, von diesem Punkt aus bis dahin fortzuschreiten, wo wir endlich zu ihm sagen können: Ich bin dein, und du bist mein! Wir lehren allsonntäglich unsre Hörer, erst die Lebensgemeinschaft Christi mache sie stark gegen die Sünde, mache sie selig. Wohlan, wie weit sind wir denn selbst in dieser Lebensgemeinschaft gekommen? Und wenn wir es nicht sind, wessen Schuld ist es? Christus sprach: Ohne mich könnt ihr nichts thun, aber haben wir auch das nicht bedacht, daß auch Christus *ohne uns* nichts thun kann? Es ist freilich sehr bequem, dabei stehen zu bleiben, daß Christus das Heil der Welt ist, ohne uns klare Rechenschaft davon zu geben, *wie* und unter welchen Bedingungen er das sein kann. Thäten wir das mit Ernst, wir würden bald finden, daß er ganz und gar nicht wunderbar auf die Herzen einwirkt, sondern vielmehr genau so viel geeignete Organe findet, die ihm aus seinem Jenseits hinausführen in die konkrete Wirklichkeit. Wir aber sind zunächst diese Organe. Und lebt nur Christus ganz in unserm Herzen, Christus selbst und nicht ein Schemen von ihm, so vermögen wir auch ihn einzuführen in die Welt. — Aber wie weit wir noch zurück sind, das zeigt sich darin, daß wir so tapfer auf den Unglauben unser Hörer schelten oder ihn so unthätig bejammern. Fürwahr ein bequemes Mittel, um unser Gewissen zu beschwichtigen! Wenn wir selbst Christum haben, wenn wir den rechten Christus recht verkündigen, wie sollten ihm nicht dann alle Herzen zufallen! Also sind wir schuld. Was wollen wir antworten, wenn der ungläubige Hörer uns sagt: den Christus, den du mir vorführst, den mag ich nicht, oder: die Frömmigkeit, die du mir anpreisest, ist nicht so angethan, daß sie mein Herz gewänne? Ist denn hier nicht der Erfolg ein Gottesurtheil? Muß nicht Christus, wenn er recht vorgeführt wird, nothwendig das Menschenherz mit Gottesgewalt besiegen? Hat nicht die christliche Frömmigkeit, wenn sie nur recht zum Vorschein kommt, eine unwiderstehliche Gewalt? Wessen ist also die Schuld? Hat nicht der Anlauf, den wir nehmen, um unserm Hörer Chri-

stum zu bringen, so viel Schwächliches und Ungeschicktes an sich, daß wir bei richtiger Selbstwürdigung uns über den Erfolg gar nicht zu wundern haben?

Wir sinds, die durch Christus die Welt umschaffen sollen. Wir sind von ihm zu seinen Leibgebern bestellt. Wir sollen ihn aus dem todten Buchstaben seines Wortes immer neu auferstehen lassen, wir sollen ihn aus der Unsichtbarkeit, in der er, ist er gleich alle Tage bei uns bis an der Welt Ende, unter uns weilt, hervorführen vor die Menge, also daß auch ihr blödes Auge ihn schaue, ihr voreingenommenes Herz für ihn erwarme. Das ist unsre Sache. Den Erfolg wird er schon selbst geben. Das ist seine Sache. Wir sollen ihn bekennen, aber nicht dadurch, daß wir an einem aufgestellten Wortbekenntniß halten und dafür eifern und schwärmen, sondern durch treue That, dadurch, daß aus unserm ganzen Dichten und Trachten hervorgeht, daß wir wissen, an wen wir glauben und daß dieses ganz auf die Förderung seiner Sache gerichtet ist. Wir haben Christum, oder vielmehr, wir können ihn haben. Haben wir ihn aber und hat er in uns eine Gestalt gewonnen, so können wir mit ihm die Welt überwinden und die Welt umschaffen. Wenn wir uns wie Ein Mann aufmachen, so können wir unsern landesflüchtigen König einholen in sein Reich und den Usurpator, „den Fürsten dieser Welt", der seinen Thron noch inne hat, stürzen. Nur so wie es jetzt um uns steht, vermögen wir es nicht. Was aber soll von uns geschehen, damit Christus den Sieg gewinne?

254. Fürs erste taugt es nichts, daß wir Prediger vereinzelt und unverbunden und jeder auf eigene Hand in unserm Beruf wirken. Was kann thörichter sein! Dabei kann nichts Großes herauskommen. Das Erste also ist, daß wir uns verbinden. Aber nicht zu gemeinschaftlichem Journallesen oder Disputiren über die Orthodoxie. Aber auch nicht zu gemeinschaftlichem Beten. So weit sind wir noch nicht. Wir sollen es fürs Erste zu einem lebendigen Verkehr mit einander bringen, der unsre sittliche Kraft neu erwecke und stärke. Wir sollen es zu einem gemeinschaftlichen starken, heiligen Willen bringen und dabei dafür sorgen, daß Christus mitten unter uns sei. Es ist in unsern Tagen ein bedeutsamer Roman erschienen von einem, der auch Christum sucht, der aber auch ihn nicht gefunden: die Ritter vom Geist. Aber wir evangelische Prediger, wir sollten die Ritter vom Geist, vom heiligen Geist, die Brüder des neuen Bundes sein; wir sollten „dem großen Kampfe der Zeit die starke unüberwindliche Phalanx der Uebereinstimmung zuführen." Siebenzigtausend treu verbundene Ritter vom heiligen Geist mit Christus im Herzen und von ihm zu Einem heiligen Wollen beseelt! Aber hier zeigt sich sogleich unsre Schwäche. Ja, heißt es, wenn wir erst

alle übereinstimmten! Wir wollen hier jedes scharfe Wort, warum wir es denn nicht zu einer gemeinschaftlichen Ueberzeugung gebracht haben, zurückdrängen und nur das fragen: Kommt es denn hier zunächst auf eine allgemeine Uebereinstimmung des Wissens an? Wir haben es leichter, wir brauchen es nur zu einer allgemeinen Uebereinstimmung des Willens zu bringen. Und es zu einem für Christus begeisterten Wollen bringen, das müßte evangelischen Predigern nicht schwer sein. Und darin könnte der redliche Rationalist, der Buchstabengläubige und der Wissende zusammentreffen und einander brüderlich die Hand reichen. Aber eines kräftigen heiligen Willens, der sich nicht zuerst mit Fleisch und Blut bespricht, und damit können wir Berge versetzen. Seht nur diese arme Menge an, wie sie so unselig ist, weil sie Christum nicht hat. Seht nur diesen Christus recht ins Auge, wie ihn jammert des Volks, und wie er es an sein Herz ziehen möchte; denn sie sind noch immer verschmachtet und zerstreut wie Schafe, die keinen Hirten haben. Nun aber stellt siebenzigtausend Männer hin, die vereint und treu verbunden ihre ganze sittliche Kraft aufbieten, um diese Verschmachteten und Zerstreuten Christo zuzuführen. Wird das keinen Erfolg haben? Wie aber verbunden? Das weiß, der dieses schreibt, noch nicht. Mögen Andere diesen Gedanken weiter fördern. Nur kein eitles Schwärmen, nur kein loses Geschwätz! Wir dürfen nicht die Sache des Herrn durch unsre Mißgriffe noch mehr in Mißkredit bringen.

Zweitens: Wir nehmen den Hörer fast durchgängig falsch, weil wir unsre Bestimmung falsch nehmen. Daher auch der unendlich geringe Erfolg. Wir sind, das versteht sich, Lehrer des Volks und sollen es bleiben; allein das ist verhältnißmäßig Nebensache und immer nur Mittel zum Zweck. Wir sind zuerst Seelsorger, dann erst Lehrer. Durch unser ausschließliches Lehren haben wir aber das Volk zur Kirche hinaus gelehrt und hinaus gelangweilt. Freilich sollen wir die Hörer zur Erkenntniß der Wahrheit des Heils führen, wenn wir aber dabei stehen bleiben, so haben wir noch gar nichts gethan; denn das Wissen allein bringt den Menschen noch nicht vom Fleck, noch um keinen Schritt vorwärts. Auf der christlichen Kanzel ist das Wissen, selbst das höchste, nämlich die rechte Erkenntniß des Heils, nie Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck, zur Aneignung dieses Heils. Beim Gottesdienst sucht die Gemeine bewußt oder unbewußt Befriedigung ihres religiösen Gefühls. Jeder Hörer bringt, wenn auch ein Minimum, davon mit. Daran soll der Seelsorger anknüpfen. Er soll den schwachen Regungen der Andacht, die jeder der Hörer mitbringt, entgegenkommen, sie sammeln, concentriren, verstärken und vor Gott bringen, also daß die Anbetung Gottes als Eine

starke lebendige Opferflamme zu Gott emporsteige, ihm zum süßen Geruch. Sein Herz aber ist der Heerd dieser Opferflamme, der Brennpunkt, in dem die verschiedenen Strahlen des religiösen Gefühls sich sammeln und entzünden und von wo aus sie also entzündet über die ganze Gemeine Wärme verbreiten sollen. Das Gefühl ist die Brücke vom Seelsorger zum Hörer, und betritt er diese nicht, so bleibt eine Kluft zwischen beiden, und der Gottesdienst ohne allen Segen. Darum soll dem Gefühl sein volles Recht geschehen und ist die Entwickelung, Belebung, Stärkung desselben die Hauptsache beim Gottesdienst. Und auch die Predigt soll sich vornehmlich an dieses wenden; denn ein religiöses Wissen beim Hörer hervorbringen, ist nicht der letzte Zweck, sondern ihm den Weg zu zeigen, den er gehen soll und also auf sein sittliches Gefühl einzuwirken, daß er sich aufmache und ihn gehe. *Das Gefühl ist das Ergriffensein unsers Wesens von dem Wissen, die Besitzergreifung des Wissens von unserm Wesen, und die Bewegung, das Streben unsers Wesens, die nun erfolgt, ist der Wille.* Lebt daher in dem Prediger der rechte Glaube und — die rechte Liebe zu seiner Gemeine, d. h. hat sein religiöses Wissen im Gefühl von seinem Wesen Besitz ergriffen, so hat er daran einen starken Hebel, mit dem er die moles iners in Bewegung bringen kann. Und das ist seine Hauptaufgabe. Er soll der Pfleger des religiösen Gefühls der Hörer, der *Agitator* ihrer sittlichen Kraft, er soll im reinsten, heiligsten Sinn des Worts *Demagog* sein, und sich nicht von den Demagogen dieser Welt beschämen lassen, die, wenn sie zu der Menge reden, wohl wissen, was sie wollen und wie sie sie dahin bringen, zu wollen, was sie wollen, und die sich daher direkt an die *Willenskraft* der Hörer wenden. Dann ruft auch das lebendige sittlich-religiöse Gefühl des Lehrers ein gleiches im Hörer hervor. Und diese Regung des Gefühls ist die *erste* Regung des sittlich-religiösen *Lebens* beim Hörer. Bis dahin besteht lediglich ein religiöses *Wissen*, und erst das Ergriffensein des Gefühls von diesem Wissen zeigt, daß es gegründet, daß es ins Leben übergegangen, daß ein Funke in jene Tiefe des Geistes gefallen ist, wo die Willenskräfte walten; und erst hier ist es möglich, daß er das *erkannte* Heil zugleich auch *will*. Aber die Schwingung der Saite hört auf und der Ton verstummt, der Hörer fällt in seine Apathie zurück und die Wogen des irdischen Lebens schlagen wieder über den kaum Emporgetauchten zusammen. Da gilt es denn wieder und wiederum einzudringen auf das Gefühl des Hörers bis dasselbe bei diesem geistigen Ringen auf die Länge erstarkt. Und da erfolgt denn der *zweite* Schritt: das Gefühl wird zu bleibender *sittlich-religiöser Gesinnung*, so daß der Hörer nicht mehr umhin kann,

das erkannte Rechte zu thun. Dahin soll er den Hörer zu bringen trachten, und nur in sofern ihm dieses gelingt, hat er etwas gethan. Kurz, sein Wirken soll eine unaufhörliche Gymnastik des sittlich-religiösen Gefühls sein, damit dieses endlich erstarke und zu bleibender christlicher Gesinnung werde, so wie der Muskel durch die immer wiederholte Anstrengung bleibende Stärke und Gewandtheit erlangt. Der Prediger soll die Gemeine dahin bringen, daß sie diese geistige Gymnastik ernstlichst treibe, und darin ihr Vorturner sein.

So viel ist gewiß, mit unserm Predigen in herkömmlicher Weise, mit diesem endlosen Lehren und Vorreflektiren, richten wir unendlich wenig aus, darüber sollten wir uns länger keine Illusionen machen. Wenn wir aber nicht mit diesem mächtigen Hebel des Worts Berge versetzen können, so ist dieses ohne Weiteres ein Beweis, daß wir nicht zu predigen verstehen wie sich's gebührt. Uns selbst, nur uns selbst müssen wir aber anklagen, wenn der Erfolg unsers Predigens ein so geringer ist. Wir verstehen es eben nicht. Der Zuhörer ist fürs erste eine moles iners, aber eine die sich packen läßt, wenn man es nur recht versteht. Doch im Innersten dieser moles ruht ein göttlicher Funke, verstehen wir nur ihn hervorzulocken. Das sicherste Mittel dazu ist aber die rechte Liebe zu unsrer Gemeine. Das sicherste, schönste, seligste Mittel gut zu predigen ist, die Hörer vom ganzen Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüth zu lieben und ein heiliges Erbarmen mit ihrer sittlichen Verkehrtheit zu haben. Wer die Kunst versteht, seine Hörer recht zu lieben, der hat's. Aber diese Liebe will ausstrahlen, und die Gemeine muß es jedesmal tief fühlen, daß wir sie im Herzen tragen. Dann haben wir die Herzen in unsrer Hand. Und endlich, auch der homiletischen Sünden Menge deckt die Liebe.

255. Der Prediger muß überzeugen. Andere überzeugen kann man aber nur davon, wovon man selbst überzeugt ist, und nur davon kann einer überzeugt sein, was er beides klar einsieht und tief fühlt. Damit ist's nicht gethan, daß die christliche Wahrheit in der Offenbarung liegt: sie will von da in meinen Geist übergesiedelt, zu meiner Wahrheit, zu einer von mir eingesehenen Wahrheit gemacht sein. Das Bibelwort ist an sich todt und erst im Menschenherzen erwacht es zum Leben; zum vollen Leben aber und zu seiner vollen Gotteskraft erst, wenn es durch das Herz des rechten Lehrers geht, der es ihm ganz geweiht. Und nur dieses in der Brütwärme seiner Brust wieder lebendig und im Licht des Verständnisses ätherklar gewordene Wort Gottes, nicht das eben hergesagte, dringt dem Hörer ins Herz und entzündet da Leben. Die nächste Bedingung, um so zu predigen, daß es etwas nützt, ist

die Emancipation von der Form, in der herkömmlich gepredigt wird. Die wahre Predigtweise ist gewiß noch nicht gefunden, und unser gewöhnlicher Predigt-Schematismus ein grundfalscher. Dieses Reflektiren und Docíren und Beweisen, das ohnehin auf der Wagschale des rechten Denkens oft genug so spreuleicht wiegt, läßt den Hörer sehr kalt und verleidet ihm die Kirche oder bringt ihn, wenn er es ernstlich nimmt, nicht selten in Verzweiflung. Wir predigen selbst die Leute aus der Kirche hinaus, und es gehört die ganze unvertilgbare Sehnsucht des Christenherzens und sein ganzes Pflichtgefühl dazu, um den Hörer wieder zu uns zurückzuführen. Getrauen wir uns aber gleich zu sagen, welche Predigtweise nicht die richtige ist, so sind wir darum doch nicht im Stande, die rechte weiter anzugeben. Sie soll noch gefunden werden. Nur das wissen wir, daß sie die allerfreieste Form verlangt. Beherzigen wir die gewichtigste Stimme, die sich darüber hat vernehmen lassen, die Rothe's. „Der eigentliche Sitz des Uebels, sagt er in seiner Theologischen Ethik, liegt unstreitig darin, daß unser Gottesdienst so ganz überwiegend Predigtgottesdienst ist. (K. Harms sagt: Bei uns predigt Alles: die Predigt predigt, das Lied predigt, das Gebet predigt.) — Es wird bei uns viel zu viel gepredigt. Gottesdienste ohne predigtartige Vorträge würden uns heutzutage ein wahres Labsal sein. — Thatsache ist die durchgängige große Armuth unsrer Predigten an wirklicher, d. h. für die Zuhörer noch unbekannter und zugleich überzeugender Lehre. — So gering heutzutage das gegenseitige Verständniß über die richtige Auffassung der christlichen Frömmigkeit mit dem Verstand und die Gemeinschaft des religiösen Wissens ist, so gibt es doch gottlob noch in weiten Kreisen eine Gemeinschaft des christlich religiösen Gefühls und der Andacht, — es gibt doch noch in ausgedehntem Umfange eine Gemeinschaft des Gewissens und des Betens. So trage denn unser Gottesdienst vor Allem darauf an, die Gemeinschaft des religiösen Gefühls und des Gewissens, des Andächtigseins und des Betens zu bethätigen, darauf, die Gemeine zu einem gemeinsamen Akt der Anbetung Gottes in Christo und der Selbsthingabe an Ihn zum Opfer zu vereinigen; und er wird Empfänglichkeit genug finden und zahllose Herzen, die ihn dankbar dafür segnen werden, daß er ihren tiefsten und heiligsten Bedürfnissen entgegenkommt. Dann wird er auch der Gefahr der Langweiligkeit sicher entgehen, die ihn in sofern allerdings bedroht, als er sich seinem Begriff zufolge im Allgemeinen halten muß, dieses aber in seiner von ihm unzertrennlichen Eintönigkeit leicht ermüdet. Denn das Allgemeine macht wohl in der That Lange-

weile; aber nur das Verstandes-Allgemeine, nicht das Gefühl-Allgemeine. Der Kultus beuge nur unsre Herzen und Kniee zur Anbetung und zum Opfer vor Gott; er lasse uns das numen praesens erfahren, statt uns mit endlosem und doch nichts sagendem Unterricht geistig abzustumpfen: so wird er gewiß nicht länger vereinsamt dastehen."

Jedoch um unsern verlorenen Einfluß auf die Gemüther und damit diese selbst für Christus wiederzuerobern, dazu ist noch eins nöthig: wir müssen uns bis zur Selbstaufopferung unserm Berufe hingeben. Nur so kann Großes geleistet werden. Erst wenn wir uns selbst überwinden, wenn wir den Muth haben, Allem zu entsagen, was unserm irdischen Menschen wohlgefällt, können wir die Welt und ihre Gleichgültigkeit und ihre Selbstsucht überwinden. Unser bisheriger bequemer Weg führt nicht zum Ziele. Ueber die Schädelstätte unsrer irdischen Wünsche geht der Weg, auf dem die Kirche zu neuem Leben kommen soll. Wir müssen bis zur äußersten Kraftanspannung das Unsre thun. Bisjetzt hatten wir nur Zeit zum Predigen und zur Verrichtung unsrer Amtsgeschäfte, wir müssen jetzt noch die Zeit finden zum fleißigen wohl vorbereiteten Hausbesuch. Bisjetzt nahm die Erfüllung unsrer Predigerpflichten unsre ganze Kraft in Anspruch, nehmen wir jetzt noch die Pflichtenbürde der Diakonie auf uns und werden wir in jeder Hütte unsrer Armen und in dem Herzen eines jeden, der sie bewohnt, eben so heimisch wie im eigenen Hause und Herzen. Erbarmen wir uns der Verlassenen und Versunkenen, deren sich sonst kein Mensch erbarmt und werden wir ihnen die Boten der ewigen Liebe. Wir werden uns freilich dabei aufreiben. Was schadet das aber! Wir gehen ein zur Ruhe, und frische, vielleicht tüchtigere Kräfte werden uns ablösen. Thun wir doch dabei nichts mehr als der Krieger, der in die Schlacht zieht und damit der tödtlichen Kugel entgegengeht. Die da die Macht haben, dadurch ein neues Leben in die Kirche zu bringen, daß sie ihr zu ihrer rechten Verfassung und Vertretung verhelfen, werden noch lange nichts dafür thun. Darum ist die Kirche fürs erste auf uns verwiesen. Soll ihr geholfen werden, so müssen wir über unsre Kräfte wirken, weil jene nichts thun. Sie finden auch die Zeit und die Mittel nicht, den Mühseligen und Beladenen und Elenden leiblich zu Hülfe zu kommen. Verausgaben wir denn bis zum letzten Heller das ganze Kapital unsrer Kraft und unsrer Liebe, um ihnen geistige Hülfe zu bringen und ihren Herzen Den nahe zu bringen, der ihnen, wenn auch nicht Obdach und Brot, so doch wenigstens sittliche Rettung, Rettung vor Verzweiflung und Seinen Frieden geben kann.

Berichtigungen.

S. 33 Z. 18 v. o. lies den statt dem.
" 35 " 7 " " " zweimal ∞ statt —.
" 40 " 5 " u. " Entwickelung. statt Entwickelung hin.
" 45 " 2 " " " Romang statt Romany.
" 51 " 2 " " " endlichem statt endlicher.
" 56 " 21 " o. " aus nichts kann nichts werden.
" 59 " 6 " " " bestimmt, besondert statt bestimmt besonders.
" 64 " 14 " " " eh sie statt der sie.
" 88 " 19 " o. " gebundene statt gebunden.
" 96 " 13 " " " Gottes statt Gott.
" 100 " 16 " " " dessen Princip statt das Pr.
" 106 " 15 " " " vorder statt der vor.
" 116 " 16 " u. " der statt das.
" 131 " 7 " " " für Welchen statt für Welchem.
" — " 6 " " " dann statt dem.
" 133 " 12 " " " du statt da!
" 140 " 18 " o. " werfen wollen statt wollen werfen. ?
" — " 14 " u. " gleich statt glich.
" 141 " 18 " " " jeder statt jeden.
" 175 " 10 " o. " aber nicht statt nicht.
" 181 " 3 " u. " süßen statt lieben.
" 192 " 5 " o. " oder in der Seele statt oder sich in der Seele.
" 193 " 12 " u. " Zu dieser statt In dieser.
" 199 " 2 " o. " vorsündfluthlicher statt vorweltlicher.
" 200 " 7 " u. " fehlt statt gefehlt.
" 222 " 4 " o. " dieses statt dieser.
" 234 " 16 " " " das ist eine statt das ist, eine.
" 254 " 7 " u. " könnten statt konnten.
" 273 " 4 " " " auch statt nur.
" 283 " 9 " o. " liegt statt zu liegen scheint.
" 286 " 2 " " " darum statt daraus.
" 298 " 12 " u. " betrachtet: was statt betrachtet. Was.
" 308 " 17 " " " dagegen protestiren.
" 330 " 11 " o. " verderbtesten statt verderblichsten.
" 369 " 9 " " " dormital statt dormital.
" 371 " 1 " " " Gottentwerdung statt Gottentwendung.
" 377 " 7 " u. " Lehrens statt Lernens.
" 381 " 18 " " " Dann statt denn.
" 397 " 6 " " " Herbeigerufene statt herbeigerufene.
" 408 " 20 " " " nichts statt nicht.
" 413 " 20 " " " vergebens statt vergeben.
" 428 " 29 " u. " anevangelisch statt unevang.
" 457 " 5 " o. " hineinpaßt statt einpaßt.
" 506 " 12 " u " worin statt wohin.
" 519 " 6 " o. " herrscht noch statt herrscht eben noch.
" 524 " 6 " u. " noch nicht recht statt gar nicht.
" 574 " 18 " " " des Verkehrs statt der Verkehr.
" 580 " 12 " " " christlichen statt kirchlichen.
" 622 " 17 " o. " dabei bleiben statt darauf bleiben.
" 641 " 5 " u. " als wir bis jetzt.
" 642 " 3 " o. " bleibe statt bliebe.
" 657 " 3 " " " " " " "
" 662 " 11 " " streiche Kirche.
" 668 " 6 " u. lies reich statt stark.
" 669 " 18 " " " vieler statt viel.
" 672 " 10 " " " gezündet statt gegründet.

Offnes Schreiben

an die

evangeliſchen Prediger Deutſchlands.

(Von einem Amtsbruder in der Ferne.)

Abdruck aus: Proteſtantiſche Kirchenzeitung Nr. 28.

Berlin, 1858.

Verlag von G. Reimer.

Ein evangelischer Prediger wendet sich aus weiter Ferne mit diesen Zeilen an Euch, seine werthen Amtsbrüder in Deutschland, und bittet um freundliches Gehör. Zwar ist es mir nur vergönnt, vermittelst der Presse zu Euch zu reden; denken wir uns aber dabei, es seien unserer zwei oder drei zu einem vertraulichen amtsbrüderlichen Austausch der Gedanken zusammengekommen, und zwar also, daß wir hoffen könnten, der Herr sei mitten unter uns.

Zur Verständigung des Folgenden bin ich gezwungen, einige Worte über mich selbst vorauszuschicken. Die Zeit, in die meine Bildung fiel, brachte es mit sich, daß ich, als ich vor bald funfzig Jahren ins Amt trat, der vulgär rationalistischen Richtung angehörte. Doch lange konnte diese mir nicht genügen. Bald fing ich an den Riß zwischen Glauben und Vernunft tief zu fühlen, denn er ging durch mein Herz. Den aber, der einmal gezweifelt, kann das bloße Glauben *wollen* nicht zum ererbten Glauben zurückführen. Ich mußte also vorwärts, ich mußte versuchen zum *Verständniß* des zu Glaubenden hindurchzudringen. Aber *allein* gewährt die christliche Wahrheit dem, der einmal gezweifelt, noch keine Versöhnung. Die ist nur durch eine *Gesammt*-Weltanschauung möglich, in welcher die große Thatsache des Christenthums als ein nothwendiges Hauptmoment des göttlichen Gedankens, der der Welt zu Grunde liegen muß, seine berechtigte Stelle findet. Denn wenn es eine Versöhnung des Widerspruchs gibt zwischen dem, was das geängstete Herz glauben *möchte*, und dem, was der Verstand annehmen *kann*, so kann nur die Wahrheit in ihrer Totalität und Einheit sie gewähren; nämlich *wenn* es uns gelingt, den göttlichen Weltgedanken recht nachzudenken. Ihm nachzugehen und ihn in mir zu rekonstruiren wurde daher die Hauptaufgabe meines Lebens. So wie sich aber mir das Verständniß desselben zu erschließen schien, drängte es mich, was ich gefunden zu haben glaubte auch mit Andern zu theilen. Schwede von Geburt war es mir Bedürfniß, mich dem deutschen Geistesleben anzuschließen und mich in der deutschen Literatur einzubürgern, in dieser Absicht schickte ich denn manche Schrift zum Druck nach Deutschland, zuletzt: *Die ewigen Thatsachen, Grundzüge*

einer durchgeführten Einigung des Chriſtenthums und der Philoſophie. 1845. (Von dieſer erſchien der erſte Abſchnitt, die Noetik, gänzlich umgearbeitet in einer zweiten Auflage 1850.) Jene Schriften waren aber gar unreife, voreilig veröffentlichte Verſuche, und was dieſe letzte betrifft, ſo fand ich bald, daß auch ſie weit tiefer begründet und weiter ausgearbeitet ſein müßte. An dieſer Aufgabe habe ich wieder zehn Jahre lang gearbeitet. Damit bin ich nun fertig: weiter komm' ich nicht, Beſſeres kann ich nicht leiſten, und dieſe Umarbeitung ſoll gegenwärtig unter dem neuen Titel: Der geiſtige Kosmos. Eine Weltanſchauung der Verſöhnung, erſcheinen. (1. Buch Metaphyſik: a) Dialektik, b) Ontologie, c) ſpeculative Anthropologie. 2. Buch Religionsphiloſophie: a) die Abkehr, b) die Umkehr, der Erlöſer und die Erlöſung, c) die neue Weltordnung, das Reich Gottes. 3. Anhang: Zur chriſtlichen Politik: Einleitung: Die bisherige Politik und die erfolgreichere. a) Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat, b) zur ſocialen Frage, c) die Poſtulate der Gegenwart an die evangeliſche Kirche.) Und iſt Chriſtus in der That und nicht bloß dem Namen nach der Herr, iſt das Chriſtenthum wirklich eine Macht, und zwar eine, die die Ausſicht hat, zu immer durchgreifenderer Geltung zu kommen, ſo iſt die Frage nach dem Verhältniß dieſer Macht zu der Politik weder überflüſſig noch abſurd.

Auf dieſes Buch will gegenwärtiges Schreiben Euch, meine Amtsbrüder in Deutſchland, aufmerkſam machen. Und damit muß ich eilen, denn es will für mich Abend werden. Ich möchte nicht, daß, woran ich mein Leben lang gearbeitet, was ich mit meinem Herzblut genährt und ausgetragen, unbeachtet und ſomit nutzlos bliebe, darum eile ich, ſo lange es noch Tag iſt, es Euch ans Herz zu legen. Dieſes thue ich aber aus einem doppelten Grunde. Vergönnt, daß ich ihn offen ausſpreche. Einmal lebe ich der Hoffnung, daß Ihr darin einige Beiträge zur Löſung derjenigen Probleme finden werdet, die jeden evangeliſchen Prediger beſchäftigen und daß daher die Zeit kommen wird, wo das Buch Eures unbekannten Amtsbruders in der Ferne, ſo unvollkommen Ihr es auch finden werdet, dennoch ein geiſtiges Band zwiſchen Euch und ihm weben wird. Sodann hoffe ich, wenn Ihr davon Notiz nehmen wollt, wird das von mir Gedachte in dem Gemüthe von mehr als Einem unter Euch wiedergeboren werden und mehr als Einer unter Euch ſich finden, der meine Aufgabe weiter fördern und auf dem Grunde, den ich, ſo gut ich's verſtand, legte, Größeres, Vollkommeneres aufführen wird. Es wird eben nicht ſchwer fallen, das, was ich hier auf den Grenzmarken der Wiſſenſchaft in meiner Abgeſchiedenheit ſchaffte, weit zu übertreffen. Alſo von Euch weit übertroffen zu werden — Beſſeres begehre ich nicht. Dazu gebe Gott ſeinen Segen! Amen.

Namentlich wende ich mich an diejenigen unter Euch, die Ihr dem kleinen Häuflein, der Minorität der Beſten angehört.

Ich meine Euch, Ihr gläubig Denkende und denkend Gläubige, Ihr redlich Weiterſtrebende, die Ihr Euch von den Widerſprüchen der Gegenwart im Weltlauf wie in der Wiſſenſchaft geängſtigt fühlt, und die Ihr noch nach dem Verſtändniß ringet, das erſt vollen Frieden bringt. Hier habe ich keine Verkennung zu befürchten, indem ich unter Euch Leſer für mein Buch werbe. Euch möchte ich daher einladen nachzuſehen, ob Ihr nicht vielleicht hier etwas von dem finden werdet, was Ihr ſucht; ob Ihr nicht hier wenigſtens den Weg finden werdet, auf dem Ihr durch eigene weitere Anſtrengung des Denkens zur Verſöhnung gelangen könntet.

Das iſt es ja eben, was uns Söhnen der Gegenwart die Stirn ſo ernſt und das Herz ſo ſchwer macht, daß wir fühlen: mit der ſo beſchränkten unvermittelten Weltanſchauung unſerer Väter geht es länger nicht. Wir brauchen eine umfaſſendere, tiefer begründete, welche die Widerſprüche löſt, deren Unverträglichkeit wir immer tiefer fühlen. Und dieſe verſöhnende Weltanſchauung thut Jedem von uns noth, die der Herr geſetzt hat zu weiden ſeine Heerde. Jeder von uns, bis zum Pfarrer der kleinſten Dorfgemeine herab, muß fortan ein Wiſſender ſein, will er ſeiner hohen Aufgabe gewachſen ſein. Täuſchen wir uns nicht, damit geht es länger nicht, daß wir uns zu einem unſelbſtändigen Sprachrohr des „oktroirten Regierungsproteſtantismus", der „Konſiſtorialreligion" hergeben. Wir müſſen uns eine feſte durchgeführte Ueberzeugung von dem Heil in Chriſto bilden und dann uns ſo ſtellen, daß wir unſrer heiligſten Ueberzeugung unwandelbar folgen können. Erſt dann können wir Allen Alles ſein. Es gibt Tauſende und aber Tauſende, die ſich mit Freuden für Chriſtus und ſein Heil gewinnen ließen, könnten ſie nur die Zweifel loswerden, die eine verkehrte Weltlage ihnen aufgedrungen, Manchen,

der frömmer zweifelt, als der Frömmler glaubt.

Es gibt Tauſende von Rationaliſten, die zagend das kleine Kapital ihrer religiöſen Ueberzeugungen überzählen, welche die Aufklärerei ihnen übrig gelaſſen und nun ſeufzen: Wie ſoll ich mit dieſem Wenigen alle meine geiſtigen Bedürfniſſe beſtreiten! Und am Ende iſt gar auch Manches unter dieſem Wenigen falſches Geld. Da müſſen wir denn im Stande ſein, ihnen das Fehlende zu geben und die falſche Münze gegen ächte einzuwechſeln. Es gibt endlich Tauſende von Buchſtabengläubigen, die es nur aus bitterer Noth ſind und die ſich, um nur nicht zu verſinken, an den Buchſtaben anklammern, die aber doch im Grunde nicht glauben, ſondern nur glauben *möchten*. Ihnen müſſen wir im Stande ſein, den lebendigmachenden Geiſt für den tödtenden Buchſtaben zu geben.

Die, wie es mir aus meiner Ferne vorkommt, immer zunehmende Entfremdung und Abkehr des deutſchen Geiſtes vom Chriſtenthum iſt für mich die allertraurigſte Thatſache, welche die Geſchichte kennt. Was würde aus der Menſchheit werden, wenn der deutſche Geiſt auf die Länge ſich ſelbſt abhanden käme! Doch dazu kann es nicht kommen. Wie einſt Iſrael in Aegypten, ſo

ſchreit noch aus tauſend und aber tauſend geängſteten Gemüthern das evangeliſche wie das auevangeliſche Deutſchland zu Gott um Erlöſung. Und ſelbſt manches wüſte Treiben unſrer Tage iſt im Grunde ein ſolcher unbewußter Nothſchrei. Aber dieſe Erlöſung kann kein Fortſchritt der Naturwiſſenſchaften und der Induſtrie, kein Gott Mammon, kein vervollkommneter Regierungsmechanismus bringen, ja ſogar nicht, unmittelbar, die Gewährung des Maaßes von bürgerlicher und kirchlicher Selbſtändigkeit, auf welche die deutſche Nation wohl ein Recht hätte, ſo groß auch der Segen wäre, der in einer ehrlichen Gewährung derſelben läge. Nur Gott kann uns helfen; allein ſeine Hülfe iſt keine ins Blaue hinein, ſondern die durch Chriſtus, durch das Chriſtenthum. Hilft das Chriſtenthum nicht, ſo ſind wir verloren. Das Chriſtenthum kann aber uns nur helfen durch das Verſtändniß, durch die Verſöhnung, die immer im rechten Verſtändniß liegt und durch die Ergriffenheit und Heiligung der Herzen von Chriſtus, die nicht ausbleiben wird, wenn wir nur erſt recht inne werden, was wir an ihm haben.

Aber, Ihr verehrten Männer, iſt dieſes Bewußtſein bei Euch zu Lande lebendig geworden? Fühlt man es im Herzen von Europa tief, daß in dem Chriſtenthum allein die erſehnte Hülfe iſt, und ſieht man es klar ein, was geſchehen muß, wenn es dieſe Hülfe bringen ſoll? So viel ich es in dieſer Entfernung beurtheilen kann, iſt dieſes nicht der Fall. Sonſt müßten die Rührigen unter unſern Amtsbrüdern für ganz andere Zwecke thätig ſein, als für die wir ſie wirken ſehen.

Mir ſcheint es ſogar, als wäre man nicht einmal darüber mit ſich im Reinen, woher es kommt, daß das Chriſtenthum ſich in unſern Tagen ſo erfolglos erweiſt, und daß die Bemühungen, es in den Gemüthern wieder zu beleben, ſo zweideutige Erfolge aufzuweiſen haben. Da eine Abkehr ſtattgefunden, ſo hat die Entwickelung der Menſchheit nothwendig eine von den Wegen Gottes weit abliegende Richtung genommen. Je weiter daher die Menſchen in ihrer Entwickelung kommen, deſto weiter müſſen ſie auf einem falſchen Wege auch vom rechten Ziele abkommen. Dazu zurückzuführen iſt eben die Aufgabe des Chriſtenthums. Folglich muß dieſes, will es die immer wachſende Gegenkraft überwinden, ſelbſt eine immer größere Energie entwickeln. Früher konnte die Darſtellung des Chriſtenthums im Leben unvollkommen genug ſein und doch hinreichen, um unſere Väter in ihrer Zurückgezogenheit und Unberührtheit von den Strömungen der Geſchichte leidlich gut und leidlich glücklich zu erhalten, aber für unſere bewegte Zeit reicht das nicht mehr aus. Es gehört dazu ein ganz anderes Maaß von Kraft als früher. Entwickelt es denn in unſern Tagen dieſe nöthige größere Energie? Zwar iſt das Eine und unveränderliche und ewige Chriſtenthum da, es iſt aber zunächſt in der Offenbarung, nicht in der Welt, nicht in den Gemüthern da; wirkſam aber kann es ſich nur in dem Grade erweiſen, als es aus der Offenbarung immer mehr

als erkannte Wahrheit in unſern Geiſt, als heiligende und beſeligende Kraft in unſer Herz übergeſiedelt wird. Allein dieſer Ueberſiedelungsproceß geht nicht von Gott aus, er ſoll von uns vollzogen werden. Gott hat gegeben und damit das Seine gethan; nun ſollen wir auch das Unſere thun und nehmen, recht nehmen, was uns Gott gegeben.

Und dieſes muß uns gelingen, durch Chriſtus gelingen, dieſes muß der rechten gläubigen Begeiſterung der evangeliſchen Lehrer gelingen! Hoffen wir aber ſo wenig wie möglich von der weltlichen Macht und von ihrer Bereitwilligkeit, unſerer Kirche zu der Organiſation zu verhelfen, die ſie freilich haben muß, wenn ſie ſich als eine Führerin der Menſchheit zu Gott erweiſen ſoll. Hoffen wir allein auf Gott und ſeinen Beiſtand; aber auf den Gott, der durch Chriſtus, auf den Chriſtus, der durch ſeine Kirche helfen will.

Ich gehöre nicht zu den Rationaliſten, allein mir wie ihnen iſt die Vernunft das Organ, durch welches erſt der Menſch ſich die chriſtliche Wahrheit aneignen kann; ich gehöre nicht zu den Stabilen, allein mir wie ihnen iſt die Offenbarung der alleinige Quell der Wahrheit des Heils; ich gehöre nicht zu denen, die man, oft ungerecht, immer aber unfreundlich Pietiſten nennt, allein mir wie ihnen iſt der Sieg der chriſtlichen Geſinnung und des chriſtlichen Lebens Herzensſache. Ich darf daher hoffen, in jedem dieſer drei Lager Manchem zu begegnen, der, wenn er von der Weltanſchauung, von der hier die Rede iſt, Notiz nähme, ſich ihr nicht ganz verſchließen würde. Und darum faſſe ich den Muth — und wahrlich, Muth gehört dazu — dieſen zuzurufen: Kommet und ſehet, prüfet, und das Gute behaltet!

Ich hatte erſt im Sinn, hier hervorzuheben, was der Leſer in meinem Buche beſonders finden würde. Doch wozu das! Nur eins darf ich nicht unerwähnt laſſen, das was ich für den höchſten Gewinn meines Strebens halte und worüber ich immer wieder vor Freuden auffauchzen möchte. Es iſt dieſes, daß es mir ſcheint, es ſei mir gelungen, den Glauben der Chriſtenheit an die göttliche Natur des Erlöſers als eine ſpekulative Wahrheit auf- und die Menſchwerdung Gottes als ein nothwendiges Moment in dem göttlichen Weltplan nachzuweiſen. Kommt denn und ſehet und entſcheidet ſelbſt, ob ein kranker Wahn Euren armen Amtsbruder bethört, der einen ſo herrlichen Schatz gehoben zu haben meint, oder ob Ihr Euch mit ihm des Lichtes freuen könnet, das uns hier aufzugehen ſcheint. Ueber den Erfolg meines Suchens aber darf ich mich jedenfalls um ſo unbefangener ausſprechen, da hier auch im allergünſtigſten Fall von gar keinem Verdienſt, ſondern nur von einem Glück die Rede ſein kann. Was hab' ich, was ich nicht empfangen hätte! Ich weiß von keinem andern Verdienſt, als etwa von dem, daß ich an dieſer Aufgabe meine Luſt gehabt habe. Aber auch dieſes iſt kein Verdienſt, denn ich habe nur gethan, was ich nicht laſſen konnte.

Aber um noch eine Klaſſe von Leſern hätte ich für mein Buch

zu werben. Euch meine ich, ihr Männer der theologiſchen Wiſſenſchaft, ihr evangeliſche Univerſitätstheologen! Euch möchte ich erſuchen, von eurem Lehrſitz für einen Augenblick herabzuſteigen und das Fündlein anzunehmen, das ich euch bringe.

Ipse semipaganus
Ad sacra vatum carmen affero nostrum.

Es iſt freilich dem Ausdruck nach kein ariſtokratiſch wiſſenſchaftliches, ſondern ein abſichtlich populär gehaltenes Buch, denn auch als Schriftſteller möchte ich Volkslehrer ſein. Haltet es aber darum nicht unter Eurer Würde, von ihm Notiz zu nehmen. Ich weiß ſehr gut wie wenig ich geleiſtet und wie unvollkommen auch dieſes Wenige iſt; allein dennoch iſt es ein Neubau, von dem die Wiſſenſchaft ſich ſelbſt ſchuldig ſein wird Kunde zu nehmen. Und dieſes Eingehen darauf wird ohnehin am Ende ein Akt der Billigkeit ſein, zu dem Euch Eure beneidenswerthe Stellung auffordert. Ich bin kein akademiſcher Lehrer, wie Ihr, der ſeine chriſtliche Weltanſchauung vor einem Kreiſe junger Männer entwickeln und dieſe dann als begeiſterte Boten derſelben in die Welt ausſenden darf. Ich weile allein und unverſtanden in meiner Abgeſchiedenheit und nur ein ſtummes Buch kann ich in die Welt ſenden. Und auch nur für dieſes erhebe ich meine Stimme, für mich ſelbſt habe ich gar nichts zu ſuchen.

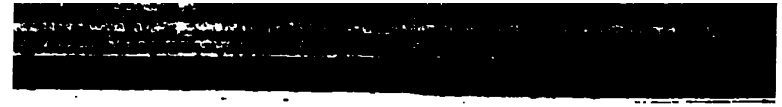
So laßt Euch denn, Ihr verehrten Männer, mein Streben nach dem rechten, dem tiefern Verſtändniß der chriſtlichen Wahrheit nicht fremd bleiben. Das Chriſtenthum iſt ſchon wahr, machen wir nur, daß auch unſre Vorſtellung davon eine wahre ſei.

Und damit drücke ich Euch zum Abſchied im Geiſt die Hand, und damit ſei Euch die Sache, um die es ſich hier handelt, herzlichſt empfohlen. Iſt ſie aus Gott, ſo gebe Gott Erfolg!

Dr. Karl Sederholm.

Moskau, am Oſtertage 1858.

Nachſchrift.

Ich bin ſo eben auf einer Reiſe durch Deutſchland begriffen und bringe dieſes offene Schreiben zum Druck mit; allein, da ich nur den bei weitem kleinſten Theil der Leſer deſſelben perſönlich aufſuchen kann, ſo hat dieſes Blatt den Auftrag, den Uebrigen amtsbrüderlichen Gruß und Handſchlag zu bringen.

Druck von C. Strieſe & Comp. in Berlin, Spittelmarktſtr. 5.